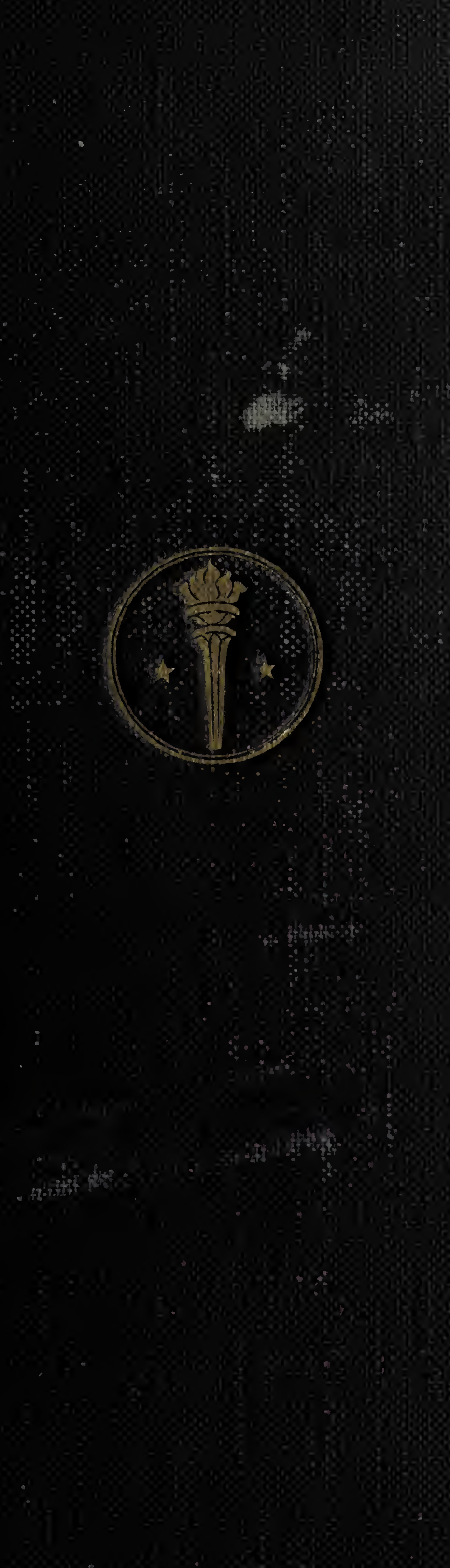




ESM&S

EISLERS
HANDWÖRTERBUCH
DER
PHILOSOPHIE

ZWEITE AUFLAGE

NEUHERAUSGEGEBEN

VON

RICHARD MÜLLER-FREIENFELS

BERLIN 1922

VERLEGT BEI E. S. MITTLER & SOHN

Vorwort zur ersten Auflage.

Der Verfasser verfolgt in seinem in drei Bänden erschienenen „Wörterbuch der philosophischen Begriffe“ (dritte Auflage 1910) die Absicht, den gewaltigen Stoff möglichst umfassend und erschöpfend zu behandeln. Während also in jenem Werke die philosophischen Begriffe in möglichster Vollständigkeit erörtert werden, ergab es sich, daß nebenher ein kürzeres, gedrungenes Handwörterbuch zweckmäßig zum Gebrauch für Studenten und Lehrer, aber auch für die weiten Kreise derer sein würde, die, ohne sich an der philosophischen Forschung beteiligen zu können, doch aus Neigung und Anlage zu philosophischen Studien nach einer klaren und bündigen Erläuterung der philosophischen Begriffe verlangen. Dies Werk soll natürlich weder das Studium der philosophischen Autoren, noch das philosophiegeschichtlicher Kompendien ersetzen, sondern sie ergänzen und als Hilfsmittel und Nachschlagebuch dienen, womöglich auch zu eigenem Nachdenken und tieferem Studium anregen.

Das „Handwörterbuch“, das sich also an den großen Kreis aller Gebildeten wendet und daher auch in seiner Darstellungsform auf diesen Rücksicht nimmt, behandelt alle Ausdrücke, Begriffe, Probleme von allgemeiner philosophischer Bedeutung, indem es philosophisch unwesentliche Dinge zurückstellt, anderseits jedoch auch wichtigeren Begriffen aus den Grenzwissenschaften (Psychologie, Biologie, Soziologie usw.) Berücksichtigung schenkt. Es stellt sich aber nicht etwa nur als eine Auswahl aus dem Begriffsmaterial des großen Wörterbuches dar, sondern bietet eine durchaus neue Bearbeitung des Stoffes, wobei die eigenen Erörterungen des Verfassers oft ziemlich ausführlich gehalten sind. Wie in dem größeren Werke wurde auch hier, wenn auch in größerer Kürze, Wert darauf gelegt, die typischen Formen der Begriffsdefinitionen und Problemlösungen historisch vorzuführen und sie vielfach mit den Stellen aus den Originalschriften antiker, mittelalterlicher, neuerer und moderner deutscher wie ausländischer Philosophen zu belegen oder doch wenigstens auf diese Schriften hinzuweisen. Den Schluß jedes Artikels bildet der Nachweis wichtigerer Literatur über den betreffenden Gegenstand als Ergänzung der historischen Darlegungen.

Für reichere historische Details muß freilich auf das größere „Wörterbuch“ verwiesen werden, doch sind die Darlegungen so ausführlich wie bei dem verhältnismäßig geringen Umfange irgend möglich gehalten, besonders was die fundamentalen Begriffe der Erkenntnistheorie, Metaphysik usw. betrifft. Der Stoff ist in übersichtlicher Weise geordnet, so daß in der Regel das inhaltlich oder historisch Zusammengehörige hervortritt. Bei der Darstellung selbst war der Verfasser bemüht, überall Objektivität zu wahren, wenn er auch in seinen eigenen Erörterungen der bedeutsameren Begriffe selbständig zu den Problemen Stellung nimmt. Bezüglich des Biographischen und der Gesamtlehren der einzelnen Philosophen sei auf das ergänzende „Philosophen-Lexikon“ des Verfassers (Berlin 1912) verwiesen.

Für freundliche Zusendung von Berichtigungen und berücksichtigenswerten Schriften wird der Verfasser stets dankbar sein.

Wien, Frühjahr 1913.

Der Verfasser.

Vorwort zur zweiten Auflage.

Als der Verlag mit dem Angebot, die zweite Auflage des Handwörterbuches an Stelle des besonders durch ein Augenleiden behinderten Herrn Verfassers zu überwachen, an mich herantrat, war ich mir klar, daß einer Neubearbeitung des Werkes gewisse Grenzen gesetzt seien. Zunächst galt es, das wertvolle, von zahlreichen Fachleuten aufs wärmste empfohlene Werk der Öffentlichkeit möglichst in der bestehenden und als gut erkannten Form zu erhalten: das war für mich nicht bloß selbstverständliche Rücksichtnahme auf den Verfasser, sondern auch Sache persönlicher Überzeugung, da ich die Eislerschen Wörterbücher seit langem schätze und benutze. Gewiß kann man in der Gruppierung des Stoffes im einzelnen verschiedener Meinung sein, ich habe jedoch die Eislersche Anordnung zuweilen selbst dort bestehen lassen, wo infolge der Entwicklung der Wissenschaft gewisse Frontverschiebungen eingetreten sind, und sie nur in zwingend notwendigen Fällen geändert.

Zu Erweiterungen sah ich mich in den folgenden Punkten veranlaßt:

1. Infolge des wachsenden Interesses für die asiatische Philosophie habe ich deren Hauptbegriffe stärker berücksichtigt.

2. Von den älteren Denkern habe ich nur, mehr als das früher geschehen ist, Goethe herangezogen, dessen philosophischer Standpunkt in neuester Zeit infolge der Werke von Simmel, Chamberlain, Gundolf, Siebeck und zahlreicher anderer in ein neues Licht gerückt worden ist.

3. Wesentliche Erweiterungen waren vor allem durch das stärkere Hervortreten zahlreicher neuerer Denkrichtungen bedingt, deren Terminologie berücksichtigt sein wollte. Ich nenne nur den Neovitalismus, die Phänomenologie, die Psychoanalyse, den Personalismus, die Psychotechnik, die Relativitätstheorie usw. Dadurch allein erfuhr die Zahl der Stichworte eine beträchtliche Mehrung.

4. Auf Wunsch des Verlegers wurde auch die Theosophie und der Okkultismus mehr beachtet, was sicherlich den Wünschen zahlreicher Leser entgegenkommt, ohne den streng wissenschaftlichen Charakter der übrigen Teile des Buches zu schädigen.

Die Berücksichtigung der Terminologie neuer Bücher geschah unter dem Gesichtspunkt, daß nur solche Begriffe aufgenommen wurden, von denen sich eine Weiterwirkung irgendwelcher Art feststellen ließ. In der Auswahl der Literatur war ich bestrebt, die gleiche Unparteilichkeit zu wahren, die das Werk von jeher ausgezeichnet hat. Ich war bemüht, die anzuführenden Bücher möglichst selbst zu prüfen. Zu meinem Bedauern war das der neuesten ausländischen Literatur gegenüber sehr erschwert, da selbst unsere größten Bibliotheken infolge der Markentwertung nur wenig Material zu liefern vermögen. Manches konnte ich dank eines Aufenthaltes im neutralen Ausland ausgleichen, doch wird jene Lücke vom deutschen Publikum schon darum weniger empfunden werden, als jeder Leser den gleichen Schwierigkeiten in der Beschaffung neuer ausländischer Werke gegenübersteht. Daß bei der Hochflut der neueren deutschen Literatur, die noch nicht von der Zeit gesiebt ist, manches, selbst Wichtiges einem einzelnen entgehen konnte, wird kein Billigdenkender zu hoch anrechnen. Für Hinweise, die in evtl. Nachträgen benutzt werden können, werde ich stets dankbar sein.

Berlin-Halensee, Frühjahr 1922.

Richard Müller-Freienfels.

A.

A ist in der Logik ein Zeichen für das allgemein bejahende kategorische Urteil (Alle S sind P): „Asserit a, negat e, sed universaliter ambo" (bei Petrus Hispanus, Michael Psellos; vgl. Prantl, Gesch. d. Log. I u. III). Vgl. Potenz (Schelling).

A = A (A ist A, oder: A soll A bleiben) ist das Schema für das Denkgesetz der Identität (s. d.) und bedeutet, daß ein bestimmter Begriff (A) sich selbst gleich ist oder besser gleich bleiben soll, in welchen Modifikationen immer er — in einem Urteilszusammenhange — gebraucht werden mag. — Nach J. G. Fichte ist der Satz A = A der Ausgangspunkt der „Wissenschaftslehre" und folgt aus der absoluten Selbstsetzung des Ich (Ich = Ich) als Abstraktion aus dieser „Tathandlung" (s. d.).

A = nicht non-A (A ist nicht non-A, oder: A soll nicht non-A werden) ist das Schema für den Satz des Widerspruches (s. d.) und bedeutet, daß ein bestimmter Begriff (A) nicht — in einem Urteilszusammenhange — durch Negierung seines Inhalts aufgehoben werden darf. — Nach J. G. Fichte entsteht der Satz durch Abstraktion aus einer Tathandlung des Ich (s. d.), der Gegensetzung des Nicht-Ich.

Abbild vgl. Idee (Platon), Empfindung (Demokrit), Species (Scholastiker), Wahrnehmung, Erkenntnis. — Abbildtheorie bedeutet erkenntnistheoretisch die Lehre, daß das Erkennen ein Abbilden, Widerspiegeln, Wiederholen der Wirklichkeit sei. Die Abbildtheorie findet sich vor allem im naiven Realismus, aber auch auf andern Standpunkten. Gegner der Abbildtheorie sind die Anhänger der Marburger Schule, ferner Windelband (Prinzipien der Logik, 1911, S. 181f., Einl. i. d. Phil., 1914, S. 197); Bauch (Studien zur Philosophie der exakten Wissenschaften, 1911, S. 181 ff.); Husserl, Ideen zu einer reinen Phänomenologie, 1913, S. 79, 186; Vaihinger, Die Philosophie des Als-Ob, 5. Aufl., 1919; Volkelt (Gewißheit und Wahrheit, 1918, S. 280) sieht das relativ Richtige in der Abbildtheorie darin, „daß die Ähnlichkeitsurteile in einem den gemeinten Gegenständen immanenten Ähnlichkeitsfundament gegründet sind". Vgl. Kauffmann, Die Abbildungstheorie, Zeitschrift f. immanente Philos. III, 1898.

Abduktion (abductio) heißt der Übergang von einem Satz zum andern beim Schließen.

Ab esse ad posse valet, a posse ad esse non valet consequentia: Vom Sein läßt sich auf das Können (von der Wirklichkeit auf die Möglichkeit), aber vom Können nicht aufs Sein (von der Möglichkeit nicht auf die Wirklichkeit) schließen. Nach dieser Regel modaler (s. d.) Konsequenz folgt aus der Gültigkeit des assertorischen (s. d.) Urteils die des problematischen (s. d.), aber nicht umgekehrt aus der letzteren die erstere.

Abfall: Aus einem „Abfall" von Gott, dem Absoluten erklären verschiedene Philosophen teils die Existenz des Bösen (s. d.), teils das Bestehen einer Vielheit (s. d.) von Dingen (Schelling, E. v. Hartmann, Deussen u. a.).

Abgekürzter Schluß s. Enthymem, Sorites. Über biologisch-psychische „Abkürzung“ vgl. Mechanisierung, Übung, Assoziation.

Abgeleitet sind Begriffe oder Urteile, die aus anderen Begriffen oder Urteilen folgen, gefolgert sind. Vgl. Beweis, Korollar, Prädikabilien.

Abhängig ist, was seiner Existenz, Beschaffenheit oder Gültigkeit nach durch ein Anderes bedingt, bestimmt, gesetzt ist, was ohne dieses Andere nicht oder nicht so sein kann. Abhängigkeit (Dependenz) bedeutet die Gebundenheit eines Etwas an ein Anderes, nach dem Schema: a ist (gilt) nur, wenn b ist (gilt). Die allgemeinste Form der Abhängigkeit ist die logische A., das Bedingtsein eines Urteils durch andere, der Folge durch den Grund (s. d.), der Konklusion (s. d.) durch die Prämissen (s. d.) des Schlusses. Eine Anwendung des Logischen auf das Formale der Anschauung ergibt die mathematische A., die als „Funktion“ (s. d.) auftritt und auch für die exakte Naturwissenschaft Geltung hat. Eine Form der realen (physischen, psychischen) A. ist die Kausalität (s. d.), aber nicht jede A. (z. B. die wechselseitige A. des Psychischen und Physischen) ist schon ein Kausalverhältnis (vgl. Parallelismus). Erkenntnistheoretisch bedeutet die Abhängigkeit der Objekte vom Erkennen den Umstand, daß die Beschaffenheit derselben (nach manchen auch ihre Existenz) durch das Bewußtsein und dessen Gesetzlichkeit bedingt ist (vgl. Idealismus).
Kant rechnet die A. zu den Kategorien (s. d.). E. Mach will die Kausalität (s. d.) durch den Begriff der funktionalen Abhängigkeit ersetzt wissen: wir erkennen nur die „Abhängigkeit der Phänomene voneinander“ (Mechanik[4], S. 270); so auch Verworn (s. Bedingung) u. a. R. Avenarius bezeichnet die psychischen Phänomene (Erlebnisse) als „Abhängige“ des im Großhirn lokalisiert gedachten „System C“. — Marbe (Die Gleichförmigkeit in der Welt, 1916, I, S. 261ff.) unterscheidet mehrere Formen der Abhängigkeit. Vgl. Bedingung, Kausalität, Konditionalismus, Materialismus.

Abhängigkeitsgefühl vgl. Religion (Schleiermacher u. a.).

Abiogenesis = Urzeugung (s. d.).

Abklingen s. Anklingen.

Ablauf der Vorstellungen s. Reihe, Reproduktion.

Ableitung s. Abgeleitet, Deduktion, Beweis.

Abneigung ist der Gegensatz der Neigung (s. d.).

Abnorm: normwidrig, gegen die Regel, über das gewöhnliche Maß hinaus. Vgl. Norm.

Ab oportere ad esse valet, ab esse ad oportere non valet consequentia: Vom Müssen (von der Notwendigkeit) läßt sich aufs Sein (auf die Wirklichkeit) schließen, aber nicht umgekehrt. Nach dieser Regel modaler (s. d.) Konsequenz folgt aus der Gültigkeit des apodiktischen (s. d.) die Gültigkeit des assertorischen (s. d.) Urteils, aber nicht letztere aus der ersteren.

Abraxas nennt der Gnostiker (s. d.) Basilides die Einheit der 365 Sphären, Geister, Äonen (s. d.). Der Name A. besteht aus den griechischen Buchstaben-Ziffern α (1) + β (2) + ϱ (100) + α (1) + ξ (60) + α (1) + σ (200), deren Summe 365 (nach den Tagen des Jahres) ergibt.

Abreaktion heißt die seelische Entspannung, die bei starken Affekten durch Umsetzung derselben in irgendwelche Handlungen eintritt. Besonders durch die

Psychoanalyse (s. d.) kann eine beabsichtigte Beseitigung störender Komplexe (s. d.) erzielt werden.

Abscheu ist das Gegenteil der Begierde (s. d.).

Abschreckungstheorie s. Strafe.

Absehen s. Abstraktion.

Absicht (Intention) ist die bewußte Anstrebung eines Zieles, die Einstellung des Bewußtseins auf ein solches, auch das bewußt erstrebte Ziel selbst, sofern es noch nicht verwirklicht, nur gewollt ist. Man spricht von guter und schlechter Absicht, der Teleologe (s. d.) von einer Absichtlichkeit im Naturgeschehen, von den Absichten Gottes (s. Zweck). — Den Begriff der A. bestimmt SIGWART so: „Wo die Möglichkeit der Ausführung als vorhanden angenommen, aber der bestimmte Weg zum Ziel noch nicht gefunden ist oder nicht sofort betreten oder wenigstens nicht mit einem Schritt zurückgelegt werden kann, existiert der bejahte Zweck als Absicht" (Kleine Schriften II², 1889, S. 150). WINDELBAND (Einl. in die Philos., 1914) scheidet scharf zwischen Zweck und Absicht. Nur die Teleologie des Zwecks ist echt, denn dieser Zweck als das zukünftig Wirkliche bestimmt selbst die zu seiner Verwirklichung erforderlichen Mittel. Die „schiefe" Teleologie der Absicht behauptet weiter nichts, als das unter den Ursachen, die ihrer Wirkung vorhergehen, es auch solche gibt, die in Vorstellungen des Zukünftigen und den darauf gerichteten Willenstätigkeiten bestehen (S. 166.) Vgl. N. ACH, Über die Willenstätigkeit und das Denken, 1905. Vgl. Gesinnung, Motiv, Sittlichkeit, Zurechnung, Zweck, Determination.

Absolut (absolutus, losgelöst): unabhängig von einer oder jeder Beziehung, unabhängig und selbständig, bedingungslos (unbedingt, s. d.), uneingeschränkt, schlechthin; Gegensatz des Relativen (s. d.). „Relativ absolut" ist dasjenige, was wir denkend als selbständig setzen und wovon wir anderes abhängig machen, wobei wir davon absehen, daß auch jenes „Absolute" letzten Endes zu anderem oder zu unserem Bewußtsein in Beziehung steht; wir behandeln es, als ob es absolut wäre, zu bestimmten Denk- oder praktischen Zwecken. Wirklich absolut kann nichts Endliches sein, denn alles Erkennbare steht in Beziehung zu anderem Erkennbaren und kann höchstens zur Annahme eines nicht erkennbaren Absoluten (als Grenzbegriff) Anlaß geben. Absolut im strengsten Sinne kann nur das All des Seins oder die Gottheit sein, die alles Seiende umfaßt. Hingegen kann man von absoluter Gültigkeit sprechen, insofern es Urteile gibt, die von aller Subjektivität, von aller Willkür und aller Verschiedenheit der Erkennenden unabhängig gelten; hier bedeutet „absolut" soviel wie: für jedes Denken und Erkennen gültig, und dies sind vor allem die logischen Grundsätze (s. Denkgesetze), deren Gegenstand „absolute Relationen" bilden. Im Sinne des schlechthin Gültigen kann man auch von „absoluten" Werten (s. d.) sprechen, wobei aber nie vergessen werden darf, daß weder Wahrheiten (s. d.) noch Werte ohne ein Denken bzw. Wollen möglich sind, so „objektiv fundiert" sie auch sein und so unbedingt sie auch gelten mögen. — Als das Absolute wird der über die Vielheit der Dinge sowie den Gegensatz von Subjekt und Objekt, Ich und Nicht-Ich, Geist und Körper erhabene, überräumliche und überzeitliche, ewige Urgrund der Dinge bezeichnet und meist mit Gott (s. d.) identifiziert.

„Absolut" entspricht dem „An sich", *καθ'αὑτό* bei PLATON u. a. Bei den Scholastikern bedeutet „absolutum" soviel wie „sine ulla conditione", „non dependens ab alio", „carentia respectus", „completum". Man spricht vom „absoluten Willen" Gottes. Gott ist „absolutum", sofern er in sich ist („secundum quod in se est", THOMAS

von Aquino, Summa theolog. I, qu. 85, 3). Den Begriff des Absoluten wenden auf Gott (s. d.) an Plotin, Joh. Scotus Eriugena, Eckhart, Nicolaus Cusanus (Docta ignorantia, II, 9). Kant behauptet die Unerkennbarkeit des Absoluten, Unbedingten (s. d.). Die Philosophie des Absoluten, die schon bei G. Bruno und Spinoza (s. Substanz) auftritt, begründen in idealistischer Weise J. G. Fichte, der vom „absoluten Ich“ (s. d.) ausgeht, Schelling, der das Absolute als „Indifferenz“ (s. d.) und „Identität“ (s. d.) von Subjekt und Objekt, Geist und Natur, Idealem und Realem (die dessen „Pole“ sind; s. Gott) auffaßt, Hegel, der es als Geist (s. d.) bestimmt, Schopenhauer, für den es grundloser Wille (s. d.), Ed. v. Hartmann, nach dem es das „Unbewußte“ (s. d.) ist. Die Unerkennbarkeit des Absoluten lehren W. Hamilton, Mansel, Spencer (First Principles, § 26; das A. ist „unknowable“), Riehl, Höffding, Jodl u. a. Nach Wundt ist das A. Weltwille (s. Gott), nach Schellwien u. a. ebenfalls Wille, nach Lotze, Royce u. a. selbstbewußte Persönlichkeit, nach Fechner, J. Bergmann, Th. Lipps u. a. Bewußtsein, nach Bradley die allumfassende, sich selbst durchdringende („self-pervading“) Erfahrung als geistige Einheit, nach Bergson das als schöpferische Entwicklung sich betätigende Leben (s. d.), welches wir durch „Intuition“ (s. d.) erfassen. Ähnlich auch Joël, welcher erklärt: „Das Absolute ist weder eins noch vieles, weder gleich noch ungleich, weder seiend noch werdend, weder Subjekt noch Objekt, weder Seele noch Körper, sondern die Möglichkeit zu allem, die Wirklichkeit zu keinem“ (Seele und Welt, 1912, S. 79). Nach H. Rashdall ist das Absolute die Gemeinschaft, welche Gott und die anderen Geister umfaßt. — Als Fiktion (s. d.) bestimmt das A. Vaihinger (Philos. des Als-Ob, 1911, S. 114f.). H. Scholz (Religionsphilosophie, 1921, S. 225) scheidet das metaphysisch Absolute (das kosmisch gedacht wird) vom religiös Absoluten (das eine akosmistische Größe sei). Vgl. K. Geissler, Archiv für systemat. Philos. IX. Dugas, L'absolu, 1904. Vgl. Relativ, Gott; Gültigkeit, A priori, Position, Sein (Herbart), Ding an sich, Wissen, Idee, Notwendigkeit, Wahrheit, Wert, Wirklichkeit, Geist, Ich, Idealismus, Raum, Identität, Monismus, Unbedingt, Werden (Heraklit u. a.).

Absolutismus, logischer: die Lehre von der absoluten Gültigkeit der Wahrheit (s. d.). Ebenso gibt es einen ethischen und ästhetischen Absolutismus; Gegensatz: Relativismus. Vgl. Logik, Wert. — Über A. im staatsrechtlichen Sinn vgl. Rechtsphilosophie (Hobbes).

Absorption, psychische, ist nach Th. Lipps 1. die aktive Tendenz, alle psychische Kraft durch einen psychischen Vorgang zu absorbieren, d. h. in sich zu vereinigen; 2. die passive Tendenz, wonach jeder fertige psychische Vorgang durch das gleichzeitige psychische Geschehen absorbiert zu werden strebt (Vom Fühlen, Wollen und Denken, S. 123f.; 2. Aufl. 1907). Nach dem Gesetz der A. verliert ein psychischer Vorgang um so mehr an Energie und beansprucht um so weniger psychische Kraft, je automatischer eine Tätigkeit ist (Leitfaden d. Psychol.², 1906, S. 97; vgl. Offner, Das Gedächtnis², 1911, S. 54).

Abstoßung, vgl. Äther, Materie (Kant), Anziehung.

Abstrahieren, s. Abstraktion.

Abstrakt (abgezogen) bedeutet soviel wie unanschaulich, rein gedanklich, begrifflich. Das „Abstrakte“ hat als solches nur im Denken Bestand, es wird durch die Denktätigkeit aus oder an Vorstellungen oder Begriffen herausgehoben, fixiert, für sich gesetzt, wobei von den anderen, vorstellungs- oder begriffsmäßig gegebenen Merkmalen des Gegenstandes abgesehen (abstrahiert) wird. Abstrakt im weiteren

Sinne ist jeder Begriff (s. d.), im engeren Sinne nur der Begriff, dessen Symbol bloß in einem Worte besteht und dessen Gegenstand eine völlig unanschauliche Zuständigkeit (z. B. Röte, Weisheit), Relation oder eine Denkform (bzw. eine logische Forderung) bildet (z. B. Gleichheit, Sein, Kausalität). Den Gegensatz zum Abstrakten, nur im isolierenden Denken Existierenden, bildet das Konkrete (s. d.). — ARISTOTELES nennt abstrakt τὰ ἐξ ἀφαιρέσεως λεγόμενα, Analyt. post. I, 13, 81 b 3; Met. 1061 a 29) das Allgemeine, Abgesonderte, z. B. das Mathematische. Die Scholastiker nennen abstrakt die Begriffe und Namen von Eigenschaften und Verhältnissen, kurz von Unselbständigem, während sie die Gegenstandsnamen als konkret bezeichnen (vgl. PRANTL, Gesch. der Logik III, 363). Ähnlich HOBBES, J. ST. MILL u. a. Ein abstrakter Begriff ist nach CHR. WOLFF ein Begriff, welcher Eigenschaften, Zustände, Beziehungen abgesondert von den Dingen zum Inhalt hat (Logik, § 110). — Die Existenz abstrakter Vorstellungen, d. h. allgemeiner (s. d.) Begriffe bestreitet BERKELEY: abstrakt sind nur die Namen für eine Vielheit gleichartiger Dinge; so auch HUME (Treatise II, sct. 3). — Nach HEGEL ist nur der rein formale Begriff abstrakt (Enzyklop. § 164), während der objektive „Begriff" (s. d.) schlechthin konkret ist, als „Einheit unterschiedener Bestimmungen", als Vereinigung von Allgemeinheit und Besonderheit.

SCHUPPE nennt abstrakt jedes gesondert gedachte Wirklichkeitselement, das für sich allein nicht wahrgenommen werden kann (Erkenntnistheor. Logik, 1878, S. 162ff.). REHMKE identifiziert „abstrakt" mit „veränderlich" und betont: „Das Konkrete besteht aus Abstraktem und das Abstrakte besteht nur als wirkliche Bestimmtheit des Konkreten" (Allgem. Psychol., 1894, S. 6ff.). Nach WUNDT sind jene Begriffe (s. d.) abstrakt, denen eine adäquate Vorstellung nicht entspricht und deren Repräsentanten nur in Worten bestehen (Logik I², 1893, S. 46ff.). Daß die Abstrakta bloße gedankliche Zusammenfassungen und Heraushebungen, sonst aber Fiktionen sind, denen nichts Wirkliches entspricht, lehren LOCKE, CONDILLAC, BERKELEY, HUME, GRUPPE (Antaeus, 1831), MAUTHNER u. a. sowie VAIHINGER (Philos. des Als-Ob, 1911, S. 383ff.). Die abstrakten Begriffe sind nach ihm „Partialbegriffe, welche von ihrem Ganzen losgerissen sind". Die Abstrakta sind zweckmäßige Hilfsmittel des Denkens, die nicht zu Wirklichkeiten erhoben werden dürfen. Vgl. WUNDT, Zur Geschichte und Theorie der abstrakten Begriffe, Philos. Stud. II; KREIBIG, Die intellekt. Funktionen, 1909, S. 30, 96f.; FRÄNKEL, Abstrakta und Abstraktion, 1911. Vgl. Konkret, Begriff, Allgemein, Abstraktion, Denken, Sprache, Verstand (BERGSON).

Abstraktion (abstractio, ἀφαίρεσις) ist das Absehen von Merkmalen einer Vorstellung, Vorstellungsgruppe, eines Begriffes, das Vernachlässigen derselben seitens des bestimmte Erkenntnisziele verfolgenden Denkens, als Begleiterscheinung der „Attention", der Fixierung bestimmter Merkmale durch die Aufmerksamkeit, die synthetisch zur Einheit des Begriffs (s. d.) zusammengefaßt werden, um selbständig im Denken behandelt und verwertet zu werden. Das Abstrahieren ist ein „selektiver" Bewußtseinsvorgang, es enthält eine Wahl dessen, was jeweilig dem Denkzweck entspricht; es ist eine Funktion des „Denkwillens". Die A. ist ein fundamentaler Prozeß, ohne den es keine Begriffe, keine Urteile, keine exakte Wissenschaft geben könnte; die quantitative, mechanistische Naturerklärung z. B. beruht auf Abstraktion vom rein Qualitativen und Subjektiven in der Erkenntnis. Einen Gegensatz zur A. bildet die (logische) Determination (s. d.).

Als Absehen vom Besonderen, Zufälligen zugunsten des Allgemeinen, Formalen, Wesentlichen, Notwendigen erscheint das Abstrahieren bei PLATON, ARISTOTELES (Anal. post. 74a 37; Met. 1036b 3) und bei den Scholastikern. Durch „abstractio"

werden die geistigen Formen (species, s. d.) der Dinge aus dem Besonderen, Sinnlichen herausgehoben und für sich gedacht („Formae fiunt intellectae in actu per abstractionem", THOMAS VON AQUINO, Contra gent. I, 44, 98; II, 82). „Per modum compositionis" wird abstrahiert, wenn gedacht wird, etwas bestehe getrennt von einem anderen, „per modum simplicitatis", wenn etwas unter Absehen vom andern gedacht wird (ibid.). Es gibt ferner eine A., durch welche das Allgemeine vom Besonderen, und eine A., durch welche die Form von der Materie abstrahiert wird („abstrahere formam a materia individuali"). Als gesonderte Auffassung von Dingen mit Vernachlässigung der Nebenumstände betrachten die A. LOCKE, BERKELEY, HUME, CONDILLAC (abstraire c'est séparer une idée d'une autre à laquelle elle paroît naturellement unie", Traité des sensations, I, C. 4, § 2), J. ST. MILL (Examination, S. 393ff.) u. a. — Als Fixierung des Gemeinsamen verschiedener Vorstellungen unter Vernachlässigung des Besonderen, Verschiedenen, Unwesentlichen betrachten die A. KANT (Logik, § 6, Kleine Schriften z. Log. u. Met.[2] I, S. 97), HERBART („Hemmung des Verschiedenen vieler Vorstellungen" und Verschmelzung des Gleichartigen, Psychol. II, § 121) u. a. — Das Positive in der A. betonen HEGEL (Logik II, 20), ferner UPHUES (Psychol. d. Erk. I, 239), N. ACH, der die positive A. als „Attention" bezeichnet (D. Willenstät. u. d. Denken, 1905, S. 219ff., 239ff.) und verschiedene Arten der A. unterscheidet, KREIBIG (Intell. Funkt., 1909, S. 30, 96f.) u. a. Nach TH. LIPPS ist die A. die „Heraushebung unselbständiger Bewußtseinselemente durch das Wort" (Gr. d. Logik, 1893, S. 126); die aktive A. vollzieht sich durch eine „Absorption" des Nicht-Apperzipierten durch das Apperzipierte (Leitfad. d. Psychol.[3], 1909). Kritische Prüfung älterer Abstraktionstheorien gibt HUSSERL, Log. Unters., 1913[2], II_1, S. 137ff. Nach WUNDT ist die A. die aktive Apperzeption (s. d.) bestimmter Vorstellungselemente. Die „isolierende" A. besteht in der Abtrennung eines bestimmten Teiles von einer komplexen Erscheinung, die „generalisierende" A. in der absichtlichen Vernachlässigung von Merkmalen (Logik I[3] und II[3], 1906, S. 11ff.); vgl. K. MITTENZWEY, Über abstrahierende Apperzeption, Psychol. Stud. II, 1907. Über die Erzeugung von Fiktionen (s. d.) durch Abstraktion vgl. VAIHINGER, Philos. des Als-Ob, 1911, S. 383ff. Über experimentelle Behandlung des Abstrahierens vgl. KÜLPE, Ber. über den I. Kongreß für exper. Psychol. 1904. GRÜNBAUM, Über Abstraktion der Gleichheit, Archiv f. ges. Psych. XII. ACHENBACH: Experimentalstudie über Abstraktion, ebenda 35, 1916, RANGETTE: Die elementaren Inhalte der Denkprozesse, ebenda 36, 1917; BROD u. WELTSCH, Anschauung und Begriff, 1913· QUEYRAT, L'abstraction[2], 1901, PAULHAN, Revue philos., Bd. 27—28, ERDMANN, Methodol. Konsequenzen aus der Theorie der Abstraktion. Sitzungsber. pr. Akad. d. Wiss. 1916. — Experimentelle Untersuchungen der Abstraktionsfähigkeit bei Kindern: ENGST, Abstrakte Begriffe im Sprechen und Denken des Kindes, 1914; KOCH, Zeitschr. f. angew. Psych. VII; HABRICH, ebda. IX; M. v. KÜENBURG, ebda., XX.; SEIFERT, Zur Psychologie der Abstraktion und Gestaltauffassung, Ztsch. f. Psych. 78, 1917, sowie die unter „Logik" und „Psychologie" angeführten Lehrbücher. — Vgl. Begriff, Allgemein, Allgemeinvorstellung, Fiktion.

Abstrus: dunkel, unverständlich.

Abstufungsmethoden s. Psychologie.

Abstumpfung: Abnahme der Erregbarkeit durch Gewöhnung, Alter, Krankheit. Intensive Gefühle erleiden durch öftere Wiederkehr eine Abstumpfung.

Absurd (absurdus): ungereimt, widersinnig, denkwidrig, gedanklich unvollziehbar. Ad absurdum führen: jemanden durch Nachweis von Widersprüchen,

die er nicht bemerkt hat oder die aus seiner Behauptung folgen, widerlegen (deductio ad absurdum, *ἡ εἰς τὸ ἀδύνατον ἄγουσα ἀπόδειξις*). Vgl. Ironie (Sokrates).

Abulie *(ἀβουλία):* Willenlosigkeit, abnormer Zustand des geschwächten, gehemmten Willens, Unfähigkeit, sich zu einem Willensentschluß aufzuraffen oder diesen auszuführen. Vgl. Ribot, Les maladies de la volonté, 25e éd. 1909; Störring, Psychopathologie, 1900.

Abundant s. Definition.

Ab universali ad particulare valet, a particulari ad universale non valet consequentia: Vom Allgemeinen läßt sich (mit absoluter Notwendigkeit) auf das Besondere schließen, nicht aber umgekehrt, ist eine Regel für das deduktive (s. d.) Verfahren (vgl. hingegen Induktion). Vgl. Dictum.

Ab utili (sc. demonstratio): Argument aus der Nützlichkeit einer Annahme (z. B. der Existenz Gottes).

Abzählungsmethoden s. Psychologie.

Accidenz (Akzidenz) heißt das unwesentliche, mehr äußerliche, zufällige, wechselnde Merkmal eines Gegenstandes, auch die (veränderliche) Eigenschaft, der Zustand des Dinges, der Substanz. Akzidenziell, akzidental (accidentalis): unwesentlich, nebensächlich, zufällig, nicht notwendig, nicht im Wesen der Sache, des Dinges liegend.

Als das Unwesentliche, einem Gegenstande nicht notwendig und nicht in der Regel Zukommende (*οὔτ' ἐξ ἀνάγκης οὔτ' ἐπὶ τὸ πολύ*) tritt das Akzidenz (*τὸ συμβεβηκός*) bei Aristoteles auf (Met. IV 30, 1025a 14; z. B. das Weißsein der Menschen). Das Akzidentale ist das, was einem Dinge nur beziehungsweise zukommt. Gegenüber der Substanz sind die übrigen Kategorien (s. d.) Akzidenzen. Insofern das Akzidentale unbestimmt ist *(ἀόριστον)*, gibt es kein strenges Wissen von demselben (Met. X 8, 1065a 4). Im Anschluß an Porphyr definiert Boëthius das A. als das, „quod adest et abest praeter subiecti corruptionem"; auch unterscheidet er ein trennbares und untrennbares A. In der Scholastik ist das A. das Unselbständige („res, cuius naturae debet esse in alio", „inesse"). Das A. trägt nichts zur Konstitution des Wesens bei. Unterschieden werden „a. proprium", „a. commune". „Per accidens" wird dem „per se" gegenübergestellt. Von den substantialen werden die akzidentalen „Formen" (s. d.) unterschieden (vgl. Thomas von Aquino, Sum. theol. I, 54; III, 77; Suarez, Metaphys. disput. 37, sct. 2; Prantl, Gesch. der Logik III). Die Motakallimûn (s. d.) lehren die beständige Neuschöpfung der Akzidenzen eines Dinges durch Gott. Im Sinne der Scholastik definiert das A. auch A. Baumgarten (Metaphys. 1739, § 191ff.), während Kant unter Akzidenzen die „Bestimmungen einer Substanz, die nichts anderes sind als die besonderen Arten derselben, zu existieren" versteht (Krit. d. rein. Vernunft, Universal-Bibl., S. 178); die Akzidenzen wechseln, während die Substanz (s. d.) beharrt. Daß die (einzelne) Substanz selbst aus ihren Akzidenzen besteht, nichts hinter diesen ist, betont J. G. Fichte (Grundl. d. ges. Wissenschaftslehre², 1802, S. 161). Von neueren Logikern bestimmt J. St. Mill die Akzidenzen als „alle Attribute eines Dinges, die weder in der Bedeutung des Namens eingeschlossen liegen, noch in einem notwendigen Konnex mit den darin eingeschlossenen Attributen stehen" (System der Logik, deutsch von Schiel, I⁴, 1874). F. C. S. Schiller (Formal Logic, 1912, S. 48) hebt die Schwierigkeiten im Begriff des Akzidenz hervor, die Unmöglichkeit, zwischen entbehrlichen und unentbehrlichen Akzidentien klar zu scheiden. Vgl. Substanz, Form, Ding, Eigenschaft, Modus.

Accommodation s. Akkomodation.

Acedie *(ἀκήδεια)*: Trägheit, Stumpfheit, Gleichgültigkeit gegen ein Gut, gegen das Dasein („taedium interni boni", THOMAS VON AQUINO, Sum. theol. I, 63, 2 ad 2; PETRARCA, De contemn. mundi III).

Acervus *(σωρίτης)*: Trugschluß des „Haufens", der zunächst den Eleaten (s. d.) dazu dient, die sinnenfällige Wirklichkeit, welche nur Veränderung und Vielheit der Dinge zeigt, als Schein darzulegen, durch Aufzeigung eines (vermeintlichen) Widerspruches. Nach ZENON von Elea kann ein fallender Kornhaufe *(κέγχρος)* in Wahrheit kein Geräusch hervorbringen, da er aus Körnern besteht, die einzeln genommen beim Falle auch zu hören sein müßten, was nicht geschieht (hier wird das Gesetz der „Schwelle", s. d., nicht berücksichtigt). Nach EUBULIDES ist nicht zu entscheiden, wie viele Körner bereits einen „Haufen" machen, der also gar nicht zustande kommen kann. Vgl. ARISTOTELES, Phys. VIII 5, 250b 20; Diogenes Laërtius II.

Achamoth *(ἀχαμώθ)* heißt im gnostischen (s. d.) System des VALENTINUS eine durch Versündigung des Äons (s. d.) „Weisheit" *(σοφία)* entstandene niedere Weisheit, welche von jenem abgelöst, in eine niedere Region geschleudert wird und dort den Demiurgen (s. d.) erzeugt. Vgl. W. SCHULTZ, Dokumente der Gnosis, 1910.

Achilleus heißt ein von dem Eleaten ZENON zur Darlegung des Scheincharakters der Bewegung (s. d.) aufgestellter Schluß. Der schnellste Läufer, Achilleus, kann die langsame Schildkröte nicht einholen, sobald sie nur den geringsten Vorsprung vor ihm hat; denn die trennende Distanz bestehe aus einer unendlichen Anzahl von Zwischenorten; die Schildkröte hat aber ihren Ort stets schon verlassen, wenn Achilleus diesen erreicht hat, und so wird die Distanz nie überwunden (vgl. ARISTOTELES, Phys. VI 9, 239b 14ff.; Diog. Laërt. IX, 29). Vgl. Bewegung.

Achtung ist die gefühlsmäßige und im praktischen Verhalten zum Ausdruck kommende Anerkennung des Wertes, der Würdigkeit einer Person (in rechtlich-sozialer, sittlicher Hinsicht), auch des Wertes oder der Gültigkeit des (Rechts- oder Sitten-) Gesetzes.

KANT definiert die A. als die „Vorstellung von einem Werte, der meiner Selbstliebe Abbruch tut" (Grundleg. z. Metaphys. der Sitten, Reclamsche Ausgabe, S. 31). Die Sittlichkeit (s. d.) beruht nach KANT subjektiv auf Achtung vor dem Sittengesetz, dessen Urheber wir selbst (als übersinnliche Wesen) sind und dem wir uns beugen, auch wenn es den Neigungen entgegengesetzt ist (s. Rigorismus). A. ist die „unmittelbare Bestimmung des Willens durch Gesetz und Bewußtsein derselben" (ib.). „Als Gesetz sind wir ihm unterworfen, ohne die Selbstliebe zu befragen; als von uns selbst auferlegt, ist es doch eine Folge unseres Willens und hat in der ersten Rücksicht Analogie mit Furcht, in der zweiten mit Neigung" (ib.). Indem das Sittengesetz den Eigendünkel schwächt, ist es ein Gegenstand der Achtung. Das Gefühl der Achtung ist durch Vernunft bedingt und ist die einzige moralische Triebfeder (Kritik der prakt. Vernunft, 1788). — v. KIRCHMANN bezeichnet die sittlichen Gefühle als Achtungsgefühle. Das Gefühl der Achtung entsteht einer Autorität gegenüber, d. h. einer Macht und Kraft, in Vergleich mit welcher die Kraft des einzelnen Menschen verschwindet (Grundbegr. d. Rechts u. d. Moral², 1873). Vgl. GUREWITSCH, Zur Geschichte des Achtungsbegriffs, 1897. — Vgl. Sittlichkeit.

Actus: Akt (s. d.), Wirklichkeit, Wirksamkeit. Unter a. apprehensivus versteht WILHELM VON OCCAM die Auffassung des Wahrgenommenen (PRANTL, Gesch. der Logik, 1855, III, 333), während der a. indicativus im Urteil (s. d.) vorliegt.

A. entitativus nennt DUNS SCOTUS das Sein der formlosen Materie (De rer. princ. 7). A. primus ist die Form, durch welche etwas sein Wesen hat, a. secundus ist die Wirksamkeit („operatio"; vgl. THOMAS VON AQUINO, Contr. gent. II, 59). A. purus: reine, von Potentialität und Stofflichkeit freie, leidlose, aktive Wirklichkeit. So ist nach ARISTOTELES Gott (s. d.) „reine Energie" ohne „Dynamis" (Met. XI 7, 1072b ff.) und nach THOMAS „purus actus, non habens aliquid de potentialitate" (Sum. theol. V, 3, 2c). Auch LEIBNIZ bestimmt Gott, die körperlose, rein aktive, höchste Monade (s. d.), als „a. purus" (Monadol. 72). Vgl. Akt, Wirklichkeit.

Ad absurdum, s. Absurd.

Adam Kadmon ist nach der Lehre der Kabbala (s. d.) der himmlische Mensch, das Urbild der Menschheit und der irdischen Welt, der Sohn Gottes, das vom göttlichen Ensof (s. d.) ausstrahlende große Licht, dessen Körper die Welt „Aziluth" ist (vgl. A. FRANCK, Système de la Kabbale 1842; deutsch 1844). Nach der Lehre der gnostischen (s. d.) Sekte der Ophiten (Naassener) ist der Sohn des Demiurgen der vom göttlichen Geiste beseelte mann-weibliche Urmensch (Adam). Vgl. W. Schultz, Dokum. der Gnosis, 1910.

Adaptation (Adaption): Anpassung (s. d.) des Sinnesorgans der Aufmerksamkeit (s. d.) an den Reiz.

Adäquat (adaequatus): gleichkommend, angemessen, vollkommen entsprechend. A. muß jede gute Definition (s. d.) sein, a. sollen ferner unsere Begriffe und Urteile sein, indem sie möglichst genau den Relationen der Dinge gerecht werden, sie möglichst genau und vollständig zum (wenn auch symbolischen) Ausdruck bringen, ihnen möglichst eindeutig entsprechen.

Als „adaequatio" des Denkens mit dem Sein wird in der Scholastik die Wahrheit (s. d.) bestimmt. Unter einer adäquaten Idee („idea adaequata") versteht SPINOZA einen Begriff, welcher alle Merkmale des wahren Begriffes aufweist („per ideam adaequatam intelligo ideam, quae quatenus in se sine relatione ad obiectum consideratur omnes verae ideae proprietates sive denominationes intrinsecas habet", Eth. II, def. IV). Die Seele leidet, wenn sie sich durch inadäquate Ideen bestimmen läßt, sie verhält sich aktiv, wenn sie adäquate Ideen von den Dingen hat (Eth. III, prop. I, III). Nach LEIBNIZ ist die Erkenntnis (s. d.) adäquat, wenn sie alles deutlich erfaßt oder alles bis aufs letzte analysiert hat (Opera, ed. ERDMANN, S. 79; GERHARDT IV, S. 422ff.; Hauptschriften, deutsch von BUCHENAU, Philos. Bibl. I, 24). MICRAELIUS definiert: „Adaequatus conceptus est, qui rem perfecte repraesentat" (Lexicon philos. 1653, Sp. 38). — Adaequata causa: entsprechende, zureichende Ursache.

Ad hominem (*κατ' ἄνθρωπον*) argumentatio: ein der Denkweise und dem Verständnis einzelner Menschen angepaßter, nicht allgemeingültig-strenger Beweis.

Adiaphora, (*ἀδιάφορα*): im Werte nicht unterschiedene, vom ethischen Standpunkte gleichgültige Dinge. Nach der Lehre der Kyniker (s. d.) gibt es nur ein Gut, die Tugend, und nur ein Übel, das Laster; was dazwischen liegt, ist gleichgültig, ein Adiaphoron (Diog. Laërt. VI, 105: *τὰ μεταξὺ ἀρετῆς καὶ κακίας ἀδιάφορα*). So lehren auch die älteren Stoiker (s. d.), nach welchen selbst das Leben an sich keinen Wert hat und daher im Notfall aufgegeben werden darf (l. c. VII, 130; SENECA, Epist. 12, 10). Die späteren Stoiker unterscheiden neben den eigentlichen sittlichen Werten und dem absolut Gleichgültigen ein „Vorzuziehendes" (*προηγμένα*), z. B. Gesundheit und „Abzulehnendes" (*ἀποπροηγμένα*), z. B. Krankheit;

Stobaeus, Eclog. II, 156. Über Prodikos, der den Begriff der an sich gleichgültigen Dinge, die erst von der richtigen Verwendung ihren Wert empfangen, geprägt, vgl. Gomperz, Griech. Denker 1911, I; in diesem Sinne urteilt über das Leben J. G. Fichte (vgl. Pflicht).

Ad oculos: augenfällig, einleuchtend, anschaulich.

Adrastea (*Ἀδράστεια*): die Unentfliehbare, d. h. das Schicksal (Platon, Phaedr. 248 C; Plotin, Ennead. III, 2, 13).

Advaita: in der indischen Philosophie Nicht-Zweiheit, Einheitslehre, Lehre von der Einheit der Seelen (vgl. Vedanta). Deussen: 60 Upanishads des Veda, 1905, S. 583f.

Affekt (affectus, passio, *πάθος*) heißt im weiteren (ältern) Sinne jede stärkere Gemütserregung, jeder Gefühlszustand überhaupt, im engeren Sinne ein besonderer, jäher und intensiver Gefühlsverlauf, der an innere Reize oder bestimmte Vorstellungen sich knüpft, alle übrigen Bewußtseinsinhalte zu verdrängen die Tendenz hat, mit einem Streben verbunden ist und in verschiedener — erregender und hemmender — Weise sich physiologisch entlädt (Wirkungen auf das Herz, die Blutgefäße, die Atmung, die Drüsenaussonderung, die Bewegung), wodurch Empfindungen und Gefühle entstehen, welche auf den Affekt zurückwirken. Jeder Affekt ist eine plötzliche Verrückung des seelischen Gleichgewichts, die eine Willenshandlung einleiten kann, wofern der A. nicht gehemmt wird oder die Erregung nicht abklingt (Hemmung des A. durch gefühlsbetonte Vorstellungen, durch den Willen, durch die Aufmerksamkeit, die sich auf ihn richtet). Jeder A. hat seinen besonderen physiologischen „Ausdruck" (s. d.). Es lassen sich starke und schwache, exzitierende und deprimierende Affekte unterscheiden. Zu den Affekten gehören Zorn, Freude, Entrüstung u. a., Furcht, Schrecken, Verzweiflung, Staunen, Neid, Trauer u. a. Die Beherrschung der Affekte ist ein pädagogisch-ethisches Postulat. Vom A. ist die Leidenschaft (s. d.) zu unterscheiden.

Im Altertum und Mittelalter versteht man unter den Affekten Gemütszustände, welche auch Gefühle, Leidenschaften, Triebe umfassen (vgl. Gefühl). Die Kyrenaiker (s. d.) unterscheiden zwei Affekte (*πάθη*): Lust oder Freude (*ἡδονή*) und Unlust oder Leid (*πόνος*); erstere bestimmen sie als sanfte, letztere als stürmische Bewegung (*λείαν — τραχεῖαν κίνησιν*, Diog. Laërt. II, 86; vgl. Gefühl). Aristoteles unterscheidet Affekte (*πάθη*), die von der Seele, und solche, die vom Leibe ausgehen, wobei aber auch die ersteren mit physischen Zuständen verbunden sind (Eth. Nicom. II, 4, 1105b 21ff.; X, 2, 1173b 9). Affekte sind Furcht, Mitleid, Mut, Liebe, Haß, Neid, Begierde u. a. (De anima I 1, 403a 16ff.). Die Stoiker bestimmen den A. als abnormale, naturwidrige, übermäßige, vernunftlose Erregung der Seele (*ἡ ἄλογος καὶ παρὰ φύσιν ψυχῆς κίνησις ἢ ὁρμὴ πλεονάζουσα*, Diog. Laërt. VII, 110). Den Affekten liegen falsche Urteile zugrunde (vgl. Cicero, Tuscul. disput. IV, 6, 11; 7, 14). Hauptaffekte sind Leid, Furcht, Begierde, Freude (Diog. Laërt. VII, 110); daneben gibt es auch gute Affekte (*εὐπάθειαι*; Diog. Laërt. VII, 116). Der Weise, Tugendhafte unterdrückt die Affekte, die gegen die Natur der Seele sind und uns unfrei machen (Cicero, Tusc. disp. III, 9; IV, 19; Seneca, Epist. 116; De ira II, 17, 7). Die Scholastiker fassen die Affekte als Erregungen des Trieblebens (des „appetitus sensibilis"; Thomas, Sum. theol. I, II, 24, 2c; De verit. qu. 26, 2; „passio" als jede Form des Strebungsvermögens, „potentiae appetitivae": Goclen, Lex. philos. S. 802) auf. Mit den Affekten befaßt

sich ausführlich L. VIVES (De anima III, 146ff.). Aus Streben und Widerstreben besteht der A. auch nach HOBBES, der ihn mit Bewegungen des Blutes in Verbindung bringt (De corpore c. 25, 12; Leviathan I, 6). Auch DESCARTES erklärt die A. physiologisch, aus gewissen Bewegungen der „Lebensgeister", welche das Hirn erregen (Passion. anim. I, 27; II, 51). Sechs Grundaffekte gibt es: Bewunderung, Liebe, Haß, Begierde, Freude, Trauer (l. c. II, 69). Eine wichtige Rolle spielen die A. bei SPINOZA, welcher (wie schon F. BACON) betont, ein Affekt lasse sich nur durch einen andern Affekt bekämpfen (so später auch HUME). Der A. ist eine „verworrene Idee" („confusa idea", Eth. III, Schluß). Affekte sind Zustände des Organismus, durch welche dessen Kraft gestärkt oder geschwächt, gefördert oder gehemmt wird, sowie das Bewußtsein dieser Erregungen („corporis affectiones quibus ipsius corporis agendi potentia augetur vel minuatur, iuvatur vel coërcetur, et simul harum affectionum ideas", Eth. III, def. III). Es gibt drei Grundaffekte: Freude, Trauer, Begierde. In der Herrschaft über die Affekte, welche durch adäquate Erkenntnis des Wesens der Dinge erlangt wird, besteht die menschliche Freiheit (s. Willensfreiheit). Über die Unterscheidung der Affekte (Neigungen) bei SHAFTESBURY vgl. Sittlichkeit. Im Sinne der Scholastik faßt die A. CHR. WOLFF auf (Psychol. empir. § 603ff.). Vgl. HAGEMANN, Psychol.[8], 1909.

Das Jähe, Heftige des A. betont KANT; A. ist „das Gefühl einer Lust oder Unlust im gegenwärtigen Standpunkte, welches im Subjekt die . . Überlegung nicht aufkommen läßt" (Anthropol. § 71f.; vgl. Leidenschaft). Die „sthenischen" oder „wackeren" A. steigern, die „asthenischen" oder „schmelzenden" A. schwächen die Lebenskraft (l. c. § 74). Das Heftige, Plötzliche, Explosive des A. betonen auch NAHLOWSKY (Das Gefühlsleben 1862, S. 247), SCHOPENHAUER, JODL (Psychol. II[3], S. 411ff.), HÖFFDING („plötzliches Aufbrausen des Gefühls", Psychol.[2], S. 292), RIBOT („un choc brusque", Psychol. des sentiments, 1896, S. 67; Essai sur les passions, 1907) u. a. Nach A. LEHMANN ist der A. derjenige Seelenzustand, „in welchem starke Gefühle mit größerer oder geringerer Störung des normalen Vorstellungsverlaufes verbunden sind" (D. Hauptgesetze des menschl. Gefühlslebens[2], 1908).

Verschiedene Psychologen erblicken in Organempfindungen und physiologischen Veränderungen (Bewegungen, vasomotorische Veränderungen) die Grundlage (nicht erst Folge) des A. So (früher) W. JAMES, nach welchem wir z. B. nicht weinen, weil wir traurig sind, sondern traurig sind, weil wir weinen (Princ. of Psychol. II, K. 25; Psychologie, deutsch, 1909, S. 573ff.), C. LANGE (Über Gemütsbewegungen, 1887), SERGI (Dolore e Piacere, 1894), RIBOT (Psychol. des Sentiments, 1908[7]), E. FÖRSTER (Über die A. Monatsschr. f. Psychiatrie u. Neur., 1906). STÖRRING (Psychologie des menschl. Gefühlslebens, 1916, S. 16) nennt A. „eine Verschmelzung von Organempfindungen solcher Art, daß sie auch durch Wahrnehmungen oder Vorstellungen im normalen Seelenleben ausgelöst werden können, wobei die Verschmelzung der Organempfindungen mit den sekundären Gefühlstönen die Qualität des Verschmelzungsproduktes bestimmt und wobei zuletzt Organempfindungen in dem Verschmelzungsprodukt auch als solche hervortreten.

Als Gefühlsverlauf faßt den A. besonders WUNDT auf. Der A. ist ein psychisches Gebilde, und zwar geht jedes intensivere Gefühl in einen A. über. Von einem A. ist da die Rede, wo sich „eine zeitliche Folge von Gefühlen zu einem zusammenhängenden Verlaufe verbindet" (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 203). Jeder A. beginnt mit einem intensiven Anfangsgefühl, das in einer von außen hervorgerufenen Vorstellung („äußere Affekterregung") oder in einem assoziativ oder apperzeptiv bedingten psychischen Vorgang („innere Affekterregung") seine Quelle hat;

darauf folgt ein von entsprechenden Gefühlen begleiteter Vorstellungsverlauf; den Schluß bildet ein Endgefühl, in welchem der A. abklingt, falls er nicht sofort in das Anfangsgefühl eines neuen Affektanfalls übergeht (l. c. S. 204; Grundz. d. phys. Psychol.[5], 1902ff., III, S. 209ff., vgl. Gefühl, Wille). MÜLLER-FREIENFELS (Psychol. d. Kunst I[2], S. 206) unterscheidet Triebaffekte und Stimmungsaffekte je nach dem größeren oder geringeren Willensantrieb darin. Vgl. HUME, On the passions, 1751; STUMPF, Zeitschr. f. Psych. der Sinnesorgane XXI, S. 47ff. (Urteile als Grundlagen d. A.); KÜLPE, Grundr. d. Psychol., 1893, S. 331ff.; LIPPS, Leitfad. d. Psychol.[3], 1909; REHMKE, Lehre vom Gemüt[2], 1911; DYROFF, Einführ. in d. Psychol., 1908 (S. 100: A. ist ein „jäher Verlauf eines ungewöhnlich heftigen Gefühls"). ELSENHANS, Lehrb. d. Psych., 1912, S. 274. MESSER, Psychologie, 1920[2], S. 293. E. FRANKHAUSER, Über Wesen und Bedeutung der Affektivität, 1919 (sucht, ähnlich der Heringschen Farbentheorie, nach chemischen Grundlagen im Stoffwechsel für die affektiven Vorgänge). FRÖBES: Lehrbuch der experim. Psychologie II, 280, 1920. — Vgl. Gefühl, Gemütsbewegung, Leidenschaft, Wille (COHEN, WUNDT).

Affektion (affectio) bedeutet 1. im engeren Sinne soviel wie Zuneigung, Vorliebe; so spricht man von einem „Affektionspreis", der einer individuell-subjektiven Wertung entspricht; 2. im weiteren Sinne: Zustandsänderung, Erregung, Zustand, Eigenschaft (so bei den Scholastikern, welche von den „affectiones entis", von äußerer und innerer affectio sprechen (vgl. GOCLEN, Lex. philos. S. 78; MICRAELIUS, Lex. philos. Sp. 59ff.), ferner bei SPINOZA (s. modi). Sinnesaffektion ist die Erregung der Sinnesorgane durch Reize (s. d.), Gemütsaffektion eine Erregung des fühlenden Bewußtseins. Affizieren (afficere) heißt: erregen, einen Zustand auslösen. Daß die Dinge uns „affizieren", wird von älteren Philosophen wie DESCARTES (Pass. anim. II, 1) u. a. gesagt. Nach KANT beruhen die Anschauungen (s. d.) auf „Affektionen", die Begriffe auf „Funktionen" (Krit. d. rein. Vern. S. 88). Gegenstände sind uns nur gegeben, indem sie das Bewußtsein auf gewisse Weise „affizieren", d. h. infolge einer „Rezeptivität" (s. d.) des erkennenden Subjekts, das auch sich nur dadurch erkennt, daß es sich selbst affiziert (Krit. d. rein. Vernunft S. 49; Anthropol. § 7). Vgl. BERGSON, Matière et mémoire[5], 1909. Vgl. Ding an sich, Wahrnehmung (innere), Ich, Apathie, Ataraxie.

Affektiv: gefühlsmäßig, z. B. „affektives" Gedächtnis (s. d.). Affektional: nach R. AVENARIUS das, was einen Inhalt („E. Wert", s. d.) zum „Empfinden" macht (Krit. d. rein. Erfahr., 1888f., II, 23, 89f.).

Affinität (affinitas): Verwandtschaft (besonders chemische A.). Psychologische A.: Ähnlichkeit von Vorstellungen als Grundlage der Assoziation (s. d.). Logische A.: Verhältnis von Begriffen, die zu einer Art gehören. — KANT versteht unter A. den „Grund der Möglichkeit der Assoziation, sofern er im Objekte liegt". Diese „empirische" A. ist die Folge einer auf der Einheit des reinen Selbstbewußtseins beruhenden „transzendentalen" A. (Krit. d. rein. Vernunft S. 125f., 132). Alle Erscheinungen stehen in einer durchgängigen Verknüpfung nach notwendigen Gesetzen und mithin in einer „transzendentalen Affinität". Das Gesetz der „Affinität aller Begriffe" gebietet dem Denken „einen kontinuierlichen Übergang von einer jeden Art zu jeder andern durch stufenartiges Wachstum der Verschiedenheit". Es ist das Prinzip der „Kontinuität der Formen", eine regulativ (s. d.) wirksame Idee. Vgl. Stetigkeit.

Affirmation (affirmatio, κατάφασις): Bejahung, eine Art der logischen „Qualität" (s. d.) des Urteils. Ein Urteil ist affirmativ, in welchem einem Sub-

jekt ein Prädikat positiv zuerkannt, eine logische Beziehung anerkannt wird (S ist P). Vgl. Negation, partikulär, Urteil.

Affizieren s. Affektion.

Agathobiotik: Lehre von der guten, richtigen Lebensführung (= „Diätetik").

Agathologie: Lehre vom Guten *(ἀγαθόν)* oder von den Gütern (s. d.).

Agens: das tätige, wirksame Prinzip, die Kraft, das Verursachende.

Agglutination (Anleimung). Bei Wundt die einfache Form der apperzeptiven (s. d.) Verbindung, bei welcher die Bestandteile für sich bewußt bleiben (z. B. Vorstellung des Kirchturms; Grundz. d. phys. Psychol. III^5, 1903, S. 573). In der Sprachpsychologie das Zusammenreihen von Worten. Agglutinierende Sprachen bei W. v. Humboldt im Gegensatz zu isolierenden, flektierenden usw.

Aggregat: äußerliche, durch Aneinanderreihung der Teile entstehende Verbindung ohne innere Einheit, im Unterschiede von einer organischen Verbindung. Nach Leibniz sind die Körper Aggregate von „Monaden" (s. d.). Vgl. Atom.

Agnosie *(ἀγνωσία):* Unwissenheit. Als methodisches Prinzip voraussetzungslosen, kritischen Denkens erscheint die A. bei Sokrates („ich weiß, daß ich nichts weiß", vgl. Platon, Apolog. 21 A f.). Als Ausdruck des Skeptizismus (s. d.) bei Gorgias, Arkesilaos, Sanchez u. a. Vgl. Nihilismus. In der Psychopathologie Erkennungsunfähigkeit: Seelenblindheit, Seelentaubheit usw. Jaspers, Allg. Psychopathologie, 1920^2, S. 118. Fröbes, Experim. Psychol. II, 60, 1920.

Agnostizismus heißt der positivistische (s. d.) Standpunkt, wonach es keine metaphysische Erkenntnis des Absoluten, jenseits aller Erfahrung Liegenden, Transzendenten gibt und dieses uns auch nicht zu kümmern braucht, da wir uns mit dem Erfahrungsmäßigen, Positiven, mit den gegebenen Phänomenen und Beziehungen begnügen können. Der Ausdruck „Agnostiker" stammt von Huxley (Nineteenth Century XXV, 169); Agnostiker sind, abgesehen von den Skeptikern (s. d.) und manchen Vertretern des Kritizismus (Kant, F. A. Lange, Adickes u. a.) namentlich Comte, Ch. Darwin, Spencer, Du Bois-Reymond (s. „Ignorabimus"), Carneri, R. Wahle u. a. Vgl. Absolut, Positivismus. Vgl. R. Flint, Agnosticism, 1903; E. de Roberty, L'Agnosticisme, 1896.

Agraphie *(ἀ-γράφειν):* pathologische, durch Gehirnverletzung bedingte Unfähigkeit des Niederschreibens von Worten. Vgl. Wundt, Grundz. d. phys. Psychol. I^6, 1908, S. 367.

Aham brahma asmi (indisch): „ich bin Brahma". In der indischen Philosophie überintellektuelle „Innewerdung" der Vereinigung mit dem Brahman. Brihadâranyaka-Upanishad I, 4, 10. Deussen, Allg. Gesch. d. Phil. I^3, 1920^2, S. 634.

Ähnlichkeit ist ein Prädikat, welches das vergleichend-beziehende Denken Gegenständen zuschreibt, deren Merkmale — in der Einheit des vergleichenden Bewußtseins aneinandergehalten — das „Fundament" der Ähnlichkeitsrelation abgeben. Ä. ist Gleichartigkeit des qualitativen Verhaltens oder partielle Übereinstimmung, Gleichheit von Teilen, Seiten, Eigenschaften verbunden mit Ungleichheit anderer Elemente der verglichenen Objekte, wobei aber das Bewußtsein der Ähnlichkeit eine einheitliche Apperzeption (s. d.) seitens des erkennenden Sub-

jekts einschließt. Die Voraussetzung: Ähnliches verhält sich ähnlich, ist eine Grundlage des Induktions- und Analogieschlusses (s. d.). Auf Ä. beruht eine Art der Assoziation (s. d.).

Definitionen der Ä. finden sich bei ARISTOTELES (Met. V 9, 1008 a f.), BOËTHIUS („rerum differentiarum eadem qualitas"; ähnlich LEIBNIZ) u. a. Die Bedeutung der Ä. für die Erkenntnis betont HUME (vgl. Kausalität). Nach TH. LIPPS ist das Bewußtsein der Ä. das Bewußtsein einer gegenständlich bedingten Forderung, „eine bestimmte Art der Einheitsapperzeption zu vollziehen" (Einheiten und Relationen, 1902, S. 82ff.). Bei der „qualitativen Nachbarschaft" (z. B. Kreislinie und Ellipse) ist das Verglichene als Ganzes ähnlich (Leitfad. d. Psychol.[2], 1906, S. 72). Daneben gibt es eine Ä. von komplexen Inhalten, welche in der Gleichheit oder Ähnlichkeit einzelner Merkmale bei Ungleichheit der übrigen besteht (vgl. OFFNER, D. Gedächtnis[2], 1911, S. 184f.). — Über den Satz, daß Ähnliches durch Ähnliches erkannt werde, vgl. Gleichheit. — Vgl. E. MACH, D. Ähnlichkeit u. d. Analogie als Leitmotive d. Forschung, Annalen d. Naturphilos. I, 1902; HÖFFDING, Der menschliche Gedanke, 1911; MARBE (Die Gleichförmigkeit in der Welt I, 1916, II, 1919) braucht für Ä. den Ausdruck Gleichförmigkeit (s. d.). — Vgl. Assoziation, Analogie, Wiedererkennen.

Ahnung: gefühlsmäßige Erkenntnis oder aus unbewußt bleibenden Schlüssen entspringendes Erwarten künftiger Ereignisse. Die A. tritt in verschiedenen Graden auf („leise", „sichere" A.) und ist bald rein subjektiv und unberechtigt, bald aber auch das Zeichen einer richtigen Spürkraft des „Ahnungsvollen". — FRIES versteht unter A. („Ahndung") eine nur aus Gefühlen ohne bestimmten Begriff entspringende Überzeugung von der Realität des Übersinnlichen, die uns einen Reflex des Wesens der Dinge in den Erscheinungen gibt, deren ewigen Sinn und zweckvollen Zusammenhang sie im Schönen und Erhabenen der Natur erfaßt. Die A. ist auch das Organ der Religion (System d. Logik, S. 423ff.; System der Metaphys. 1824; Wissen, Glaube u. Ahndung 1805, 2. A. 1905, S. 173ff.: A. des Ewigen im Endlichen ist „Erkenntnis durch reines Gefühl").

Ajâti: Nichtwerden, Grunddogma des Vedânta (s. d.). DEUSSEN, 60 Upanishads, 1905.

Akâça: In den Upanishaden: Äther, Raum (als materielles Element), Leere. DEUSSEN, 60 Upanishads, 1905; DERS., Allgem. Geschichte der Philos. III, 351, 3. Aufl. 1921.

Akademie (Ἀκαδήμεια). Platonische, hat ihren Namen nach dem Hain des Heros Akademos bei Athen, in dessen Nähe PLATON lehrte. Der älteren (ersten) A. gehören, außer PLATON, SPEUSIPPOS, XENOKRATES, KRATES, HERMODOROS, POLEMON, PHILIPP VON OPUNT, KRANTOR an; der mittleren (zweiten und dritten): ARKESILAOS, KARNEADES; der vierten (neueren): PHILON VON LARISSA; der fünften: ANTIOCHOS VON ASKALON. Während die erste A. die (pythagoreisierende, letzte) Richtung des platonischen Denkens weiter führt, huldigt die zweite und dritte A. dem Skeptizismus (s. d.); die vierte und fünfte vertritt eine Mischung platonischer mit anderen Lehren. Eine neue platonische A. begründete in Florenz (1440) Cosmo von Medici; der erste Leiter derselben war Georgios Gemisthos Plethon. Vgl. Platonismus.

Akademiker bedeutet zuweilen auch „Skeptiker" (vgl. Augustinus, Contra Academicos). HUME z. B. nennt sich einen „akademischen" Philosophen.

Akatalepsie *(ἀκαταληψία):* die von den Skeptikern (s. d.) des Altertums behauptete Unerfaßlichkeit des Wesens der Dinge. Vgl. Aphasie.

Akosmismus *(ἀ-κόσμος)* ist ein Ausdruck für jene Form des Pantheismus (s. d.), für welche Gott als All-Einheit das einzig wahre Seiende ist, so daß die Welt, die Vielheit der Dinge keine absolute Realität hat oder die Dinge nur Modifikationen der Gottheit sind. In diesem Sinne lehren der Vedanta, Spinoza (auf dessen System Hegel den Ausdruck A. anwendet, Enzyklop. § 50), Schopenhauer u. a. H. Scholz (Religionsphilosophie, 1921, S. 158f.) sieht in akosmistischen Erlebnissen, d. h. solchen von unvergleichbarem Wertgefühl, die Grundlage der rel. Erfahrung. Vgl. Gott.

Akribie *(ἀκρίβεια):* strenge Sorgfalt, peinliche Genauigkeit der Forschung.

Akrisie *(ἀκρισία):* Urteilslosigkeit, Kritiklosigkeit.

Akroamatisch *(ἀκροαματικός, ἀκροατικός,* hörbar) heißt das in zusammenhängenden Vorträgen Gelehrte, im Unterschiede von der erotematischen (s. d.) Methode. A. heißen insbesondere die esoterischen (s. d.) Schriften des Aristoteles, die aus Vorträgen *(ἀκροάσεις)* hervorgingen. Vgl. Gellius, Noct. Atticae XX, 5.

Akt (actus) heißt allgemein die einzelne Tätigkeit (Denkakt, Willensakt). Verschiedene Psychologen (Brentano, Meinong, Witasek, Kreibig u. a.) unterscheiden „Akt" und „Inhalt" als zwei Seiten der psychischen Vorgänge, z. B. Vorstellungsakt und Vorstellungsinhalt, Akt- und Inhaltsgefühl (Witasek). Bei den Scholastikern bedeutet „actus" (s. d.) die Wirklichkeit, Verwirklichung, Wirksamkeit (als Übersetzung der aristotelischen *ἐνέργεια*; „actus primus" = Wirklichkeit, „a. secundus" = Wirksamkeit, „operari"; „actu" = in Wirklichkeit, im Gegensatz zu „potentia", *δυνάμει*). Neuerdings ist der Begriff des Aktes bes. von der Phänomenologie (s. d.) Husserls hervorgehoben worden. Das konkrete Phänomen des sinnbelebten Ausdrucks gliedert sich in das physische Phänomen und die Akte, „welche ihm die Bedeutung und evtl. die anschauliche Fülle geben und in welchen sich die Beziehung auf eine ausgedrückte Gegenständlichkeit konstituiert". (Log. Untersuchungen, 1913, II. Bd., I^2 37 u. panim.) Die Existenz psychischer Akte bestreitet R. Wahle. Vgl. O. v. d. Pfordten, Psychologie des Geistes, 1912 („Aktpsychologie"; Unterscheidung der geistigen Akte von den vitalen Erscheinungen, jene sind die Quelle des Wertens und Normierens; ähnlich wie Palágyi). Messer, Empfindung und Denken, 1908; Psychologie, 1920. „Erst durch die unanschaulichen Akte des Gegenstandsbewußtseins erhält aller anschauliche Bewußtseinsinhalt, d. h. alles Empfindungsmaterial, seine Beziehung auf Gegenstände und findet damit seine Auffassung, seine Deutung" (S. 202). Nach W. Stern (Die Psychologie und der Personalismus 1918) bilden die Akte (Taten) die zweite psychische Schicht über den Erlebnissen (Phänomenen). In jedem Akt ist eine Mehrheit von Erlebnissen zur Einheit zusammengefaßt" (S. 10). Spranger (Lebensformen, 1921, 21) versteht unter einem geistigen Akt die aus verschiedenen seelischen Funktionen zusammengewobene Tätigkeit des Ich, wodurch es eine geistige Leistung von überindividuellem Sinn hervorbringt. Vgl. Aktivität, Tätigkeit, psychisch.

Aktion (actio): Tätigkeit, Wirkung. Vgl. Aktivismus, Psychologie (Münsterberg).

Aktiv: tätig, wirksam. Vgl. Intellekt (Aristoteles u. a.).

Aktivismus: Aktivitätsstandpunkt, Betonung des Tätigkeitsmoments des Aktiven im Geistigen (vgl. Aktivität), insbesondere aber der auf die Praxis, auf die aktive Beeinflussung des Lebens gerichteten Wirksamkeit des Geistes, des Willens, der Erkenntnis, der Wissenschaft. Diese ist hiernach nicht absoluter, letzter Zweck, sondern bei allem Eigenwert schließlich doch ein Mittel zur zweckvollen Gestaltung des individuellen und sozialen Lebens im Sinne der Kultur- und Menschheitsidee. Der A. verbindet sich teilweise mit dem Pragmatismus (s. d.), kann aber auch (so bei EUCKEN) einen metaphysischen Charakter annehmen.

Das Praktisch-Sittliche, dem alles Erkennen zu dienen hat, betonen die Stoiker, die praktische Bedeutung der Wissenschaft („Wissen ist Macht") F. BACON, die Bedeutung der Tat GOETHE („Es ist nicht genug zu wissen, man muß auch tun"), den „Primat", Vorrang der „praktischen Vernunft" (s. d.) KANT. Aktivist ist im eminenten Sinne J. G. FICHTE, nach dem das sittliche Handeln geradezu der Grund der Existenz einer Außenwelt ist, die nur das versinnlichte Material unserer Pflicht ist (vgl. Objekt). Nach SCHELLING ist der Mensch dazu da, zu handeln, sich der Welt gegenüber zu betätigen (Philos. d. Natur[2], S. 5 f.). Aktivisten sind ferner LEOP. SCHMID (Das Gesetz der Persönlichkeit, 1862), K. MARX, NIETZSCHE, JAMES, CESCA (Filosofia dell' azione, 1907), TROJANO, BLONDEL (L'action, 1893), CARLYLE, TH. LESSING („Philosophie der Tat", Arch. f. system. Philos. XV, 1909), W. JERUSALEM (Einleitung in d. Philos.[4], 1909, S. 2; S. 100: aktivistische Wahrheitstheorie; Wahrheit eines Urteils als „Bedingung seiner Verwertbarkeit für die Bestimmung der nötigen Maßnahmen"), F. C. S. SCHILLER (vgl. Humanismus), BERGSON, VAIHINGER (Philos. d. Als-Ob, 1911), OSTWALD, MACH u. a. „Aktionstheorie" nennt MÜNSTERBERG seine Psychologie, der gemäß jede Empfindung und somit jedes Element des Bewußtseinsinhalts dem Übergang von Erregung zu Entladung im Rindengebiet zugeordnet ist. (Grundzüge der Psychologie I, 1900, S. 548.) Eine „aktivistische Psychologie", die an Stelle der Assoziationen vor allem motorische Akte zur Erklärung heranzieht: MÜLLER-FREIENFELS, Das Denken und die Phantasie, 1916. Den A. (und aktiven Evolutionismus) begründet in eigener Weise R. GOLDSCHEID (s. Willenskritik), der die „aktivistische Wendung des gesamten Wissenschaftsbetriebs" fordert und erklärt: „Die ideale Weltwollung zwingt zu tatkräftigem Eingreifen im Dienste der sozialen Entwicklung" (Krit. d. Willenskraft, 1905, S. 121f.).

Nach J. G. FICHTE baut sich die Geisteswelt aktiv auf; die göttliche Idee baut, im Menschen persönlich geworden, auf den Trümmern der alten neue Welten auf (Über d. Wesen d. Gelehrten, 2. Vorles.). Nach R. EUCKEN, der einen metaphysisch gefärbten A. vertritt, entwickelt das Geistesleben (s. d.) aus sich selbst heraus immer höhere Wirklichkeiten. Es besteht ein Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, ein aktives Arbeiten an der Erhöhung des Lebens, mittels dessen das selbständige, universale Geistesleben im Menschen und seiner Welt zum Durchbruch gelangt (D. Einheit d. Geisteslebens, 1888; D. Kampf um einen geist. Lebensinhalt, 1896; 2. A. 1907; Grundlin. einer neuen Lebensansch., 1907; D. Sinn u. Wert des Lebens, 1908). „Aktivismus" nennt sich neuerdings auch eine philosophisch und politisch interessierte literarische Richtung, an deren Spitze KURT HILLER steht. Vgl. dessen Aufsatz: Ortsbestimmung des Aktivismus, in dem Jahrbuch „Die Erhebung", o. J. (1918). Ferner die Jahrbücher „Das Ziel" I bis IV (IV, 1920). Vgl. O. BRAUN, Grundriß der Philosophie des Schaffens, 1911; MÜLLER-LYER, Der Sinn des Lebens, 1910. ENO, Activism, 1920. Vgl. Geist, Wissenschaft, Wahrheit, Wille, Erkenntnis, Zweck, Entwicklung, Aktivität, Pragmatismus, Idealismus, Kultur, Tat.

Aktivität: Wirkungsfähigkeit, aktiver Charakter, Vermögen spontaner‹ selbständiger Tätigkeit. Von der Passivität (s. d.) ist die A. in der inneren Erfahrung des Tätigen mehr oder weniger deutlich unterschieden (vgl. Wille), doch gibt es Übergänge zu jener, und schließlich ist alle A. endlicher Wesen eine „Reaktivität", ein Reagieren auf irgendwelche Reize, die aber bei der eigentlichen A. aus der zentralisierten Einheit des Wesens selbst kommen, so daß dieses der Umwelt gegenüber eine in der Entwicklung der Lebewesen sich immer mehr steigernde Selbständigkeit und Eigenkraft, Eigenrichtung besitzt (vgl. Willensfreiheit). Im seelischen Leben gibt es keine absolute A., aber auch keine absolute Passivität, da selbst die Empfindung eine Reaktion des Subjekts bedeutet, während das Denken und (eigentliche, höhere) Wollen aktive, eine Eigengesetzlichkeit befolgende, gewisse Ziele anstrebende Aktivität des Bewußtseins darstellen, die im Ablauf und Zusammenhange desselben selbst (also nicht getrennt als einfacher, gesonderter „Akt") zum Ausdruck kommt.

Nach SPINOZA beruht das aktive Verhalten des Menschen auf adäquaten (s. d.) Vorstellungen, während er leidet, wenn er inadäquate Vorstellungen hat („mentis actiones ex solis ideis adaequatis oriuntur", Eth. III, prop. III; vgl. Willensfreiheit). Nach LEIBNIZ sind die Monaden (s. d.) aktiv, wenn ihre Vorstellungen deutlicher werden. Nach GEULINCX ist nur Gott wahrhaft aktiv (vgl. Okkasionalismus), nach BERKELEY nur der Geist (s. d.), während die Körper (als bloße Wahrnehmungsinhalte von Geistern) rein passiv sind.

KANT stellt der „Rezeptivität" (s. d.) der Sinnlichkeit die Aktivität des Denkens (s. d.) als „Spontaneität" (s. d.) gegenüber. Die Aktivität des Geistes betonen LAROMIGUIÈRE, JOUFFROY, MAINE DE BIRAN, HAMILTON, LOTZE, JAMES, F. C. S. SCHILLER, FOUILLÉE (vgl. Idee), HÖFFDING, LIPPS, WUNDT (s. Apperzeption, Tätigkeit), MESSER, NATORP, REHMKE, JODL, EUCKEN, BOUTROUX, MILHAUD („activité créatrice"), BERGSON (s. Leben, Entwicklung), JOËL, VAIHINGER, GOLDSCHEID u. a. Vgl. MONTGOMERY, in: Monist, III. Vgl. Psychisch, Tätigkeit, Wille, Geist, Aktualitätstheorie, Leben.

Aktualität (actualitas): Wirklichkeit, Wirksamkeit. „Aktual" (actualis) wird dem „Potentiellen" oder „Virtuellen" gegenübergestellt.

Aktualitätstheorie (Aktualismus) ist die Lehre, daß eine Art der Wirklichkeit oder diese überhaupt nicht in einem substantiellen, ruhenden Sein (s. d.), sondern in Tätigkeit, einem Werden (s. d.), in einem Geschehen, in einem Prozesse besteht. Die metaphysische A. faßt alle Wirklichkeit als nirgends ruhendes Werden, als Ausfluß einer oder vieler Tätigkeiten auf, die sich dem Denken als Dinge, Substanzen (s. d.) darstellen, letzten Endes aber nicht absolut beharrende „Träger" gebunden, sondern selbständig sind. Die Dinge sind hiernach nur Momente, Querschnitte, Verdichtungspunkte einer ewigen, schöpferischen Entwicklung (s. d.). Das Sein ist nur ein Spezialfall des Werdens, ein sich Erhalten im Werden, ein relativ stabilisiertes Geschehen. Nach der psychologischen A. ist die Seele (s. d.) keine Substanz, sondern Tätigkeit, Prozeß, Geschehen und ist in der Wirklichkeit des Bewußtseins, des Erlebens unmittelbar (nicht als bloße Erscheinung eines unbekannten Wesens) gegeben (vgl. psychisch).

Die metaphysische A. begründet HERAKLIT durch seine Lehre vom ewigen Werden (s. d.). In neuerer Zeit leitet das Sein (s. d.) aus reiner Tätigkeit des „absoluten Ich" J. G. FICHTE ab, der auch psychologischer Aktualist ist. Auch der Voluntarismus (s. d.) SCHOPENHAUERS ist aktualistisch, ebenso der Panlogismus (s. d.)

HEGELS, nach welchem die „Idee“ (s. d.), die den Weltgrund bildet, reiner, zeitloser, dialektischer (s. d.) Prozeß ist. In der Gegenwart wird die A. hauptsächlich durch WUNDT vertreten, nach welchem letzten Endes nicht Substanzen, sondern Willenstätigkeiten (s. d.) als „substanzerzeugende“ Aktionen existieren; erst in ihren Wechselwirkungen stellen sich diese Tätigkeiten dem Denken als Substanzen dar. Aktualisten sind ferner MÜNSTERBERG, B. KERN, PAULSEN, JOËL (Seele u. Welt, 1911), OSTWALD (s. Energie), E. MACH (s. Element), LACHELIER, BERGSON, nach welchem das Sein schöpferische Entwicklung (s. d.) ist („il n'y a pas des choses, il n'y a que des actions“ Evolut. créatrice, S. 270), NIETZSCHE (s. Werden), F. C. S. SCHILLER, C. BRUNNER, VAIHINGER (s. Ding), L. GILBERT (s. Arbeit) u. a.

Die psychologische A. vertreten besonders SPINOZA, HUME (Die Seele als „Bündel“ fortwährend wechselnder Erlebnisse), FICHTE („die Intelligenz ist dem Idealismus ein Tun und absolut nichts weiter; nicht einmal ein Tätiges soll man sie nennen“, WW. I 1, 440), HEGEL, SCHOPENHAUER, FECHNER (Über die Seelenfrage, S. 205), PAULSEN, WUNDT. Nach ihm ist jeder psychische Inhalt ein Vorgang und eine unmittelbare Wirklichkeit (Philos. Studien X, 101; XII, 42, 81f.). Die innere Erfahrung ist ein „Zusammenhang von Vorgängen“, sie besteht aus „Prozessen“. Vor der falschen Verdinglichung der Vorstellungen hat sich die Psychologie zu hüten. Das geistige Leben ist eben „nicht eine Verbindung unveränderter Objekte und wechselnder Zustände, sondern in allen seinen Bestandteilen Ereignis, nicht ruhendes Sein, sondern Tätigkeit, nicht Stillstand, sondern Entwicklung“ (Vorles. über d. Menschen- u. Tierseele², S. 495). Das Psychische ist ein „fortwährend wechselndes Geschehen in der Zeit“ (Grundriß d. Psychol.⁵, S. 17f.). Aktualisten sind ferner DILTHEY, BERGSON, NIETZSCHE, HÖFFDING, FOUILLÉE, JODL, B. KERN, E. MACH, RIEHL, WAHLE, JERUSALEM, JOËL, RIBOT, EBBINGHAUS, HEYMANS, G. VILLA u. a. Bedenken gegen den extremen A. äußern E. v. HARTMANN, A. VANNÉRUS u. a., auch L. W. STERN, welcher meint: „So wenig wir uns psychische Phänomene, ‚Gegebenheiten‘, substratlos im All herumschwebend denken können, vermögen wir psychische Funktionen oder Tätigkeiten als absolute, d. h. losgelöste, vorhanden zu denken“ (Person u. Sache, 1906, I, 211). Vgl. Seele, Werden, Akt, Aktivismus, Ich, Ding, Energie, Dynamisch, Psychisch.

Aktuell (actualis): wirksam, gegenwärtig bedeutsam. Vgl. Potentiell, Energie (ARISTOTELES).

Alalie: Pathologische Störung des Sprechaktes. Unfähigkeit, deutliche Worte zu sprechen.

Alexandriner: 1. Vertreter der jüdisch-griechischen Philosophie in Alexandria (Ägypten), wie ARISTOBULOS, PHILO JUDAEUS. 2. Neupythagoreer (s. d.), wie NIGIDIUS FIGULUS, und Neuplatoniker (s. d.) daselbst. 3. Christliche Lehrer an der Katechetenschule zu Alexandria, wie CLEMENS, ORIGENES u. a. Vgl. VACHEROT, Histoire crit. de l'école d'Alexandrie, 1846—51. — In der Ästhetik Typus eines rein intellektuellen Verhaltens der Kunst gegenüber, ohne Fähigkeit unmittelbaren Erlebens.

Alexandrismus (Alexandrinismus) vgl. Averroismus.

Alexie (*ἀ-λέγειν*): auf Großhirnverletzung beruhende pathologische Unfähigkeit, geschriebene (bzw. gedruckte) Worte mit Verständnis zu lesen (vgl. Wortblindheit). Vgl. WUNDT, Grundz. d. phys. Psychol. I⁶, 1908.

Algebra, logische, s. Logik.

Algedonisch nennt man, zuerst wohl H. Rutg. Marshall, die Lust- und Unlustgefühle zusammenfassend, im Gegensatz zu andern emotionalen Stellungnahmen. Becher, Ztsch. f. Psych. 74, 1916.

Algorithmus (nach dem Araber Alchwarizmi) bedeutete früher die Rechenkunst, auch das Rechenbuch. Als logischen A. bezeichnet man die mathematische Behandlung der Logik (s. d.), die symbolische Darstellung logischer Prozesse durch Gleichungen.

Alienation: Geistesstörung, Geistesverwirrung.

All: der Inbegriff alles Seienden, das „All der Dinge", das Universum (s. d.). Aristoteles (Met. IV 26, 1024a 38) und die Stoiker unterscheiden das All (*πᾶν*) vom Ganzen (*ὅλον*), bei welchem die Stellung der Teile in Betracht kommt. Vgl. F. Hindersin, Die Lehre vom All, 1911. Vgl. Allheit, Gott.

Allbeseelung s. Panpsychismus.

Allbewußtsein (der Ausdruck schon bei Herder) s. Bewußtsein, Gott, Panpsychismus.

All-Einheit: die Einheit des Alls, welche alle Vielheit der Dinge in sich befaßt, als Gott (s. d.) gedacht. Gott erscheint als das „Ein und All" (*ἓν καὶ πᾶν*) bei Xenophanes (Stobaeus, Eclog. I, 60) und bei anderen Pantheisten (s. d.).

Alles in allem (*πάντα ἐν πάντι*): vgl. Homoeomerien. Vgl. L. Haller, Alles in Allem, 1888.

Allgegenwart (Omnipräsenz): das Attribut Gottes (s. d.), demgemäß Gottes Wirken überallhin sich erstreckt, die Überräumlichkeit Gottes.

Allgeist: der Geist des Alls als Einheit gedacht. Vgl. Gott (Venetianer).

Allgemein (universal, generell) ist, was einer ganzen Klasse von Gegenständen gemeinsam als Merkmal zukommt, was ein Ding mit anderen teilt, was es anderen gleichmacht, worin es mit anderen übereinstimmt, was der Art oder Gattung, nicht dem Einzelnen als solchem eigentümlich ist. Das Allgemeine ist also nicht eine eigene, selbständige Wesenheit, sondern findet sich in der Wirklichkeit nur an den einzelnen Gegenständen, in deren gleichartigem Verhalten es sein „Fundament" hat. Für sich, gesondert besteht das A. nur im Denken, welches das einer Gruppe von Gegenständen Gemeinsame (durch „isolierende Abstraktion") heraushebt, fixiert und im Begriff (s. d.) einheitlich zusammenfaßt, um es dann in zweckvoller Weise auf das Einzelne anzuwenden. Auch durch „Verallgemeinerung" (Generalisation) gelangt das Denken zum Allgemeinen, in Raum und Zeit sich Wiederholenden, Wiederkommenden, zu mehr oder weniger umfassenden Gesetzen (s. d., vgl. Induktion). Das Gemeinsame einer Reihe von Gegenständen enthält der Allgemeinbegriff (Klassen-, Gattungsbegriff). Das Bewußtsein der Allgemeinheit besteht psychologisch in dem Nebengedanken, irgendwelche Einzelvorstellungen sollen nur als Vertreter einer ganzen Klasse gelten, es komme an ihnen nur das mit anderen Gemeinsame in Betracht. Die einzelnen Worte (s. d.) bezeichnen in der Regel direkt etwas Allgemeines, sind meist Zeichen für eine ganze Klasse von Gegenständen. In der Wirklichkeit sind die besonderen und allgemeinen Merkmale an den Dingen zusammen gegeben und also beide „real"; das Allgemeine stellt sich als Besonderes, das Besondere als Modifikation des Allgemeinen dar. Das A. ist also weder rein subjektiv, d. h. ohne Wirklichkeitsgrundlage, noch darf es zu einer selbständigen Wirklichkeit gemacht („hypostasiert")

werden. Rein logisch kann man vom Allgemeinen aufs Besondere schließen, aber nicht umgekehrt (vgl. Ab universali, Deduktion).

Auf die Art der Existenz und Gültigkeit des Allgemeinen bezieht sich das Universalienproblem (Universalien sind die Allgemein- oder Gattungsbegriffe). Es fragt sich nämlich, ob das Allgemeine (die Gattung, Art) nur im Denken oder auch in der Wirklichkeit besteht, oder ob es in Wirklichkeit nur ein Besonderes, Individuelles, Einzelnes gibt, so daß dann das Allgemeine nur im Begriffe oder gar nur im Worte liegt (Konzeptualismus u. Terminismus oder Nominalismus). Die Ansicht, daß das A. Realität, objektive Gültigkeit besitzt, heißt Begriffs-Realismus (vom erkenntnistheoretischen Realismus wohl zu unterscheiden!); dieser lehrt als extremer „Realismus" die selbständige, den Einzeldingen vorhergehende, gesonderte Wirklichkeit des Allgemeinen („universalia ante rem"), als gemäßigter R. aber nur die Existenz des A. in den Dingen selbst („in rebus") und, als logisches Gebilde, nach den Dingen („post rem"), aus welchen es der Verstand abstrahiert. Für die Nominalisten existiert das A. nur „post rem", nur gedanklich oder gar nur nominell, als Name, der eine Klasse von Gegenständen in allgemeiner Weise bezeichnet, vertritt. Ausdrücklich formuliert wird das Universalienproblem in des Boëthius Kommentar zur „Isagoge" des Porphyr; es wird gefragt, ob die Gattungen und Arten „sive subsistant sive in solis nudis intellectibus posita sint, sive subsistentia corporalia an incorporalia, et utrum separata a sensibilibus posita et circa haec consistentia".

Den (Begriffs-) Realismus vertreten, extrem, Platon (vgl. Idee), Aristoteles, der gemäßigter Realist ist. Das A. hat vor dem Einzelnen nur die logische Priorität, es ist das eigentliche Objekt reinen Wissens (*ἡ δ' ἐπιστήμη τῶν καθόλου,* De anima II, 5), wird aber nur an den Einzeldingen und später als diese, aus denen es abstrahiert wird, erkannt (Metaphys. VII, 1018b 33). Realisten sind die Neuplatoniker (s. d.), darunter Porphyr (vgl. Prantl, Gesch. d. Logik I, 632).

Im Mittelalter vertreten den extremen Realismus Joh. Scotus Eriugena, Anselm von Canterbury, Bernhard von Chartres, Remigius von Auxerre, Wilhelm von Champeaux (die Individuen sind nur durch die Mannigfaltigkeit ihrer Akzidentien, nicht ihrem Wesen nach verschieden; vgl. G. Lefèvre, Les variations de G. de Ch. et la question des universaux, 1898) u. a. Den gemäßigten R. (mit dem Zusatze, daß vor den Dingen die Universalien im göttlichen Geiste existieren, als „Ideen", s. d.) vertreten Avicenna, Albert der Große, Thomas von Aquino u. a. Die logische Allgemeinheit entsteht im Intellekt durch Abstraktion („intellectus in formis agit universalitatem"). Thomas definiert das A. als das von Vielem Aussagbare und lehrt, die Gattungen seien nicht selbständige Wesen, sondern in den Dingen enthalten: „universalia . . non sunt res subsistentes, sed habent esse solum in singularibus" (Contra gent. I, 65), aus denen sie der Intellekt abstrahiert („intellectus agens causat universale abstrahendo a materia individuali" (Sum. theol. 1, qu. 9, 5). Vor den Dingen sind die Universalien im „intellectus aeternus" Gottes (Sum. theol. I, qu. 16, 7), als Urbilder der Dinge. Dem A. entspricht etwas in den Dingen selbst. Letzteres behaupten auch Duns Scotus („universale est ab intellectu . . ., universali autem aliquid extra correspondet"; vgl. Prantl, Gesch. d. Log. III, 207), Suarez (Met. disput. 6, sct. 2, 1) u. a.

In neuerer Zeit denken im Sinne des „Realismus" der Begriffe Nicolaus Cusanus, Cudworth, H. More, z. T. Spinoza, nach dem das Einzelne nur ein Modus (s. d.) der universalen Substanz ist, Fichte, Schelling, Schopenhauer, Schleiermacher, Chr. Krause, Hegel, nach welchem das A. das „Wahre, Objektive, Wirkliche der Dinge selbst" ist (vgl. Begriff, Idee) u. a., und viele Denker nehmen einen vermittelnden

Standpunkt ein (Dühring, von Kirchmann u. a.). Nach Schuppe ist das A. als ein Stück der Wirklichkeit im Einzelnen enthalten; er unterscheidet ein „numerisch" und „inhaltlich" Allgemeines (Grundr. d. Erkenntnistheor. u. Logik, 1894). Nach Husserl ist das A. ein Denkgegenstand, das ein vom Denken unabhängiges ideales Sein, eine objektive Gültigkeit besitzt (Log. Untersuch. 1900—1901, II, 111, 123f., 146ff., 501; vgl. Gutberlet, Log. u. Erkenntnistheor.³, 1898, S. 240ff.). Rehmke identifiziert das Allgemeine mit dem Unveränderlichen, welches am Einzelwesen seinen Bestand hat (vgl. Veränderung).

Den Nominalismus (bzw. Terminismus oder Konzeptualismus) vertreten die Stoiker (die Gattungen sind nur Gedanken, ἐννοήματα, Diog. Laërt. VII, 61), Marcianus Capella: vermittelnd lehren Boëthius, Macrobius u. a. Als Begründer des scholastischen Nominalismus gilt Roscelinus, der in den Universalien nur Worte („voces", „flatus vocis") erblickt haben soll (vgl. Prantl, Gesch. d. Log. II, 78; I, 260; vgl. aber M. de Wulf, Histoire de la philos. médiévale, 1912, nach welchem, wie nach Adlhoch, R. nur ein „Pseudo-Nominalist" war). Nach Abaelards gemäßigtem Standpunkt ist das A. eine von mehreren Dingen mögliche Aussage („sermo praedicabilis", „Sermonismus", vgl. Prantl, Gesch. d. Log. II, 181ff.). Den Nominalismus gestaltet zum Terminismus Wilhelm von Occam. Nach ihm ist das A. als solches nur ein „signum", ein Zeichen für eine Vielheit gleichartiger Gegenstände (per significationem, quia est signum plurium"), welche es vertritt („supponit"), als allgemeiner Ausdruck und Begriff („terminus secundae intentionis"). Die Universalien existieren nicht außerhalb des Geistes („nullum universale est extra animam existens", „universaliter est tantum in anima"), nur als Zusammenfassung des Ähnlichen einer Reihe von Dingen („ficta, quibus in esse reali correspondent vel correspondere possunt consimilia"; vgl. Prantl, Gesch. d. Log. III, 337ff.). Als „termini" faßt die Universalien Buridan, als „conceptus mentis" (Begriff) G. Biel, als Zusammenfassung durch einen Gattungsnamen Nizolius, als Begriff („modus cogitandi") und Gattungsnamen Descartes (Princ. philos. I, 58f.) auf. Ähnlich lehren Leibniz (Opera, Erdmann, S. 305, 398, 439), Chr. Wolff u. a., ferner Hobbes, Locke (die Dinge sind einzeln, auch die Vorstellungen als psychische Vorgänge; allgemein ist nur die Geltung von Begriffen und Worten, Essay concern. hum. understand. III, K. 3, § 11), Berkeley, nach dem es nicht einmal Allgemeinbegriffe, sondern nur Vorstellungen als Zeichen für andere derselben Art, die sie im Bewußtsein vertreten, gibt (Principles XI, XV; vgl. Begriff), Hume (Treatise, sct. 7), Condillac (Logique, 1781, 1811, S. 29, 34, 106; das A. ist nur eine „Denomination"). J. St. Mill, Bain, Helmholtz, Mauthner („Art ist Wort", Beiträge zu einer Krit. d. Sprache 1909, II, 379; vgl. III, 621; Wörterb. d. Philos. 1911), Vaihinger (Allgemeinbegriffe als theoretisch und praktisch zweckmäßige „Fiktionen", objektiv gibt es nur Einzelnes, Philos. des Als-Ob, 1911, S. 399 ff.), E. Mach u. a. Vgl. F. C. S. Schiller, Formal Logic, 1912.

Kant unterscheidet induktiv gewonnene, „komparative" und „wahre oder strenge Allgemeinheit", welch letztere nicht aus der Erfahrung (s. d.) stammen kann, sondern der Gesetzlichkeit des erkennenden Bewußtseins selbst entspringt (s. a. priori). Die bloße Erfahrung sagt uns nur: „so viel wir bisher wahrgenommen haben, findet sich von dieser oder jener Regel keine Ausnahme" (Krit. d. rein. Vernunft, S. 648f., vgl. S. 35). Goethe: „Was ist das Allgemeine? Der einzelne Fall". Chamberlain: Goethe 1912, S. 577, 349. — Vgl. C. Grube, Über d. Nominalismus in d. neueren engl. u. französ. Philos., 1889; H. Spitzer, Nominalismus u. Realismus in d. neuesten deutschen Philos., 1876; J. H. Löwe, D. Kampf zwischen Realismus u. Nominalismus, 1876; Reiners, D. aristotelische Realismus in d. Frühscholastik, 1907; D. Nominalismus

in d. Frühscholastik, 1910; A. Küthmann, Zur Geschichte d. Terminismus, 1911; Minges, Der angebliche exzessive Realismus des Duns Scotus; Driesch, Ordnungslehre, 1912. Husserl, Log. Untersuchungen 1913², II, 1, S. 106f. Vgl. Allgemeinvorstellung, Allgemeingültig, Abstrakt, Begriff, Gattung, Wissenschaft (Einteilung in Gesetzes- und Geschichtswissenschaften: Windelband, Rickert), Gesamtgeist, Konzeptualismus, Universal, Urteil.

Allgemeinbegriff bedeutet im Gegensatz zum Individualbegriff den Gattungs- oder Artbegriff. Vgl. Allgemein, Begriff.

Allgemeiner Sinn s. Sinn, Tastsinn.

Allgemeingültig: gültig für jedes Denken und Erkennen, also unabhängig vom individuell-subjektiven Denken und Wahrnehmen, weil für jede mögliche Erfahrung, für jedes mögliche Erkenntnisobjekt gültig. Vgl. Gültigkeit, Geltung, A priori, Objektiv, Wahrheit, Wert.

Allgemeinvorstellung ist nicht eine verworrene Vorstellung des Allgemeinen, sondern eine „typische" Vorstellung, d. h. eine solche, an der die einer Klasse von Objekten gemeinsamen, für einen bestimmten Typus charakteristischen Merkmale besonders hervortreten oder fixiert werden und die so zur Repräsentantin der ganzen Klasse wird, als Vorstufe oder Symbol des Begriffs (s. d.), von dem sie also wohl zu unterscheiden ist.

Aus der Verschmelzung des Allgemeinen, Gleichartigen einer Gruppe von Vorstellungen entstehen Allgemein- oder Gemeinvorstellungen nach Herbart („Gesamteindrücke von ähnlichen Gegenständen", „Komplexionen, worin das Ähnliche der Teilvorstellungen ein Übergewicht hat über dem Verschiedenen", Lehrbuch d. Psych.³, S. 127), Ueberweg, Külpe, B. Erdmann („Aus den Gedächtniselementen des Gemeinsamen und Konstanten entstehen . . . Vorstellungen, die wesentlich die gleichen Elemente der wiederholten Wahrnehmungen enthalten", Wissensch. Hypoth. über Leib u. Seele, 1907, S. 73), Morell („Common representation"), Galton („blended memories", „generic images", Mind IX, 1884), Stout, Ribot („images génériques", L'évolut. des idées générales 1903, S. 14ff.) u. a.

Gegen die Annahme von Vorstellungen, die bloß ein Allgemeines (s. d.) zum Inhalt haben, erklären sich Locke (vgl. Begriff), Berkeley, nach dem die Vorstellung etwa von einem allgemeinen Dreieck nur „in den Köpfen der Gelehrten" existiert, während es in Wahrheit nur stellvertretende Einzelvorstellungen gibt (Principles, XII), Hume, J. St. Mill u. a. — Typische, repräsentative Vorstellungen gibt es nach Wundt (s. Begriff), Kreibig (Intellektuelle Funktionen, 1909, S. 36) u. a. Nach Höffding, von dem der Ausdruck „typische Vorstellung" stammt, gibt es typische Individualvorstellungen neben den Gemeinvorstellungen. „Wie die Gemeinvorstellung eine Vorstellung ist, die als Beispiel oder Repräsentation einer ganzen Reihe von Wahrnehmungen verschiedener Erscheinungen auftritt, so ist die typische Individualvorstellung eine Vorstellung, die als Beispiel oder als Repräsentantin einer ganzen Reihe von Wahrnehmungen einer und derselben Erscheinung auftritt" (Psychologie, 1908, S. 224ff.). Jerusalem nennt typ. Vorstellungen solche, die als Vertreter einer Gruppe fungieren, die also „repräsentativen Charakter" haben. Sie entstehen sehr früh, noch ohne Abstraktion, als anschauliche, individuell bestimmte und doch allgemeine Gebilde, deren Entstehung biologisch bedingt ist; jede typ. V. ist zunächst der „Inbegriff der biologisch wichtigen Merkmale eines Objekts" (Lehrbuch d. Psych.³, S. 97ff., 4. A. 1907; Einleit. in die Philos., 1909, S. 95, 197f.). Brod und Weltsch,

Anschauung und Begriff, 1913. MÜLLER-FREIENFELS, Das Denken und die Phantasie, 1916. BETZ, Psychol. d. Denkens, 1918. Vgl. Begriff, Allgemein.

Allgenügsamkeit s. Aseïtät.

Allheit ist die zur gedanklichen Einheit zusammengefaßte, als vollständig gedachte und zu einem Ganzen vereinigte Vielheit. A. ist nach KANT eine Kategorie (s. d.), eine Grundform des Denkens; sie ist „Vielheit als Einheit betrachtet" (Krit. d. reinen Vernunft, S. 99). Nach COHEN ist sie eine unendliche Zusammenfassung verschiedenen Grades (Ethik, S. 5; Logik, S. 149ff.). Die Idee des Staates fordert, daß die Allheit des Volkes im Staate lebendig und wirklich wird; der Staat erteilt jedem Einzelnen seinen Anteil an der Allheit (Kants Begründ. d. Ethik², 1910, S. 433; vgl. Rechtsphilosophie). Vgl. STÖHR, Leitfaden d. Logik, 1905, S. 31; HUSSERL, Philos. d. Arithmetik, 1891; NATORP, Die log. Grundlagen d. exakten Wissenschaften, 1910 (Quantitative u. qualitative A.). — Vgl. Totalität.

Allmacht (Omnipotenz): die absolute Macht Gottes, den göttlichen Willensinhalt (der seiner Natur nach nichts Antilogisches, Vernunftwidriges enthalten kann) zu verwirklichen.

Allorganismus: das All als eine Art Organismus (s. d.) gedacht (SCHELLING, FECHNER, B. WILLE u. a.). Vgl. Weltseele.

Allotrop s. Kausalität (E. v. HARTMANN).

Allsinn heißt in der Schule SCHELLINGS ein Vermögen des Geistes, das universale Leben der Dinge unmittelbar, intuitiv (als „anschauender Verstand") zu erfassen (vgl. G. M. KLEIN, Anschauungs- und Denklehre, 1824, § 77). Vgl. Intuition (BERGSON).

Allweisheit (Allwissenheit, Omniszienz): das alles (vergangene, gegenwärtige, zukünftige) Sein und Geschehen in einem Akte umspannende, überzeitliche Wissen Gottes, bzw. zunächst: Gottes überragende, alles durchdringende und mit höchster Vernunft durchwaltete Einsicht.

Allwille s. Wille, Gesamtwille.

Alogisch (*ἄλογος*): des Logischen ermangelnd, vernunftlos, vernunftwidrig, irrational (s. d.), durch das Denken nicht zu beherrschen. „Alogisch" ist der grundlose „Wille" (s. d.) bei SCHOPENHAUER, während bei E. v. HARTMANN der alogische Wille als das eine Attribut des „Unbewußten" (s. d.) durch ein zweites Attribut, die „Idee", ergänzt wird.

Als ob s. Fiktion.

Altera (oder secunda) pars Petri: der zweite Teil der „Institutiones logicae" des PETRUS RAMUS, der vom Urteil handelt.

Alteration: Beeinträchtigung, Aufregung, Gemütserregung.

Alternieren: miteinander abwechseln, z. B. das Unter- mit dem Oberbewußtsein bei der Erscheinung des Doppel-Ich (s. d.), der Spaltung der Persönlichkeit (s. d.). Alternative (alternierende) Urteile sind 1. Urteile, die miteinander vertauscht werden können, ohne daß ihr Sinn sich ändert (z. B. S. hat P. beleidigt, P. ist von S. beleidigt worden); 2. disjunktive (s. d.) Urteile von der Form: S ist entweder P_1 oder P_2, S ist entweder P oder nicht P (vgl. WUNDT, Logik I³, 1906). Eine Alternative ist die Wahl (s. d.) unter zwei Möglichkeiten. Vgl. R. CLAY, L'alternative.

Altersbünde: in der Völkerpsychologie. Gruppenbildung nach gleichem Lebensalter.

Altruismus (alter, franz. autrui), ein von A. Comte herrührender Ausdruck für Selbstlosigkeit, Uneigennützigkeit, Selbstaufopferung, insbesondere für das uninteressierte Fühlen, Denken und Handeln zum Wohle anderer Menschen und der Menschheit überhaupt. Vom Egoismus (s. d.) als Selbstsucht unterscheidet sich der A. (die a. Gesinnung und Handlungsweise) entschieden, auch wenn das altruistische Handeln das eigene Ich selbst befriedigt oder die Liebe zum andern für das Ich lustvoll ist. Denn eben die Freude an der Betätigung für andere, verbunden mit dem Zurücktretenlassen des eigenen Vorteils und mit dem Willen zur Übernahme von „Opfern" ist das Kennzeichen eines „unegoistischen" Verhaltens. Egoismus und Altruismus haben sich aus einem ursprünglich mehr einheitlichen Verhalten entwickelt, welches noch nicht rein egoistisch ist, sondern einen gewissen Altruismus bezeugt (Verhältnis von Mutter und Kind, sozialer Trieb in der Horde).

Den A. fordern in verschiedenem Maße die meisten Ethiker (vgl. Sittlichkeit), insbesondere die christliche Moral (Prinzip der Nächstenliebe). Die Existenz ursprünglicher altruistischer Neigungen lehren Bacon, Shaftesbury, Hutcheson, Hume, A. Smith, Comte (vgl. Sittlichkeit), J. St. Mill, Darwin, L. Stephen, Sidgwick, Sam. Alexander, Höffding, Jodl, Wundt, Spencer u. a. Letzterer nennt a. jede Handlung, „welche im normalen Verlauf der Dinge anderen Nutzen schafft statt dem Handelnden selbst". Die a. Freude ist zwar im Grunde auch egoistisch, aber wenigstens nicht bewußt egoistisch (Prinz. d. Ethik, 1882, I, § 73f., 96). Zuweilen wird angenommen, der A. sei durch „Motivverschiebung" aus ursprünglich egoistischem Verhalten entstanden, indem das, was erst Mittel zu egoistischem Zwecke (z. B. Ehrgeiz) war, später selbst Zweck wurde. Als „Gruppen-Egoismus" fassen den ursprünglichen A. Ihering und Simmel (Einleit. in die Moralwissensch., 1904, I, 113, 92) auf, als vererbten Instinkt P. Rée, Simmel u. a. Nach Wundt ist der A. nur im Dienste der Idee sittlicher Höherentwicklung, nicht schon an sich, nicht unbedingt sittlich. Vgl. Thilly, Einführ. in die Ethik, 1907, S. 194ff.; Meinong, Werttheorie, S. 99ff.; Dargun, Egoismus u. Altruismus, 1885; D. Gusti, Egoismus u. Altruismus, Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos., 28. Bd., 1904. — Vgl. Sittlichkeit, Mitleid, Liebe, Sympathie, Soziologie, Egoismus.

Alyta (*ἄλυτα*, Unauflösliches) nennen die Megariker (s. d.) ihre Trugschlüsse (s. d.).

A maiori ad minus: vom Größeren aufs Kleinere. Was schon für das Größere, Stärkere gilt, muß um so mehr vom Kleineren, Schwächeren gelten, aber nicht umgekehrt (nicht a minori ad maius).

Ambiguität (ambiguitas): Zweideutigkeit der Worte oder Begriffe.

Amechanisch s. Psychisch (Avenarius).

Amnesie (*ἀ-μιμνήσκω*): Nichterinnern, Gedächtnisschwäche, Wegfall des Wiedererkennens als Alters- oder pathologische Erscheinung, beruht auf Störungen und Hemmungen psychophysiologischer Art, auf Abschwächung der Reproduktionsbedingungen, auf Zerstörungen in bestimmten Hirnpartien, Unterbrechung von Leitungsbahnen. Es gibt partielle und totale, ferner temporäre, periodische, progressive Amnesien (vgl. Vergessen, Paramnesie). Vgl. die (bei Wundt, Grundzüge der phys. Psychol. I[6], 1909, zitierten) Arbeiten von Kussmaul, Laycock, Sollier,

Störring (Psychopathol., S. 182) u. a., von Ribot (s. Vergessen), Bergson (Matière et mémoire, deutsch 1908), Offner (Das Gedächtnis², 1911), Hellpach (D. Grenzwissensch. d. Psychologie, 1902). G. E. Müller, Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit und des Vorstellungsablaufs, 3. Bd., 1911, 1913; Ranschburg, Das kranke Gedächtnis, 1911; S. Freud, Psychopathologie des Alltaglebens, 1920⁷ (führt die Amnesien auf verdrängte Komplexe zurück); Jaspers, Allg. Psychopathologie, 1920², S. 127; Fröbes, Exp. Psychologie II, 52f., 1920. — Vgl. Vergessen, Aphasie.

Amnestik: Kunst des Vergessens, des sich aus dem Sinne Schlagen unangenehmer Erinnerungen.

Amoralisch ist 1. was mit der Moral nichts zu tun hat, das ethisch Gleichgültige (vgl. Ehrenfels, Grundbegr. d. Ethik, 1907, S. 7); 2. das die herkömmliche moralische Wertung umwertende, sich jenseits von deren Gegensatz zwischen Gut und Böse stellende theoretische Verhalten (Nietzsches „Immoralismus"). Vom „Immoralismus" oder „Antimoralismus" spricht u. a. schon Krug (Philos. Handbuch, 1820, II, 271).

Amphibolie (*ἀμφιβολία*): Zweideutigkeit, Verwechslung (vgl. Diog. Laërt. VII, 62). Kant bekämpft die Amphibolie der Reflexionsbegriffe (s. d.), deren sich besonders Leibniz schuldig gemacht habe.

Amphilogie (*ἀμφιλογία*): logischer Widerstreit, Widerspruch.

Amusie (*ἀμουσία*): 1. Mangel an Kunstempfinden; 2. pathologische Einbuße der Auffassung für Tonverbindungen oder der Fähigkeit des musikalischen Ausdrucks.

Anagoge (*ἀναγωγή*): 1. Hinaufführung, allegorische, einen höheren, abstrakten, philosophischen Sinn hineinlegende Deutung, z. B. bei Philo Judaeus; 2. die logische Reduktion (s. d.).

Analgesie (*ἀναλγησία*): Aufhebung der Empfindlichkeit für Schmerzen. Vgl. Anästhesie.

Analogie (*ἀναλογία*) ist Gleichheit eines Verhältnisses (vgl. Aristoteles, Eth. Nic. V 6, 1131 a 31; „proportio aliquorum inter se", Proportionalität); „Ähnlichkeit zweier Verhältnisse zwischen ganz unähnlichen Dingen" (Kant), „qualitative Beziehungsgleichheit" (Höffding). Analog ist, was bei sonstiger Verschiedenheit von etwas sich in einer Weise verhält, die dem Verhalten des anderen entspricht, zu vergleichen ist. Die Auffassung der Dinge nach der Analogie des eigenen Ich, des wollenden, tätigen, reagierenden Subjekts ist eine erkenntnistheoretisch und metaphysisch bedeutsame Tatsache (vgl. Objekt, Introjektion, Kategorien, Kraft), wie sich dies besonders bei Leibniz, Schopenhauer, Beneke u. a. zeigt und wie besonders A. Biese (Philos. d. Metaphorischen, 1893, S. 72ff.), Nietzsche, Mauthner u. a. betonen (vgl. Metapher). Die Rolle der A. für die Erkenntnis der Naturgesetzlichkeit betont u. a. E. Mach; nach ihm ist die A. „eine Beziehung von Begriffssystemen, in welcher sowohl die Verschiedenheit je zweier homologer Begriffe als auch die Übereinstimmung in dem logischen Verhältnis je zweier homologer Begriffspaare zum klaren Bewußtsein kommt" (Erkenntnis u. Irrtum², 1906, S. 218; Populärwiss. Vorlesung., S. 263ff.; Annalen d. Naturphilos., I, 1902, S. 5ff.). Vgl. Hoppe, D. Analogie, 1873; L. W. Stern, D. Anal. im volkstüml. Denken, 1893; Kreibig, D. intellektuellen Funktionen, 1909; Höffding, On Analogy, Mind, 1905; Das menschliche Denken, 1911; Vaihinger, D. Philos. des Als-Ob, 1911 (vgl.

Fiktion); Kuntze, Krit. Versuch über den Erkenntniswert des Analogiebegriffs, 1912; Thumb u. Marbe, Experim. Untersuch. über d. Grundlage der sprachlichen Analogiebildung, 1901. In der Biologie heißt analog: funktionell gleichwertig, im Gegensatz zu homolog: morphologisch gleichwertig. Owen, On the archetype and homologie of the vertebrate Skeleton, 1848; Spemann, Zur Geschichte u. Kritik des Begriffs der Homologie (in „Kultur der Gegenwart"), 1915, S. 65. Vgl. Analogieschluß.

Analogien der Empfindung, Synaesthesien, heißen die (zuweilen ererbten) eigenartigen Verschmelzungen von Empfindungen verschiedener Sinnesgebiete, insbesondere von Gehörs- mit Farbenempfindungen („audition colorée"), wobei z. B. hohe Töne mit hellen Farben sich verbinden, jeder Vokal in eigener Färbung auftritt (z. B. a violett, e weiß usw., bei verschiedenen Individuen verschieden). Erklärt werden diese Analogien aus Anastomosen im Gehirn, Assoziation, gleichartigen Gefühlstönen (so bei Wundt, Ribot, Flournoy u. a.). Vgl. Wundt, Grundz. d. phys. Psychol., 1902ff., II[5], 350ff.; III[5], 116. Reichhaltige Literaturangaben bei W. Stern, Die differentielle Psychologie, 1920[3].

Analogien der Erfahrung nennt Kant Grundsätze (s. d.), Regeln, die für alle nur denkbare Erfahrung (s. d.) im vorhinein mit strenger Notwendigkeit (d. h. a priori) gelten, weil sie Bedingungen objektiver Erfahrung und deren Gegenstände sind. Sie sind Regeln, nach welchen „aus Wahrnehmungen Einheit der Erfahrungen entspringen soll" (Krit. d. reinen Vern., S. 173), und betreffen die Verknüpfung der Wahrnehmungsinhalte nach der Zeitbestimmung (Prolegomena, § 26). Ihr allgemeiner Grundsatz lautet: „Alle Erfahrungen stehen, ihrem Dasein nach, a priori unter Regeln der Bestimmung ihres Verhältnisses in der Zeit" (Krit. d. rein. Vern., S. 170). Da die drei Grundbestimmungen der Zeit Beharrlichkeit, Folge und Zugleichsein sind, so ergeben sich drei Analogien: 1. „Alle Erscheinungen enthalten das Beharrliche (Substanz) als den Gegenstand selbst und das Wandelbare als dessen bloße Bestimmung, d. i. eine Art, wie der Gegenstand existiert." 2. „Alles, was geschieht, setzt etwas voraus, worauf es nach einer Regel folgt." 3. „Alle Substanzen, sofern sie zugleich sind, stehen in durchgängiger Gemeinschaft" (l. c. S. 170ff.). Erfahrung ist nur durch die Vorstellung einer notwendigen Verknüpfung möglich, und die Objektivität der Erfahrung kommt nur dadurch zustande, „daß eine gewisse Ordnung in dem Zeitverhältnisse unserer Vorstellungen notwendig ist". Die A. der E. stellen die Natureinheit im Zusammenhange aller Erscheinungen dar und sagen: „alle Erscheinungen liegen in einer Natur und müssen darin liegen, weil ohne diese Einheit a priori keine Einheit der Erfahrung, mithin auch keine Bestimmung der Gegenstände in derselben möglich wäre" (Krit. d. rein. Vern., 2. A., Ausgabe von Valentiner, Philos. Bibl., S. 219ff.). Vgl. E. Laas, Kants Analogien d. Erfahrung, 1876; Cohen, Logik, 1902.

Analogieschluß (ratiocinatio per analogiam) ist ein (mit kritischer Vorsicht zu handhabender, sonst leicht irreführender) Schluß aus der feststehenden Übereinstimmung zweier Gegenstände in gewissen, bedeutsamen Merkmalen auf die Übereinstimmung auch in anderen Merkmalen, also ein Schluß auf das analogische Verhalten von Gegenständen (z. B.: Die Erde ist bewohnt | Der Mars ist der Erde in manchen wichtigen Eigenschaften ähnlich | Also ist der Mars [vielleicht] bewohnt). Vgl. Aristoteles (*παράδειγμα*, Analyt. prior. II, 24), Theophrast (bei Prantl, Gesch. d. Log. I, 381, 391; 608), die Epikureer (der A. = *ὁ κατὰ τὴν ὁμοιότητα τρόπος*, Gomperz, Herculanens. Studien, H. 1) u. a. Ferner:

Ueberweg, Logik, 4. A. 1874, § 31; B. Erdmann, Logik, 1892, I, 612ff.; Wundt, Logik I³, S. 327ff. Auf Analogieschluß wollen viele Theoretiker die Erkenntnis fremden Seelenlebens zurückführen. Wenn es sich auch ohne Schlußbewußtsein vollzieht, so soll es doch in erkenntnistheoretisch-logischer Betrachtung durch induktiv-analogisches Schließen legitimiert sein. Vgl. Erdmann, Erkennen und Vorstellen, Sitzungsberichte d. pr. Akad. d. Wiss. 1912, S. 1259; E. Becher, Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften, 1921, S. 285; Lipps, Das Wissen von fremden Ideen in Psychol. Untersuchungen I, 1907, S. 709ff. Den Analogieschluß weist zurück Scheler, Zur Phänomenologie der Theorie der Sympathiegefühle 1913, S. 118f. Vgl. Volkelt, Das ästhetische Bewußtsein, 1920, S. 111; Finbogason, L'intelligence sympathique, 1913. — Vgl. Analogie, Einfühlung.

Analogismus (*ἀναλογισμός*): Analogieverfahren, Analogieschluß. Vgl. Analogie.

Analogon rationis: ein der Vernunft Ähnliches, ein Analogon der Vernunft, d. h. ein dem menschlichen Denken in seinen Leistungen entsprechendes, niederes Bewußtsein der Tiere, welches an Stelle von Begriffen und Schlüssen assoziativ begründete Erwartung ähnlicher Wirkungen aus ähnlichen Ursachen enthält. Ein A. rationis schreibt Leibniz den Tieren zu (Monadol. 26, 28), auch Chr. Wolff u. a. Vgl. Hume, Enquiry, sct. 9. — Vgl. Tierpsychologie.

Analyse (*ἀνάλυσις*, Auflösung) bedeutet die Zerlegung eines Komplexes in Bestandteile, die aber nicht schon vor der Zerlegung selbständig oder in dieser Form existiert haben müssen (wie James, Bergson u. a. betonen). So z. B. ist das seelische Leben als stetiger Zusammenhang von Erlebnissen gegeben, innerhalb dessen erst die psychische und psychologische Analyse Seiten, Momente, Elemente heraussondert (s. Element, psychisches). Die A. und ihr Gegenstück, die Synthese (s. d.), wechseln im Bewußtsein von Anfang miteinander ab; Trennung und Verbindung gehören zum Wesen des Bewußtseins (vgl. C. Siegel, Zur Psychol. u. Theorie d. Erkennens, S. 5 f.; Höffding, D. menschl. Gedanke, 1911). Die A. spielt in der Psychologie (s. d.) eine große Rolle. — Unter logischer A. versteht man in der Regel die Begriffsanalyse, die Zerlegung eines Begriffs in seine Merkmale (vgl. Definition), ferner die Analysis im Sinne der analytischen (s. d.) Methode. Die kausale A. ist die Methode der Zerlegung eines zusammengesetzten Falles in dessen Bestandteile, zur Feststellung der ursächlichen Beziehungen, der funktionalen Abhängigkeiten zwischen ihnen; so ersetzte schon Galilei die Vergleichung vieler Fälle durch die A. eines Falles, aus dem er das Gesetz (des freien Falles) gewann, welches dann experimentell erhärtet wurde (vgl. Hönigswald, Beiträge zur Erkenntnistheorie, S. 1ff.). Über A. vgl. Aristoteles (Eth. Nic. III 5, 1120ff.); Condillac, Logique I, K. 2; Riehl, D. philos. Kritizismus, 1876ff., II 2, S. 68; Wundt, Logik, 1906, 1908, II³, 1906, S. 1ff.; Natorp, D. logischen Grundlagen d. exakt. Wissensch. 1910, S. 8ff. (A. setzt Synthese voraus, hat die zugrunde liegenden Synthesen aufzudecken). Über psychische A.: Meinong, Zeitschr. f. Psych. d. Sinnesorgane, VI, 340ff. — Über mathematische Analysis vgl. Wundt, Logik. — Vgl. Analytisch, Analytik, Urteil (Kant, Wundt u. a.), Regressiv, Induktion, Methode, Element, Empfindung, Psychologie, Verstand (Bergson), Stetigkeit, Psychoanalyse, Mathematik.

Analytik (*ἀναλυτικός*): die Methode des Zerlegens der Gedanken und das Vordringen zu den Elementen, Prinzipien derselben und der Wahrheit. Die Logik

des ARISTOTELES enthält zwei „Analytiken“: die ersten A. (*ἀναλυτικὰ πρότερα*, A. priora) handeln von den Schlüssen, die zweiten A. (*ἀν. ὕστερα*, A. posteriora) von den Beweisen. Nach KANT löst die allgemeine Logik die Denkerzeugnisse in ihre Elemente auf und stellt sie als Prinzipien aller logischen Beurteilung unserer Erkenntnis dar; dieser Teil der Logik ist die A. (Krit. d. reinen Vern., 2. A., S. 113).

Analytik, transzendentale, ist nach KANT derjenige Teil der transzendentalen Logik (s. d.), der „die Elemente der reinen Verstandeserkenntnis vorträgt, und die Prinzipien, ohne welche überall kein Gegenstand gedacht werden kann“. Sie ist eine „Logik der Wahrheit“, denn ihr kann keine Erkenntnis widersprechen, ohne daß sie „zugleich allen Inhalt verlöre, d. i. alle Beziehung auf irgendein Objekt, mithin alle Wahrheit“. Die tr. Anal. ist die „Zergliederung unseres gesamten Erkenntnisses a priori in die Elemente der reinen Verstandeserkenntnis“, die Aufsuchung der fundamentalen Bedingungen des Erkennens in der Gesetzlichkeit des Bewußtseins, insofern dieses objektive Erfahrung gewinnen will. Die tr. A. gliedert sich in die „A. der Begriffe“, welche zu den Kategorien (s. d.) gelangt und deren Gebrauch und Geltung prüft, und in die „A. der Grundsätze“ als „Kanon für die Urteilskraft . . ., der sie lehrt, die Verstandesbegriffe, welche die Bedingung zu Regeln a priori enthalten, auf Erscheinungen anzuwenden“ (Krit. d. rein. Vern., S. 84 ff.). Es gibt auch eine A. der praktischen Vernunft sowie eine „A. des Schönen“ und „A. des Erhabenen“, endlich eine A. der „teleologischen Urteilskraft“.

Analytisch (*ἀναλυτικός*): auf dem Wege der Analyse (s. d.). A. Methode s. Methode, Regressiv. A. Urteil s. Urteil.

Anamnese (*ἀνάμνησις*): Erinnerung, Wiedererinnerung. Nach PLATON beruht die Wissenschaft, das Lernen, die Erkenntnis des Allgemeinen, Typischen, Einheitlichen in den Dingen auf einer A., auf einem Bewußtwerden angeborener Anlagen, welche das einstige Schauen der Ideen (s. d.), der Urbilder der Dinge, denen die Seele im Zustande der Präexistenz (s. d.) unmittelbar gegenüberstand, hinterlassen hat. Die Sinneswahrnehmung gibt den Anlaß zur Besinnung auf das Begriffliche, mittels dessen wir das Einzelne einheitlich zusammenfassen und nach festen Maßstäben beurteilen — das ist der logische Kern der A.-Lehre, die freilich auch einen metaphysisch-mythischen Charakter hat (*δεῖ γὰρ ἄνθρωπον ξυνιέναι κατ᾽ εἶδος λεγόμενον, ἐκ πολλῶν ἰὸν αἰσθήσεων εἰς ἓν λογισμῷ ξυναιρούμενον· τοῦτο δέ ἐστιν ἀνάμνησις ἐκείνων, ἅ ποτ᾽ εἶδεν ἡμῶν ἡ ψυχὴ συμπορευθεῖσα θεῷ καὶ ὑπεριδοῦσα ἃ νῦν εἶναί φαμεν καὶ ἀνακύψασα εἰς τὸ ὂν ὄντως*, Phaedrus 249 B f.; *ἡμῖν ἡ μάθησις οὐκ ἄλλο τὶ ἢ ἀνάμνησις τυγχάνει οὖσα, καὶ κατὰ τοῦτον ἀνάγκη που ἡμᾶς ἐν προτέρῳ τινὶ χρόνῳ μεμαθηκέναι ἃ νῦν ἀναμιμνησκόμεθα*, Phaedo 72 E; vgl. 75 C, Meno 86 A; vgl. NATORP, Platons Ideenlehre, 1903). Ähnlich lehren NEMESIUS, MARS. FICINUS (Theol. Platon. XII, 1) u. a. Vgl. Angeboren, Idee.

Anamnestik: Erinnerungskunst. Vgl. Mnemonik.

Anästhesie, (*ἀναισθησία*, insensibilitas): Unempfindlichkeit, Gefühllosigkeit; Aufhebung einer Sinnesempfindlichkeit, insbesondere der Tastempfindung (vgl. HELLPACH, D. Grenzwissensch. d Psychol. 1902, S. 221 ff.). Vgl. Hyperästhesie.

Anderheit (*ἑτερότης*, alteritas, alietas): die Gegensetzung des von der Einheit Verschiedenen, Anderen, mit ihr nicht Identischen, z. T. als Korrelat (s. d.) derselben. PLATO versteht unter dem „Andern“ (*ἕτερόν*) den Gegensatz zur Ein-

heit, das Mannigfaltige, Unbestimmte (Parmenides, 158 C; Phaedo 100 C). Nach PLOTIN besitzt der „Geist“ (s. d.) eine „Anderheit“, weil er die Zweiheit von Erkennendem und Erkanntem aufweist. HEGEL nennt die Natur (s. d.) das „Anderssein“ der Idee. Ein Streben nach dem „Andern“, Neuen gibt es nach AVENARIUS, MÜNSTERBERG („Wille zum Anderssein“) u. a. Vgl. L. GILBERT, Neue Energetik, 1911.

Anerkennen: die Wahrheit oder den Wert von etwas gelten lassen, zugeben, nicht in Frage stellen; etwas für wahr oder wirklich halten, es so werten, beurteilen, wie es Anspruch darauf macht, gewertet, beurteilt zu werden. Über Anerkennen und Verwerfen als Funktion des Urteils (BRENTANO) vgl. Urteil, Wahrheit, Glaube.

Angeboren (eingeboren, ἔμφυτος, innatus) sind Funktionen und Anlagen (s. d.), sofern sie der Organismus von Anfang hat, aufweist, insbesondere aber, sofern er (bzw. das Keimplasma) sie ererbt hat. Aber auch das Angeborene bedarf, um in Funktion zu treten, der Auslösung durch (äußere oder innere) Reize, die es oft erst zu voller Entfaltung bringen. Angeboren sind — außer gewissen physiologischen Mechanismen, Verbindungen im Nervensystem usw. — nur Dispositionen (s. d.) psychophysischer Art, welche die Arten und Individuen hinsichtlich der Qualität, Richtung, Intensität, Leichtigkeit, Sicherheit usw. ihrer Funktionen unterscheiden. Vom Angeborensein fertiger Vorstellungen, Begriffe, Ideen u. dgl. kann keine Rede sein; nur Anlagen, Tendenzen zu psychischen, logischen, ästhetischen Funktionen können angeboren, ererbt sein, auf Grundlage der Übung (s. d.) vieler Generationen. Aber dieses Angeborensein ist scharf vom „Apriorischen“ (s. d.) zu unterscheiden. Die Lehre von den „angeborenen Ideen“ hat zum Teil nur eine logische, nicht eine psychologische Bedeutung; sie bezieht sich dann nur auf die ursprüngliche, in der Natur des Denkens liegende Notwendigkeit und Allgemeinheit der Grundbegriffe und gewisser Grundsätze (vgl. Rationalismus). Die Lehre von der Ursprünglichkeit der Raum- und Zeitvorstellung im psychologischen Sinne heißt Nativismus (s. d.).

Die Lehre von den angeborenen Erkenntnissen, die nur der Erweckung seitens der Erfahrung bedürfen, um bewußt zu werden, begründet PLATON (s. Anamnese), während ARISTOTELES nur ein rein potentielles Begründetsein der Grunderkenntnisse in der Vernunft lehrt. Aus den allen „gemeinsamen Begriffen“ (*κοιναὶ ἔννοιαι*) der Stoiker werden bei CICERO „notiones innatae“ (Gottesidee, Idee des Guten u. a.; Tuscul. disput. I. 24, 57; De natura deorum, II, 12; De finibus IV, 3). Von angeborenen Ideen sprechen JUSTINUS, ARNOBIUS, JOH. SCOTUS u. a. m., während nach THOMAS nur eine „Präexistenz“ gewisser Wissenskeime in uns besteht. A. Ideen gibt es nach MARS. FICINUS, N. TAURELLUS, HERBERT VON CHERBURY, H. MORE, CUDWORTH, MELANCHTHON, MALEBRANCHE u. a. In rationalistischer Weise faßt DESCARTES das Angeborene als das logisch Ursprüngliche, Denknotwendige auf, das in unserem Geiste angelegt ist, durch das Denken selbst bedingt ist („a sola facultate cogitandi necessitate quadam naturae ipsius mentis manant“). — Die Lehre von den a. Ideen bekämpft LOCKE, der sie psychologisch auffaßt. Das allgemeine Vorkommen von Begriffen und Urteilen beweist nicht deren Angeborensein; außerdem besteht aber diese allgemeine Verbreitung nicht (Hinweis auf Kinder, Ungebildete, Völkerschaften). Daß etwa die mathematischen oder logischen Grundsätze ursprünglich unbewußt in der Seele liegen, ist undenkbar, denn alle Vorstellung ist als solche bewußt. Der Einsicht in die vorgeblich angeborene, allgemeine Wahrheit gehen viele Einzelerkenntnisse voraus. (Essay concern. hum.

understand. I, K. 2). Dagegen rechtfertigt wieder LEIBNIZ das „Eingeborene" im rationalistischen Sinne (vgl. a priori), wobei er zugleich das Potentielle, „Virtuelle" des Angeborenseins betont. Die angeborenen Wahrheiten sind im Geiste so angelegt, daß sie die Erfahrung nur zu ihrer Auslösung brauchen und daß der Geist sie als wahr und notwendig einsieht, sobald er sich ihrer bewußt wird. In diesem Sinne ist die ganze Mathematik „angeboren", als „Dispositionen" zu gewissen Begriffen und Urteilen (Nouv. Essais I, K. 1, § 1ff., 21ff.; vgl. d. Vorwort; „c'est ainsi que les idées et les vérités nous sont innées, comme des inclinations, des dispositions, des habitudes ou des virtualités naturelles"). Der Geist ist bei der Geburt keine „tabula rasa" (wie LOCKE meint), sondern gleicht einem Marmor, in dessen Struktur die künftige Figur in gewissem Sinne vorgebildet ist. Gegen Lockes „nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu" bemerkt LEIBNIZ: „nisi ipse intellectus" (l. c. II, K. 2, § 2) — der Geist selbst ist sich eingeboren, denkt nach ursprünglicher Gesetzlichkeit. Daß in die Seele nichts von außen hineinkommt, sondern alle Vorstellungen aus den Anlagen der Seele selbst sich entfalten, lehrt (im Leibnizschen Sinne) CHR. WOLFF (Vernünft. Gedanken von Gott . . ., 7. A., 1738, I, § 819). Nach HUME kann man sagen, daß alle unsere „Eindrücke" (Empfindungen, Gefühle) angeboren, d. h. ursprünglich, alle unsere Vorstellungen aber nicht angeboren sind, sondern aus Eindrücken herstammen (Enquiry III, Anmerk.).

KANT verwirft die Annahme angeborener Begriffe. Das „A priori" (s. d.) hat mit dem Angeborensein nichts zu tun, sondern bedeutet, daß gewisse ursprüngliche, in der Gesetzlichkeit des Anschauens und Denkens gegründete, notwendige und allgemeingültige Erfahrungs- und Erkenntnisbedingungen bestehen. Die Raumanschauung (s. d.) z. B. ist apriorisch, aber nicht angeboren; a. ist nur der „erste formale Grund" im Subjekt, der die Raumanschauung so und so möglich macht (Über eine Entdeckung . . ., Kleine Schriften², S. 43f.). Die Kritik erlaubt schlechterdings keine anerschaffenen oder angeborenen Vorstellungen, alle sind erworben; es gibt aber auch eine „ursprüngliche Erwerbung", nämlich die Form der Anschauung und des Denkens, welche der Intellekt „aus sich selbst a priori" zustande bringt (ibid.).

H. SPENCER erblickt im Angeborenen das Produkt der „Erfahrung aller Vorfahren"; dazu gehören die Anschauungsformen (s. d.) und Kategorien (s. d.). Ähnlich lehren L. STEIN, nach dem der Kulturmensch die Dispositionen zu bestimmten Vorstellungsverbindungen auf die Welt mitbringt (An d. Wende d. Jahrhunderts 1900, S. 30), J. SCHULTZ, Psychologie der Axiome, 1899 u. a. W. STERN, Die menschliche Persönlichkeit, 1918², S. 95. Vgl. WUNDT, Grdz. d. physiol. Psychol. 1903, III⁵, 327ff. — Vgl. A priori, Anlage, Nativismus, Moralsinn, Rationalismus.

Angemessen s. Adäquat, Definition.

Angenehm ist, was dem fühlend-begehrenden Wesen in der Empfindung willkommen ist, das sinnlich Gefallende, was lustbetonte Empfindungen hervorruft. Wenn auch das Angenehme vom Schönen zu unterscheiden ist, so ist doch das Angenehme von Sinneseindrücken (z. B. von Farben, Tönen) an dem Zustandekommen ästhetischer (s. d.) Gefühle beteiligt. — Nach KANT ist a., „was den Sinnen in der Empfindung gefällt" (Krit. der Urteilskraft, § 3). Das A. ist individuell-subjektiv, es reizt das Begehren und ist daher vom Ästhetischen (s. d.) scharf zu sondern. Vgl. JAHN, Psychologie⁵, 1907, S. 252ff. — Vgl. Ästhetik.

Angleichung. Das Gesetz der A. lautet nach TH. LIPPS: „Alle psychischen Vorgänge haben die Tendenz der Angleichung, d. h. der Minderung ihrer Unterschiede" (Leitfaden d. Psychol., 1903, S. 84f.).

Animalisch: tierisch, sinnlich. A. Funktionen sind die Körperbewegung und Empfindung, im Unterschiede von den „vegetativen" Funktionen.

Animismus (animus, Seele) ist: 1. der bei primitiven Völkern stark verbreitete Glaube an die Wirksamkeit von Seelen, Geistern in der Natur (vgl. Tylor — von dem der Ausdruck stammt —, Anfänge d. Kultur, 1873; Wundt, Völkerpsychol. 1900ff., II, 46ff.), Kruyt, Het Animisme in den Indischen Archipel, 1906. Dagegen neuerdings ein Präanimismus, vertreten durch K. Th. Preuss, Die geistige Kultur der Naturvölker, 1914, u. a., vgl. Präanimismus; 2. die Auffassung der Seele, des Seelischen als Lebensprinzip (s. Leben), bei Aristoteles, Paracelsus, Leibniz u. a., besonders bei G. E. Stahl, nach welchem die Seele die Bildnerin des Organismus und die Lenkerin des organischen Lebens ist („anima et struit sibi corpus et regit illud ipsum", Disquis. de mechan. et organ. diversitate, S. 44; Theoria medica, 1707). In der Gegenwart vertritt eine Art „Animismus" Wundt, der die Seele (s. d.) als Prinzip des Lebens auffaßt und nach welchem Leben und Beseelung Wechselbegriffe sind (Grundzüge der phys. Psychol. 1909, III[5], S. 725ff.). Vgl. Aksakow, A. u. Spiritismus[3], 1898; Saisset, L'âme et la vie, 1864; Tissot, L'animisme, 1865; Borchert, Der A., 1900; J. Taussat, Le monisme et l'animisme, 1908; Höffding, Der menschliche Gedanke, 1911, S. 118ff. (S. 130f.: Verhältnis des Platonismus zum A.).

Anklingen der Gesichtsempfindungen ist die Tatsache, daß es eine gewisse Zeit braucht, bis der optische Reiz die Gesichtsempfindung auslöst. Unter dem Abklingen der Gesichtsempfindung versteht man das noch eine kurze Zeit währende Anhalten der Empfindung, auch nachdem der Reiz verschwunden ist; es kommt dabei zu positiven, dann negativen „Nachbildern" (s. d.); vgl. Wundt, Grundzüge der phys. Psychol. II[6], 1910. Vgl. Perseveration.

Anlage (indoles) ist biologisch die ursprüngliche, ererbte Beschaffenheit des Organismus, vermöge deren die Fähigkeit und Tendenz zu bestimmten Funktionen oder die Neigung zur Erwerbung bestimmter Zustände in ihm liegt, vorbereitet ist. Die biologischen Anlagen sind teils mehr allgemeiner Art und im Laufe der individuellen Entwicklung noch variabel, nach verschiedenen Richtungen hin entfaltbar, teils von Anfang an in ganz bestimmter Weise gerichtet. Das gilt auch von den psychischen Anlagen, von den ererbten Dispositionen (s. d.) zu seelischem Verhalten (des Vorstellens, Denkens, Fühlens, Wollens, des Charakters, der Phantasie usw.). Im engeren Sinne ist die „Anlage" die ererbte Fähigkeit zu leichteren, schnelleren, zweckmäßigeren Funktionen psycho-physischer, besonders geistiger Art (vgl. Talent, Genie). Es gibt allgemeine Anlagen der Art oder Rasse (s. d.) und individuell verschiedene Anlagen; letztere treten oft schon im frühen Lebensalter deutlich hervor, bedürfen aber der Ausbildung, sofern sie gute, der Zurückdrängung, sofern sie schlechte A. sind. Auch von „erworbenen" Anlagen (durch Übung, s. d.) wird gesprochen. Vgl. Wundt, Grundz. d. phys. Psychol. III[5], 1903, S. 628ff.; Preyer, Die Seele des Kindes[7], 1908; Goldscheid, Darwin, 1909 (Verhältnis von A. und Milieu). Vgl. Disposition (Beneke, der von „Angelegtheit" spricht, u. a.), Talent, Angeboren, Böse (Kant), Geschichte (Kant), Spur, Vererbung.

Anmut ist die Schönheit, die in den Bewegungen eines Menschen zum Ausdruck kommt und auf dem harmonischen, sichern, gewandten, mühelosen sich Abspielen dieser Bewegungen beruht. — Die Dichterschule der „Schweizer" im 18. Jahrhundert versteht unter „A." die undeutliche Vorstellung einer Schönheit

des Kleinen (vgl. DESSOIR, Gesch. d. neueren Psychol. I², 596). FR. SCHILLER definiert A. als eine vom Subjekte selbst hervorgebrachte „Schönheit der Gestalt unter dem Einfluß der Freiheit". Sie kommt ursprünglich nur der Bewegung zu, doch können ruhige Züge als Spuren früherer Bewegungen Anmut zeigen. Sie ist Ausdruck der „schönen Seele" (s. d.), in der Sinnlichkeit und Vernunft, Neigung und Pflicht harmonisch vereinigt sind (Über Anmut und Würde, 1793; vgl. S.s Philos. Schriften, herausgeg. von Kühnemann², 1910). Vgl. TH. VISCHER, Das Schöne und die Kunst², 1907, S. 192; E. v. HARTMANN, Ästhetik II, 268ff. — Vgl. Würde.

Annahme: 1. Voraussetzung beim mathematischen Beweis; 2. Hypothese (s. d.); 3. die Setzung eines Inhalts des Denkens oder der Phantasie als gültig, wirklich nur zu bestimmten Zwecken, als Wille zum Geltenlassen, zur Anerkennung eines Vorgestellten oder Gedachten ohne Überzeugung von der Wahrheit oder Wirklichkeit des Angenommenen, ja oft trotz der Überzeugung von der Unwahrheit oder Nichtexistenz desselben (vgl. Fiktion). Die A. ist nach MEINONG ein Mittleres zwischen Vorstellung und Urteil; sie ist eine besondere Bewußtseinsart, ein „Urteil ohne Überzeugung". Die Annahmen sind „Phantasieurteile", vertreten wirkliche Urteile und spielen eine große Rolle in den Tätigkeiten der Phantasie, in der Kunst, bei Hypothesen usw. (Über Annahmen, 1902; 2. A. 1910). Vgl. MARTY, Zeitschr. f. Psychol. d. Sinnesorgane, 40. Bd., 1906 (gegen Meinong); KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 176 (A. als „Phantasieurteil"); VAIHINGER, D. Philos. des Als-Ob, 1911; KERLER, Über A., 1910.

Annihilation: Vernichtung, Zerstörung.

Anomalie (*ἀνομαλία*): Abweichung von der Regel (s. d.), von einem Gesetz. Der Ausdruck „A" bedeutet bei den Stoikern, daß ein Wort dem Begriff nicht entspricht, im Gegensatz zur „Analogie" (vgl. P. BARTH, Die Stoa², 1908, S. 120).

Anomie (*ἀνομία*): Gesetzlosigkeit, Willkür. Vgl. Autonomie (GUYAU).

Anordnung s. Disposition, Ordnung.

Anorganisch vgl. Organisch, Anpassung, Panpsychismus, Hylozoismus.

Anpassung (Adaptation, Adaption, Akkomodation) ist, allgemein, die Herstellung oder Entstehung des Verhältnisses der Angepaßtheit eines Gegenstandes zu einem andern, eines Passens des ersten zum zweiten, d. h. einer Beschaffenheit, vermöge deren beide Gegenstände ohne Störungen miteinander in Verbindung bleiben können. In diesem allgemeinsten Sinne gibt es eine A. schon im Anorganischen. Insbesondere spricht man aber von einer biologischen A., einer Formung der Organismen im Verhältnis zur natürlichen Umwelt (s. Milieu) und deren Lebensbedingungen. Angepaßt ist ein Organismus, wenn er so beschaffen ist und so funktioniert, daß er in einem bestimmten Milieu sich zu erhalten vermag. Je nach der Art der Erhaltung ist die A. mehr oder weniger vollkommen, wobei aber auch die mit A. zuweilen verknüpfte partial-unzweckmäßigen Erwerbungen zu berücksichtigen sind. Man unterscheidet indirekte, durch Selektion (s. d.) bewirkte, und direkte, unmittelbar mit dem Milieu zusammenhängende A. (A. für das Milieu — A. durch das Milieu). Passiv ist die zwangsmäßige, ohne Zutun des Organismus erfolgende A., aktiv die auf eigener Tätigkeit desselben beruhende A., die ihren Höhepunkt in der Anpassung der Natur an die Bedürfnisse und Ziele des

Menschen erreicht (vgl. Kultur). Unter funktioneller A. versteht man (ROUX u. a.) die A. der Organe an ihre Funktionen (vgl. Übung). Die Lehre von der biologischen A. haben besonders LAMARCK, G. SAINT-HILAIRE, CH. DARWIN, SPENCER begründet (s. Entwicklung, Leben). Vgl. ferner (die unter „Entwicklung" aufgezählten) Schriften von HAECKEL, WEISMANN, ROUX (Archiv f. Anatom. u. Physiol., 1883; Der Kampf der Teile im Organismus, 1881), L. PLATE (D. Selektionsprinzip, 1908), PAULY, REINKE (Einleit. in d. theoret. Biologie, 1901, S. 105ff.) u. a., ferner GOLDSCHEID (Höherentwickl. u. Menschenökonomie, 1911, S. XVIIff.), DETTO (Die Theorie d. direkten Anpass.), MATZAT (Philos. d. Anpass., 1904), O. PROCHNOW (D. Theorien d. aktiven A., 1910). E. BECHER, Naturphilosophie, 1914, S. 394. — Vgl. MÜNSTERBERG, Die Lehre von der natürlichen A., 1885; M. L. STERN, Monist. Ethik, 1911, u. a.

Physiologisch ist die A. die Einstellung von Organen an bestimmte Reize, z. B. der Augenlinse bei verschiedener Entfernung der Gegenstände (vgl. WUNDT, Grundz. d. physiol. Psychol. II[6], 1910).

Psychologisch gibt es eine A. der Sinnesfunktionen an die Reize (vgl. Energie, spezifische), der Aufmerksamkeit an den sie auslösenden Reiz.

Logisch oder erkenntnistheoretisch gibt es eine A. des Denkens (der Begriffe, Urteile) an die Erfahrung und die Tatsachen, sowie umgekehrt eine A. des Erfahrungsmaterials an die Formen und die Gesetzlichkeit des Denkens, des Bewußtseins. E. MACH betrachtet die Erkenntnis als „Anpassung der Gedanken an die Tatsachen", verbunden mit der Theorie, d. h. der „Anpassung der Gedanken aneinander". Die instinktive A. wird durch die Denkgewohnheiten modifizierende, methodische A. ergänzt (Populärwissensch. Vorles. S. 231ff.; Erkenntnis u. Irrtum, S. 3, 163).

In den „Anpassungen" (adaptions) erblickt TARDE ein universales Phänomen (Die sozialen Gesetze, 1908, S. 72ff.). Vgl. Entwicklung, Selektion.

Anregbarkeitsbreite ist, nach OFFNER (Das Gedächtnis[2], 1911, S. 125ff.) der „Spielraum für direkt die Dispositionen anregende mehr oder weniger adäquate Reize". Vgl. Disposition.

Anschaulich ist das unmittelbar als Einzelgegenstand Gegebene, Wahrgenommene im Gegensatz zum Abstrakten, Begrifflichen, ferner das leicht in der Anschauung oder Vorstellung Erfaßbare. Nach KREIBIG ist a. „eine Vorstellung, wenn sie in ihrem Inhalte alle jene Merkmale zum Bewußtsein bringt, die bei Erfassung des Gegenstandes als eines Dinges, Vorganges, Zustandes oder Ablaufes der Wirklichkeit vorhanden sind". Unanschaulich ist eine Vorstellung, „sofern ihr Inhalt bloß einen Teil der bei einer solchen Erfassung des Gegenstandes bewußten Merkmale wiedergibt" (D. intellektuellen Funktionen, 1909, S. 28ff.). Unanschaulich heißen in der neueren Denkpsychologie solche seelischen Akte, die nicht durch Reproduktion erklärbar sind (vgl. Denken, Begriff). Nach DESSOIR ist a. das Einzelne, sei es seelisch oder körperlich, sofern es konkret und außerbegrifflich bleibt (Arch. f. systemat. Philos. X, 1904, S. 21). Nach WUNDT ist ebenfalls „alles konkret Wirkliche" anschaulich; a. und unmittelbar ist die Erkenntnis der Psychologie (s. d.). In der Ästhetik wird „Anschaulichkeit" bes. in der Dichtung gefordert. So von VISCHER, v. HARTMANN u. a. Dagegen DESSOIR, TH. A. MEYER, RÖTTECKEN. Vgl. MÜLLER-FREIENFELS, Psychologie der Kunst I, 1921[2].

Anschauung (intuitus, intuitio) bedeutet 1. die Tätigkeit des Anschauens oder der Erzeugung der Anschauungsvorstellung; 2. diese selbst, als psychisches Gebilde, die Wahrnehmung (s. d.). Die A. wird dem Begriff gegenübergestellt und ist,

sofern sie äußere A. ist, als die ohne Vermittlung von Begriffen erfolgende einheitliche Zusammenfassung (Synthese) einer Mannigfaltigkeit von Eindrücken in raumzeitlicher Bestimmtheit zu definieren, während innere A. die Richtung der Aufmerksamkeit auf die eigenen seelischen Erlebnisse bedeutet (vgl. Wahrnehmung, innere). Inhalt und Form der Anschauung sind zu unterscheiden (s. Anschauungsformen); die reine Anschauungsform als solche wird (von KANT u. a.) als „reine A." bezeichnet. Über die „geistige" Anschauung vgl. Intuition; über mathematische A. vgl. Mathematik.

Daß das Denken (s. d.) von der A. ausgeht, lehren ARISTOTELES und die Scholastiker. Eine eigene Theorie der Anschauung gibt KANT, der sie vom Denken scharf unterscheidet und sie der „Rezeptivität" (s. d.) des Bewußtseins zuweist. Während die Begriffe (s. d.) auf aktiven Geistesfunktionen beruhen, beruhen die Anschauungen, als sinnlich, auf „Affektionen", denn sie enthalten nur die Art, „wie wir von Gegenständen affiziert werden" (Krit. d. rein. Vern., S. 77, 88). Die A. ist „diejenige Vorstellung, die vor allem Denken gegeben sein kann", die Vorstellung, „so wie sie unmittelbar von der Gegenwart des Gegenstandes abhängen würde", eine unmittelbare und einzelne Vorstellung, durch die der Gegenstand der Erkenntnis gegeben wird (Krit. d. r. Vern., S. 659; Prolegomena, § 8; Kleine Schriften II², 91: Über d. Fortschr. d. Metaphys.). Die A. ist nicht, wie die Leibnizianer meinen, eine „verworrene" (s. d.) Erkenntnis, sondern vom Denken, vom Begriff ganz verschieden und kann für sich allein keine Erkenntnis verschaffen, so unentbehrlich sie für diese ist. „Der Verstand vermag nichts anzuschauen, und die Sinne vermögen nichts zu denken. Nur daraus, daß sie sich vereinigen, kann Erkenntnis entspringen." „Gedanken ohne Inhalt sind leer, Anschauungen ohne Begriffe sind blind" (Krit. d. r. Vern., S. 77). „Empirisch" ist die A., wenn „Empfindung darin enthalten ist" oder wenn sie sich „auf den Gegenstand durch Empfindung bezieht" (l. c. S. 48, 76). Stoff und Form (s. d.) der A. sind zu unterscheiden; ersterer ist die Empfindungsmannigfaltigkeit, letztere die räumliche und zeitliche Ordnung derselben. Die „reine" A. ist die Anschauungsform (s. d.), die „a priori, auch ohne einen wirklichen Gegenstand der Sinne oder Empfindung als eine bloße Form der Sinnlichkeit im Gemüte stattfindet" (l. c. S. 49, 76). Die Grundbegriffe des Erkennens (Kategorien, s. d.) haben nur in ihrer Anwendung auf die A. Geltung und Sinn. — Rein idealistisch faßt die A. FICHTE auf, nämlich als unbewußte Produktion seitens des Ich (s. d.) infolge eines „Anstoßes" auf dessen ins Unendliche gehende Tätigkeit, die nach innen getrieben wird und dann zurückwirkt (Grundleg. der gesamten Wissenschaftslehre², 1802, S. 364). Die A. ist ein „absolutes Zusammenfassen und Übersehen eines Mannigfaltigen vom Vorstellen" (WW. I 2, S. 7). — Entgegen Kant betont SCHOPENHAUER die „Intellektualität" der A., der „primären Vorstellung". Sie ist schon „Erkenntnis der Ursache aus der Wirkung", enthält ein unbewußtes Urteil (s. Objekt); ähnlich HELMHOLTZ, AD. FICK, LIEBMANN u. a. — Vielfach betont wird die Bedeutung der Anschauung von GOETHE, „Ohne unmittelbares Anschauen begreife ich gar nichts." CHAMBERLAIN, Goethe, 1912, S. 177; „In dem Auge spiegelt sich von außen die Welt, von innen der Mensch." Chamberlain, ebda., S. 407; WUNDT nennt A. eine Vorstellung, die sich auf einen wirklichen Gegenstand bezieht (Grundz. d. phys. Psychol.⁶, I, 1910). Die „reine" A. ist Anschauung, sofern wir uns einen beliebigen, übrigens völlig homogenen Inhalt vorstellen; zugleich ist sie Begriff, sofern sich mit ihr der Gedanke verbindet, daß statt des zur Vergegenwärtigung der Form gewählten Inhalts ein jeder anderer gewählt werden könne (Log. I², 1893—95, S. 480). Nach H. COHEN ist die A. nicht Erkenntnis, sondern nur Erkenntnismittel (D. Prinzip d. Infinitesimalmethode, 1882, S. 18ff.); seine Er-

kenntnislehre geht später nicht wie die Kants von der A., sondern vom Denken (s. d.) aus. Nach HUSSERL gibt es „kategoriale" Anschauungen allgemeiner Art mit eigenem Inhalt, die den logischen Formen entsprechen (Log. Untersuchungen, 1900f.). — HÖFLER versteht unter A. das Auffassen der „Gestalt" (vgl. Gestaltqualität). Vgl. REITZ, Zur Geschichte u. Theorie d. Anschauungsbegriffs, 1901; K. DÜSEL, A., Begriff u. Wahrheit, 1906; W. SCHMIED-KORWARZIK, Raumansch. u. Zeitansch., Arch. f. d. gesamte Psychol., Bd. 18, 1910; Intuition, Wissensch. Beilage der Philos. Gesellsch. zu Wien, 1911, S. 43ff.; HÖFFDING, D. menschl. Gedanke, 1911, S. 48f.; NATORP, Die logischen Grundlagen der exakten Wissensch., 1910, S. 277 (in der A. wird die letzte wechselseitige Durchdringung aller reinen Denkleistungen antizipiert). BROD und WELSCH, Anschauung und Begriff, 1913. — Vgl. Intuition, Anschauungsformen, Konstruktion, Synthese, Wahrnehmung, Ästhetik, Mathematik.

Anschauung, intellektuelle: geistige, übersinnliche, unmittelbare Erfassung des Wesens der Dinge, der absoluten Wirklichkeit; Schauen des (göttlichen) Intellekts, der über den Gegensatz von Objekt und Subjekt hinausgehend, das Seiende so erfaßt, wie es an sich ist; unmittelbares Erfassen des geistigen Produzierens. Die „intellektuelle Anschauung" ist, soviel von einer solchen beim Philosophen die Rede sein kann, eine Leistung der Einfühlung (s. d.) in die Dinge, der Phantasie und des spekulativen Denkens, bzw. der Besinnung auf das Wesen der eignen Geistestätigkeit; das Resultat solcher Prozesse ist ein „synthetisches Schauen" auf Grundlage von nicht zum Bewußtsein kommenden Operationen, die nichts Mystisches an sich haben.

Ein geistiges, produktives, die Gegenstände der Anschauung erzeugendes Schauen besitzt der kosmische Geist (*νοῦς*) nach PLOTIN (Enneaden III, 8; VI, 9, 3), Gott nach AUGUSTINUS (Confessiones, XIII, 53) u. a. NICOLAUS CUSANUS spricht von einer „visio intellectualis". KANT glaubt an ein göttliches, urbildliches Schauen (De mundi sensibil. sct. II, § 10). Intellektuell ist eine nicht auf „Rezeptivität", sondern auf Selbsttätigkeit, schöpferischer Produktivität beruhende Anschauung, „durch die selbst das Dasein des Objekts der Anschauung gegeben wird" und die nur Gott zukommen kann (Krit. d. rein. Vern., S. 72, 75, 685). Unsere menschliche Anschauung ist stets sinnlich und bezieht sich nur auf die Erscheinungen (s. d.) der Dinge, nicht auf das Übersinnliche (gegen EBERHARDS Lehre). Schon der Nachfolger Kants, FICHTE, nimmt eine int. Anschauung an und versteht darunter „das unmittelbare Bewußtsein, daß ich handle und was ich handle", „das, wodurch ich etwas weiß, weil ich es tue" (WW. I, 463); sie ist die Urquelle der philosophischen Erkenntnis, der Rückgang auf die produktiv-synthetische Funktion des Geistes (s. Ich). Nach SCHELLING ist die produktive Anschauung schon intellektuell, der erste Schritt des Ich zur Intelligenz. Unter int. A. im engern Sinne versteht Schelling das Vermögen, „uns aus dem Wechsel der Zeit in unser innerstes . . . Selbst zurückzuziehen und da unter der Form der Unwandelbarkeit das Ewige anzuschauen" (Philos. Briefe über Dogmatismus u. Kritizismus, 1796, auch in den „Philos. Schriften", 1809). Sie ist der Punkt, wo das Wissen um das Absolute (s. d.) und das Absolute selbst eins ist; vermittels ihrer schaut sich der Geist unmittelbar als das Objekt produzierend an, indem er produziert (Syst. d. transzendentalen Idealismus, S. 51). HEGEL verwirft diese int. A., spricht aber von einem „übersinnlichen Anschauen" und einem „anschauenden Verstand" (WW. III, 328ff.). Gegen die Lehre von der int. A. erklärt sich u. a. SCHOPENHAUER, ohne sich allzuweit von ihr zu entfernen (vgl. Wille). E. H. SCHMITT versteht unter int. A. die Anschauung der Erkenntnisformen als konkrete „Lebenswirklichkeiten unserer Innerlichkeit". Alle Denkformen sind „Anschauungsformen höherer Art",

und so ist alle Wissenschaft in der Intuition begründet (Kritik d. Philosophie, 1908, S. 5ff., 164ff.). Eine gewisse Verwandtschaft mit der int. A. hat die „Intuition" (s. d.) bei SPINOZA, BERGSON, HUSSERL, KEYSERLING (Reisetagebuch eines Philosophen, 1921[5], S. 318) u. a. — Vgl. Kontemplation, Erkenntnis, Mystik.

Anschauungsformen sind Raum (s. d.) und Zeit (s. d.), sofern sie zunächst „Formen", d. h. Ordnungen, einheitliche Verbindungen (Synthesen) des anschaulich, wahrnehmbar gegebenen Erfahrungsmaterials, ursprüngliche, konstante, gleichartige, allgemeine und notwendige, gesetzliche Verknüpfungsweisen sind — der Raum für die Inhalte der äußeren, sinnlich vermittelten Erfahrung (s. d.) als solche, die Zeit auch für die psychischen Erlebnisse als solche. Auf Grundlage der Eigenschaften und Gesetzlichkeiten, welche sich aus der Natur der Anschauungsformen, des Formalen, der als räumlich und zeitlich charakterisierten Verbindungs- und Ordnungsweise ergeben, also durch Reflexion auf die in diesen Formen möglichen und notwendigen Konstruktionsweisen, sowie logischer Forderungen entspringen sowohl der Raum- und Zeitbegriff als auch die Grundsätze der Mathematik (s. d.). Die „Apriorität" (s. d.) der Anschauungsformen liegt in der „Anschauungsnotwendigkeit" derselben und in der Voraussetzung, daß sie *für alle mögliche Erfahrung* gelten und in *gleicher Gesetzlichkeit* gelten werden und müssen, weil sie notwendige Bedingungen zur Herstellung objektiver Erfahrung und für die Möglichkeit von Erfahrungsobjekten sind, welche durch ihre raum-zeitliche Bestimmtheit sich aus dem Flusse der Erlebnisse herausheben. Raum und Zeit selbst sind Bedingungen exakter Naturerkenntnis. Die „Idealität" (s. d.) der Anschauungsformen bedeutet, daß sie uns nicht als „Dinge an sich", als von allem Erkennen unabhängige Wesenheiten oder Eigenschaften von solchen gegeben sind, sondern als Formen der Gegenstände, wie sie in einer Erfahrung überhaupt vorkommen können. Dieses „subjektive" Moment, dieses Gebundensein der Anschauungsformen an mögliche Erfahrung ist mit der „Objektivität" von Raum und Zeit, d. h. mit deren Existenz und Geltung für *alle* Erfahrung und für *alle* (endlichen) Subjekte (für ein „Bewußtsein überhaupt", welches von der Individualität der Erkennenden unabhängig ist) durchaus vereinbar. Und wenn auch Raum und Zeit nicht Bestimmtheiten der „Dinge an sich" sind, so hindert doch nichts, anzunehmen, daß ihnen im absoluten, vom Erkennen unabhängigen Sein etwas entspricht, daß in diesem ein „Grund" liegt, der das Subjekt nötigt, die Raum- und Zeitbestimmtheiten anschauend und denkend so zu setzen.

In der älteren Philosophie gelten Raum (s. d.) und Zeit (s. d.) in der Regel als Beschaffenheiten oder Verhältnisse der absoluten Wirklichkeit selbst (ARISTOTELES, *Stoa, Atomistik, Scholastik*, DESCARTES, SPINOZA, LOCKE u. a.), obwohl hier und da auch die Idealität der Zeit gelehrt wird. Den Raum faßt als bloße Erscheinung LEIBNIZ auf, die Idealität der Anschauungsformen lehren BROOKE, ED. LAW, BURTHOGGE (vgl. CASSIRER, D. Erkenntnisproblem, 1906f.). Den Begriff „Anschauungsform" prägt aber erst KANT aus, der sie auch als „reine Anschauung" bezeichnet. Die Form (s. d.) der Erfahrung ist das, was macht, „daß das Mannigfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet angeschauet wird". Die Form der Anschauung ist, „das, worinnen sich die Empfindungen ordnen"; sie kann daher nicht selbst Empfindung sein, sondern „muß zu ihnen insgesamt im Gemüte a priori bereit liegen und daher abgesondert von aller Empfindung können betrachtet werden". Raum und Zeit sind „nichts als subjektive Formen unserer sinnlichen Anschauung", nicht Bestimmungen der Dinge an sich, sondern der Erscheinungen (s. d.), für welche sie aber allgemein und notwendig, a priori (s. d.) gelten. Was von der reinen An-

schauung des Raumes und der Zeit gilt, gilt auch für die anschaulich erfaßten Gegenstände als Anschauungsobjekte, woraus sich die strenge und objektive Geltung der mathematischen Grundsätze ergibt. „Zeit und Raum sind demnach zwei Erkenntnisquellen, aus denen a priori verschiedene synthetische Erkenntnisse geschöpft werden können . . . Sie sind nämlich beide zusammengenommen reine Formen aller sinnlichen Anschauung und machen dadurch synthetische Sätze a priori möglich." R. und Z. sind Bedingungen der Sinnlichkeit (s. d.), Formen des äußeren und (bzw.) des innern Sinnes (s. d.), formale Bedingungen der Erfahrungsgegenstände (der „Erscheinungen"), welche notwendig sind, „welcher Art auch unsere Empfindungen sein mögen". Angeboren (s. d.) sind aber die Anschauungsformen nicht (Krit. d. rein. Vern., S. 49ff.). Im Sinne Kants lehren Reinhold, Beck, Krug, Fries, Schopenhauer, F. A. Lange, Liebmann und andere Kantianer, wobei aber Renouvier, H. Cohen, Natorp u. a. Raum und Zeit nicht als Anschauungsformen, sondern als „Kategorien" (s. d.) bestimmen. Nach J. Baumann sind die Anschauungsformen apriorisch, in ihren Bestimmtheiten aber empirisch-objektiv begründet.

Objektive (d. h. hier: für das vom Erkennen unabhängige Sein geltende) Bedeutung haben sie nach Schleiermacher, Beneke, Trendelenburg, Ueberweg („das gemeinsame Resultat subjektiver und objektiver Faktoren"), Fechner, E. von Hartmann („transzendentaler Realismus"), Dühring u. a. Objektiv bedingt sind sie nach Herbart, Lotze, J. H. Fichte, Bolzano, Mansel, Spencer, Riehl (die A. sind zugleich „empirische Grenzbegriffe, deren Inhalt in gleichem Grade für das Bewußtsein wie für die Wirklichkeit selber gültig ist", D. philos. Kritizismus I 2, S. 73), Jodl, Wundt, Külpe, Adickes, Wentscher, W. Freytag, E. Dürr, L. Busse, Dorner, V. Kraft u. a.

Gattungsmäßig erworben, individuell angeboren sind die A. nach Spencer, Lewes, Ostwald, J. Schultz („angeborene Gewohnheiten der Seele"), L. Stein u. a. — Die empirische Grundlage der A. betonen Herbart („Reihen" von Empfindungen, deren Ordnung schon in und mit ihnen gegeben ist, Metaphys. 1828—29, II, 411), Beneke (System d. Logik 1842, II, 29), Ueberweg, Laas, J. St. Mill, Jodl („Abstraktionen von der uns gegebenen Wirklichkeit, durchaus auf sie bezogen und in ihrer formalen Beschaffenheit für jeden Inhalt unserer Erfahrung gültig, ihrem Inhalte nach von unserer Organisation abhängig", Lehrb. d. Psychol. II[3], 1909), Wundt. Nach ihm ist die Trennung von Form und Inhalt der Anschauung nichts Ursprüngliches, sondern dazu führt erst die „Konstanz der allgemeinen Eigenschaften der formalen Bestandteile"; diese Konstanz beruht auf der Unabhängigkeit der räumlichzeitlichen Form von der Veränderung des Wahrnehmungsstoffes. Das Apriorische der A. bedeutet die Unableitbarkeit des Spezifischen derselben sowie die ihnen zugrunde liegende Gesetzmäßigkeit des Bewußtseins. Psychologisch entstehen die A. zugleich mit der Wahrnehmung als Ordnungen des Wahrnehmungsinhalts selbst, als Verschmelzungsprodukte (Logik 1893—95, I[2], S. 487ff.; System d. Philos. 1907, I[3], S. 98ff.). Nach Müller-Freienfels sind die Anschauungsformen Leistungen des instinktiven und einfühlenden Erkennens (Irrationalismus 1922).

Nach E. Mach sind die A. physiologisch „Systeme von Orientierungsempfindungen, welche nebst den Sinnesempfindungen die Auslösung biologisch zweckmäßiger Anpassungsreaktionen bestimmen". Physikalisch sind Raum und Zeit „besondere Abhängigkeiten der physikalischen Elemente voneinander" (Erkenntnis u. Irrtum, 1903, S. 426). — Über die Relativität von Raum und Zeit vgl. Relativitätsprinzip. Vgl. Isenkrahe, Idealismus und Realismus, 1883; Baumann, D. Lehren von Raum, Zeit und Mathematik, 1868—69; Döring, Über Raum und Zeit, 1894; M. Palágyi, Neue

Theorie des Raumes und der Zeit, 1901 (Zusammengehörigkeit von Raum und Zeit; vgl. Raum); H. MINKOWSKI, Raum und Zeit, 1909 (Relativitätsprinzip: die Zeit als vierte Dimension); O. EWALD, Kants krit. Idealismus, 1908; R. REININGER, Philos. d. Erkennens, 1911; P. NATORP, D. log. Grundlagen d. exakten Wissenschaften, 1910, S. 302ff. (Raum und Zeit sind Voraussetzungen der Existenzbestimmung, ihre Eigenschaften ergeben sich rein aus der Forderung einer einzigen, gesetzmäßig bestimmten Ordnung des Mit- und Nacheinander); vgl. DRIESCH, Ordnungslehre, 1912. Vgl. Raum, Zeit, a priori, Mathematik, Axiom, Nativismus, Erscheinung, Realismus.

Anschauungsnotwendigkeit — nicht rein logische, begriffliche Notwendigkeit — haben nach O. LIEBMANN u. a. die geometrischen (Euklidschen) Axiome (s. d.).

Anschauungsurteile: Urteile, die sich auf eine Wahrnehmung, Erinnerung oder Erwartung beziehen, im Gegensatze zu den Begriffsurteilen; bei den ersteren ist der Inhalt individuell bestimmt und gefärbt (JERUSALEM, Lehrbuch d. Psychol.[4], 1907, S. 114f.). Anschauungs- und Begriffssätze unterscheidet BOLZANO.

An sich (*καθ' αὑτό*, „in se") bedeutet den Gegensatz zur Beziehung auf ein Anderes, das Sein (Gedachtwerden) eines Etwas in dessen Unmittelbarkeit und Selbständigkeit, so wie es für sich besteht, seinem eigenen Wesen nach (vgl. PLATON, Phaedo 78 D, Parmenides 129 A; ARISTOTELES, Eth. Nic. I 3, 1096b 20; die Scholastiker). Nach HEGEL ist alles zunächst „an sich", in der Unmittelbarkeit der Potenz zu einem bestimmten Sein (z. B. als Keim einer Pflanze), dann „für sich" als Einzelnes, Gesondertes und endlich „an und für sich" als Konkret-Allgemeines, Entwickeltes, als Einheit in der Mannigfaltigkeit von Bestimmungen. Es gibt eine „dialektisch" (s. d.) sich entfaltende, der Welt zugrunde liegende Vernunft an sich. Das „Ansichsein" ist das „Sein der Qualität als solches" (Enzyklopäd. § 91, 83). — Verschiedene Philosophen sprechen von „Wahrheiten an sich" (s. d.), so besonders BOLZANO, der auch „Vorstellungen an sich" annimmt.

Im erkenntnistheoretischen Sinne bedeutet das „An sich" der Dinge dasjenige, was den Erscheinungen (s. d.) der Dinge zugrunde liegt, die Existenzart und Beschaffenheit der vom Bewußtsein oder von der Erkenntnis unabhängigen Wirklichkeit, soweit man eine solche annimmt. Im Verhältnis zum Physischen, dem Sein der Dinge „für andere", ist das Psychische (s. d.), welches niemals unmittelbarer Gegenstand eines fremden Erlebens, Bewußtseins werden kann, relativ ein „An sich" (oder „für sich Sein") der Dinge, während das absolute „An sich Sein" der Wirklichkeit die Art und Weise bedeutet, wie diese als unendliche, überräumliche und überzeitliche Totalität bestehen mag (vgl. FRIES, der unter „Sein an sich" das „ewige Sein bei Gott" versteht; Wissen, Glaube und Ahndung, neue Ausgabe, 1905, S. 5). Vgl. Ding an sich, Erscheinung, Objekt, Geist.

Anstrengung ist „ein intensiveres Wollen, mit dem sich aber sofort die Gefühle verbinden, welche die höchste Spannung unserer Muskeln begleiten" (SIGWART, Kleine Schriften 1889, II[2], 131). Der Begriff der Willensanstrengung („effort voulu") spielt bei M. DE BIRAN eine wichtige Rolle (vgl. Objekt). Vgl. BAIN, Emotion and Will 1859; LIPPS, Vom Fühlen, Wollen und Denken, S. 121f., 1907; A. BERTRAND, Psychol. de l'effort, 1889; A. SABATIER, Philos. de l'effort[2], 1908; JAMES, Psychol. 1909, S. 434ff. Vgl. Kraft, Streben, Wille.

Antagonismus: Widerstreit, Kampf, Gegensatz zweier Kräfte oder Faktoren physischer oder psychischer Art. Antagonismen gibt es in der anorganischen Natur,

im Organismus, in der Seele, in der Gesellschaft, in der geschichtlichen Entwicklung. Vgl. DÜHRING, Wirklichkeitsphilosophie, 1895. Vgl. Gegensatz, Kampf, Dualismus (religiöser), Soziologie (KANT).

Antecedens: das Vorhergehende, ist im Schlusse (s. d.) jede der beiden Prämissen (s. d.), also der Ober- und der Untersatz; im Beweise (s. d.) ist es der Beweisgrund; im Geschehen ist es die Ursache. Vgl. Consequens.

Antemundan (ante-mundus): vorweltlich, vor der raum-zeitlichen Existenz. Vgl. Präexistenz.

Anthropologie: Lehre oder Wissenschaft vom Menschen (ἄνθρωπος), vom menschlichen Leben (physiologische oder somatische und psychische A.); sie bildet jetzt eine eigene (nicht philosophische) Wissenschaft, deren Ergebnisse für die Psychologie und Soziologie von Bedeutung sind (vgl. Rasse).

KANT unterscheidet „physiologische" A., die auf die Erforschung dessen geht, was die Natur aus dem Menschen macht, und „pragmatische" A., die dasjenige untersucht, was der Mensch als freihandelndes Wesen aus sich selber macht oder machen kann und soll (Anthropol. in pragmat. Hinsicht, 1798, Vorwort). Wesentlich als Art der Psychologie (s. d.) betreiben die A. G. E. SCHULZE (Psych. Anthropol. 1819, § 1), FRIES (Psych. Anthropol. § 1), nach dem die „philosophische A." die Theorie des inneren Lebens des Menschen gibt (Neue Kritik d. Vernunft, 1807, I, S. 34ff.), MICHELET (Anthropol. S. 4) u. a. Vgl. BURDACH, Anthropologie, 1846; PLANCK, A. u. Psychologie, 1874; PERTY, A., 1873; TH. WAITZ, A. d. Naturvölker, 1859ff.; HUXLEY, Zeugnisse für d. Stellung des Menschen in der Natur², 1874; A. BASTIAN, Der Mensch in d. Geschichte, 1860; J. RANKE, Der Mensch², 1893f.; D. FOLKMAR, Leçons d'anthropol. philos. 1900; Anthropologie, herausgeg. von G. SCHWALBE, Kultur der Gegenwart III⁵ (enthält Arbeiten von Schwalbe, Mollison, Hoernes, Gräbner, E. Fischer), 1920 u. a.; Archiv f. Anthropol. 1866ff.; Zentralblatt f. Anthropol., Ethnol. und Urgeschichte, 1896ff. — Vgl. Rasse, Eugenik, Mensch, Anthropologismus, Soziologie.

Anthropologismus ist 1. die Ableitung des Religionsgehaltes aus menschlichen Anschauungen, Wünschen, Strebungen, Idealen; so insbesondere bei L. FEUERBACH, nach dem die A. das „Geheimnis der Theologie" ist (D. Wesen d. Christentums, Reclam, S. 27); 2. die Auffassung der Erkenntnis und ihrer Formen als spezifisch durch die menschliche Natur bedingt (vgl. Anthropomorph.). So ist nach BÄRENBACH alle Philosophie menschliche Philosophie, die Logik eine Lehre von der „Wirkungsweise der Naturgesetze des *menschlichen* Intellekts" (Prolegomena zu e. anthropol. Philos. 1879, S. 272). Vgl. DAUMER, Der A. u. Kritizismus d. Gegenwart, 1844; HARMS, Der A., 1845. Vgl. Humanismus (F. C. S. SCHILLER), Homo mensura-Satz (PROTAGORAS). WINDELBAND (Einl. in die Philosophie, 1914, S. 208) braucht den Ausdruck Hominismus in ähnlichem Sinne.

Anthropomorphismus (ἀνθρωπόμορφος) ist die Auffassung der Dinge nach Analogie des menschlichen Wesens, insbesondere die Vorstellung von Gott (s. d.) als menschenähnlich. Ein „kritischer A." muß, wenn er schon das Wirkliche nach Analogie des im Menschen sich darstellenden Innenseins (als seelisch, Leben u. dgl.) auffaßt, von den besonderen menschlichen Zügen absehen.

Den religiösen A. bekämpft schon der Eleate XENOPHANES; die Menschen stellen sich ihre Götter menschenähnlich vor. Gegen den A. wendet sich auch besonders SPINOZA, auch KANT, der einen „subtileren", „symbolischen" A. von bewußt analogiehaftem Charakter zuläßt, nach dem wir uns Gott so denken können, als ob er ein

Wohlgefallen, einen Verstand usw. hätte (Krit. d. rein. Vern., 2. A. S. 587f.; vgl. VAIHINGER, D. Philos. des Als-Ob, 1911). — Einen „kritischen“ A. (als Auffassung der Dinge nach Analogie des menschlichen Innenseins) vertreten BENEKE, PAULSEN, J. SCHULTZ, L. W. STERN, F. C. S. SCHILLER u. a. Vgl. A. LIEBERT. — Daß der Mensch das „Maß aller Dinge“ ist, lehrt PROTAGORAS (vgl. Erkenntnis). Das Anthropomorphe unserer Erkenntnis betonen in verschiedener Weise GOETHE, W. JERUSALEM, REINKE, H. CORNELIUS, F. C. S. SCHILLER, NIETZSCHE, MAUTHNER u. a. (vgl. Introjektion). Vgl. Kausalität, Kraft, Metapher, Anthropopathismus, Introjektion.

Anthroponomie nennt KANT die normativ-praktische Philosophie (WW. IX, 254).

Anthropopathismus (*ἀνϑρωποπάϑεια*): die Auffassung Gottes als eines mit menschlichem Fühlen und Wollen, mit Affekten (*πάϑη*) des Zornes usw. behafteten Wesens.

Anthroposophie: Menschenweisheit (vgl. ZIMMERMANN, Anthroposophie im Umriß, 1882). Über R. STEINERS A. vgl. Theosophie.

Anthropotechnik: Von W. STERN für Psychotechnik (s. d.) vorgeschlagener Ausdruck. (Person und Sache, 1917.)

Anthropozentrisch ist jene Anschauung, die den Menschen (*ἄνϑρωπος*) zum Zentrum, zum Mittelpunkt der Welt, zum Endziel der Schöpfung macht (vgl. Zweck). Die ältere Philosophie denkt meist a. (besonders SOKRATES, CHR. WOLFF), insbesondere die unter dem Einflusse der jüdisch-christlichen Weltanschauung stehende. Sofern KANT im sittlichen Menschen (als Vernunftwesen) einen Endzweck der Schöpfung erblickt, denkt er auch — in einem höheren Sinne — anthropozentrisch.

Antichthon (*ἀντίχϑων*): Gegenerde, nach der Lehre der Pythagoreer ein der Erde gegenüber um das „Zentralfeuer“ sich bewegender Himmelskörper, der die Zehnzahl der Gestirne vollmachen soll (vgl. ARISTOTELES, Metaphys. I 5, 986a 10: *Καὶ τὰ φερόμενα κατὰ τὸν οὐρανὸν δέκα μὲν εἶναί φασιν, ὄντων δὲ ἐννέα μόνον τῶν φανερῶν διὰ τοῦτο δεκάτην τὴν ἀντίχϑονα ποιοῦσιν;* De coelo II 13, 293a 20).

Antilogie (*ἀντιλογία*): Widerspruch (s. d.), insbesondere der nach Ansicht der alten Skeptiker mögliche Widerspruch zu jedem Beweisgrunde (*λόγος*); infolge des Umstandes, daß die Beweisgründe einander das Gleichgewicht halten sollen (*ἰσοσϑένεια τῶν λόγων*), lasse sich nichts über die Wirklichkeit entscheiden (Diog. Laërt. IX, 106). Vgl. Skeptizismus, Isosthenie.

Antilogisch (*ἀντίλογος*): dem Logischen zuwider, entgegengesetzt, widervernünftig, widersinnig. Eine „Antilogik“ besteht nach BAHNSEN in der Welt (vgl. Widerspruch).

Antimoralismus: Lehre, die gegen die (herkömmliche) Moral gerichtet ist (NIETZSCHE) oder das Moralische aufhebt, umkehrt. Vgl. Amoralisch.

Antinomie (*ἀντινομία*): Widerstreit zweier Gesetze („duarum legum contrarietas“); insbesondere der Widerstreit, Gegensatz zwischen Verstand und Anschauung, begrifflichem Denken und sinnlicher Auffassung (vgl. Stetigkeit); endlich der Widerspruch, in den der Intellekt beim Zu-Ende-Denken gewisser Probleme, die er weder positiv noch negativ ganz befriedigend erledigen kann, gelangt, bis er kritisch die wahre Natur dieser Probleme (des Unbedingten, Unendlichen, s. d.) erkennt und dann aus den Widersprüchen herauskommt — durch Beseitigung

falscher Fragestellungen oder durch Besinnung auf die Voraussetzungen und Bedingtheit des Erkennens.

Über den Ausdruck „A." vgl. GOCLEN (Lex. philos. S. 110), MICRAELIUS (Lex. philos. Sp. 128: „et theologi occupati sunt in antinomiis legum et scripturae diluendis"), BONNET u. a.

Der Begriff der A. findet sich schon bei ZENON von Elea (s. Bewegung), PLATON, ARISTOTELES, den Skeptikern (vgl. Isosthenie), LOCKE, COLLIER, PLOUCQUET. Aber erst KANT begründet eine eigene Theorie der Antinomien, eine „transzendentale Antithetik". Antinomien sind „Widersprüche, in die sich die Vernunft bei ihrem Streben, das Unbedingte zu denken, mit Notwendigkeit verwickelt, Widersprüche der Vernunft mit sich selbst". Sie entstehen dadurch, daß die Vernunft in ihren „Ideen" (s. d.) die absolute Totalität der Erscheinungen fordert, nach dem Grundsatz: „Wenn das Bedingte gegeben ist, so ist auch die ganze Summe der Bedingungen, mithin das schlechthin Unbedingte gegeben." In diese A. gerät die Vernunft „von selbst, und zwar unvermeidlich", sie beruhen auf einer „natürlichen Täuschung", weil die Vernunft, die auf das positiv und abgeschlossen Unendliche, Unbedingte, Absolute abzielt, die Idee der absoluten Totalität, welche nur für das Reich des „Ding an sich" gelten kann, auf die Erscheinungen desselben anwendet, für die es nur einen immer weiter gehenden Regreß des Denkens ohne letzten Abschluß geben kann. Berechtigt ist eben nur die Forderung, nirgends in der Reihe des empirisch Gegebenen und Denkbaren eine absolute Grenze, bei der man stehen bleibt, anzunehmen, d. h. die Idee des Unendlichen (s. d.) hat nur „regulative" (s. d.) Bedeutung. Kurz, KANT löst die A. durch seinen kritischen Idealismus auf, welcher Ding an sich und Erscheinung unterscheidet, und durch den Hinweis darauf, daß uns die Dinge nur im Zusammenhange und Fortgange denkend verarbeiteter Erfahrungen gegeben sind, nicht aber als absolute, nach unten oder oben abgeschlossene, endliche oder unendliche Ganzheit. Vier A. gibt es nach KANT, zwei „mathematische" und zwei „dynamische" A.; und von beiden hat die Vernunftkritik den „dialektischen Schein" (s. d.) aufzuklären. Jede A. besteht aus einer „Thesis" (Behauptung) und „Antithesis" (Gegenbehauptung). 1. A.: Thes. „Die Welt hat einen Anfang in der Zeit, und ist dem Raum nach auch in Grenzen eingeschlossen." — Antithes. „Die Welt hat keinen Anfang und keine Grenzen im Raume, sondern ist sowohl in Ansehung der Zeit als des Raumes unendlich." 2. A.: Thes. „Eine jede zusammengesetzte Substanz in der Welt besteht aus einfachen Teilen, und es existiert überall nichts als das Einfache oder das, was aus diesem zusammengesetzt ist." — Antithes. „Kein zusammengesetztes Ding in der Welt besteht aus einfachen Teilen, und es existiert überall nichts Einfaches in derselben." — Hier sind überall Thesis und Antithesis gleich falsch. Die Gegenstände der Erfahrung sind als solche nur in der Erfahrung, nicht an sich gegeben; die „Welt" existiert nicht unabhängig vom Fort- oder Rückgang denkender Erfahrung, also weder als an sich unendliches noch als an sich endliches Ganzes. Ebenso ist die Menge der Teile in einer Erscheinung weder endlich noch unendlich, weil „Erscheinung nichts an sich selbst Existierendes ist und die Teile allererst durch den Regressus der dekomponierenden Synthesis und in demselben gegeben werden, welcher Regressus schlechthin ganz weder als endlich, noch als unendlich gegeben ist". — 3. A.: Thes. „Die Kausalität nach Gesetzen der Natur ist nicht die einzige, aus welcher die Erscheinungen der Welt insgesamt abgeleitet werden können. Es ist noch eine Kausalität durch Freiheit zur Erklärung derselben anzunehmen notwendig." — Antith. „Es ist keine Freiheit, sondern alles in der Welt geschieht lediglich nach Gesetzen der Natur." 4. A.: Thes. „Zu der

Welt gehört etwas, das entweder als ihr Teil oder ihre Ursache ein schlechthin notwendiges Wesen ist." — Antith. „Es existiert überall kein schlechthin notwendiges Wesen, weder in der Welt, noch außer der Welt, als ihre Ursache." — Hier gilt überall die Thesis für die Wirklichkeit an sich, die Antithesis für die Erscheinungen, so daß also beide — aber auf verschiedenem Gebiete — wahr sind. In der Natur als Inbegriff von Erscheinungen herrscht Notwendigkeit, aber diese schließt eine Freiheit im an sich Seienden nicht aus (vgl. Kausalität, Charakter). Ebenso ist kein Glied der Erscheinungsreihe absolut, unbedingt; aber es kann die ganze Reihe in einem durch sich selbst Notwendigen, Absoluten gegründet sein (vgl. Ideal). Die „Antinomien" (vgl. Krit. d. rein. Vern., S. 340ff.) haben KANT in seiner Annahme der Idealität von Raum und Zeit wesentlich beeinflußt (vgl. auch FRIES, Neue Krit. der Vernunft I[2], Vorrede). Es gibt nach KANT auch eine A. der praktischen Vernunft (vgl. Glückseligkeit) und der Urteilskraft (vgl. Geschmack). Nach SCHOPENHAUER sind in KANTS mathematischen Ant. nur die Antithesen richtig, nach RENOUVIER nur die Thesen der Ant.; nach WUNDT sind in bezug auf Raum und Zeit Thesis und Antithesis gleichberechtigt, indem die erstere auf das Transfinite (die vollendete Unendlichkeit), die letztere auf das Infinite (die unvollendbare Unendlichkeit) sich bezieht (Logik III[3], 1906). Vgl. F. ERHARDT, Kritik d. Kantschen A.-Lehre, 1888; PAUL HOFMANN (Die antithetische Struktur des Bewußtseins, 1914. Die Antinomie im Problem der Gültigkeit, 1921) versteht unter A. zwei sich widersprechende Sätze „von denen jeder sich mit Notwendigkeit ergibt aus bestimmten Voraussetzungen, die unvermeidlich und unbestreitbar sind, aber im vorliegenden Streite falsch angewendet werden". — Vgl. Unendlich, Teilbarkeit, Stetigkeit, Charakter, Unbedingt, Welt, Idee. Antinomismus nennt WINDELBAND die Lehre von der Dualität zwischen Sein und Sollen. Der subjektive A. bekundet sich in allen philosophischen Problembildungen, der objektive A. verlegt die Dualität in die Wirklichkeit. Zu der Tatsache des Wertens gehört notwendig die Dualität des Werthaften und des Wertwidrigen. (Einl. in d. Philosophie, 1914, S. 423f.)

Antipathie (*ἀντιπάθεια*): gefühlsmäßige, instinktive, oft scheinbar grundlose Abneigung. RIBOT, L'Antipathie (in „Problèmes de Psychol. affective", 1910). Vgl. Sympathie.

Antiperistasis (*ἀντιπερίστασις*): Wechsel des Ortes im stetig erfüllten Raum (ARISTOTELES u. a.).

Antiplenisten (oder Vakuisten) hießen früher die Anhänger der Theorie des leeren Raumes, im Gegensatz zu den „Plenisten".

Antipsychologismus s. Psychologismus.

Antistrephon (*ἀντιστρέφων*, der Umkehrende) ist der Name eines Trugschlusses, der ins Gegenteil gewandt werden kann, etwa so: Euathlos, ein Schüler des PROTAGORAS, hat mit diesem ausgemacht, er werde ihm nach Gewinnung des ersten Prozesses sein Honorar voll auszahlen. Er führt nun keinen Prozeß, zahlt nicht und wird von seinem Lehrer verklagt, welcher erklärt: Du mußt in jedem Falle bezahlen; gewinnst du, kraft unseres Vertrages, verlierst du, infolge des richterlichen Verdikts. Euathlos erwidert: Keinesfalls werde ich zahlen; gewinne ich, kraft des Urteils, verliere ich, laut des Vertrages.

Antithese (*ἀντίθεσις*) : Gegenbehauptung. P. HOFMANN, Über die antithetische Struktur des Bewußtseins, 1914. Die antithetische Bildungsgesetzlichkeit

des Kritizismus beleuchtet LIEBERT, Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich, 1919. Vgl. Antinomie, Dialektik, These.

Antithetik: Aneinanderhaltung von Gegensätzen. Nach KANT ist A. der „Widerstreit der dem Scheine nach dogmatischen Erkenntnisse . . ., ohne daß man einer vor der andern einen vorzüglichen Anspruch auf Beifall beilegt". „Transzendentale A." ist die „Untersuchung über die Antinomie der reinen Vernunft, die Ursachen und das Resultat derselben" (Krit. d. r. Vern. S. 349). Vgl. Antinomie, Dialektik, Widerspruch.

Antitypie (*ἀντιτυπία* bei den Stoikern) nennt LEIBNIZ die passive Widerstandskraft der Materie (s. d.).

Antizipation (anticipatio, *πρόληψις*): Vorwegnahme einer Sache, einer möglichen Erfahrung (vgl. Prolepse). Unter „A. der Wahrnehmung" versteht KANT einen der transzendentalen „Grundsätze" (s. d.), auf welchen alle objektive Erfahrungserkenntnis beruht, und zwar eine „Erkenntnis, wodurch ich dasjenige, was zur empirischen Erkenntnis gehört, a priori erkennen und bestimmen kann". Antizipiert können nur die formalen Bedingungen der Wahrnehmung werden, also die „reinen Bestimmungen im Raum und in der Zeit, sowohl in Auffassung der Gestalt als Größe". Der Grundsatz der A. lautet: „In allen Erscheinungen hat die Empfindung und das Reale, welches ihr an dem Gegenstande entspricht, eine intensive Größe, d. i. einen Grad" (Krit. der reinen Vern., S. 163ff.). Bei GOETHE geht die „Antizipation", zunächst eine künstlerische Begabung, auf seine „innere Welt"; SIMMEL, Goethe, 1913; HENDEL, Kantstudien, 1920.

Antrieb (impetus): Kraft- oder Bewegungsimpuls, Tätigkeitsaufschwung bei der Arbeit (s. d.). Vgl. Kraft, Leben.

An und für sich s. An sich (HEGEL).

Ānvīkshikī: altindisch (wörtlich „die auf Prüfung beruhende [Wissenschaft]) Philosophie im Gegensatz zu Theologie und praktischen Wissenschaften. Vgl. OLDENBERG, Die ind. Phil. in „Kultur d. Gegenwart" I, 5, 1913[2].

Anzahl s. Zahl. — Nach RENOUVIER und E. DÜHRING spricht das „Gesetz der bestimmten Anzahl" gegen den Begriff einer positiven Unendlichkeit (s. d.). „Eine jede Anzahl, die als etwas irgendwie Fertiges gedacht wird, ist eine bestimmte, d. h. sie schließt den Begriff der Unendlichkeit aus. Nur das Unfertige in der Zahlenanhäufung kann auf eine Unendlichkeit hinauslaufen; denn nur zu dem noch nicht Geendeten, also nicht Vollendeten, kann noch etwas hinzukommen. Eine abgezählte Unzahl oder Unendlichkeit von Einheiten wäre der völligste Widerspruch" (DÜHRING, Wirklichkeitsphilos., 1895, S. 5; vgl. dagegen FR. ENGELS, Herrn Dührings Umwälz. d. Wissensch.[3], 1894, S. 39f.).

Anziehung s. Attraktion, Materie, Schwere, Atom.

Äon (*αἰών*, aevum: die unveränderliche Dauer eines geschaffenen geistigen Wesens) heißt bei den Gnostikern (s. d.) jede der aus Gott hervorgehenden geistigen Kräfte, deren Inbegriff das „Pleroma" (s. d.) ist.

Aoristie (*ἀοριστία*): Unentschiedenheit. Nach der Lehre der älteren Skeptiker (s. d.) läßt sich über das Wesen der Dinge nichts bestimmen (*οὐδὲν ὁρίζειν*), ist alles unbestimmt (*ἀόριστα;* vgl. Diog. Laërt. IX, 104ff.).

Apagogisch: Unter „Apagoge" (ἀπαγωγή, abductio) versteht ARISTOTELES die Zurückführung eines Problems auf ein anderes, einen unsichern, rhetorischen Schluß aus einem sicheren Obersatz und einem Untersatz, der nicht sicher ist, aber der Folgerung an Gewißheit nicht nachsteht (Anal. prior. II 25, 69 a 20; vgl. MICRAELIUS, Lex. philos., Sp. 2). Apagogisch heißt der indirekte Beweis (s. d.) aus der Falschheit, Widersinnigkeit des Gegenteils einer Behauptung oder aus der Unwahrheit aller derjenigen Annahmen, die an Stelle der zu beweisenden gemacht werden könnten (WUNDT, Logik II³, 1907, S. 78ff.).

Apathie (ἀπάθεια): Unempfindlichkeit, Gefühllosigkeit (auch als pathologischer Zustand); Freisein von Affekten und Leidenschaften. Letzteres ist ein Ideal für die Kyniker, Megariker, Skeptiker und besonders die Stoiker (vgl. Affekt; vgl. EPIKTET, Dissert. III, 2, 4; 4, 9; SENECA, Epist. 9), in gleichem Maße auch für PHILON, CLEMENS ALEXANDRINUS, SPINOZA, KANT (Anthropol. § 73). Vgl. Ataraxie.

Apeiron (ἄπειρον, das Unbegrenzte) nennt ANAXIMANDER das Prinzip (ἀρχή), den Urgrund, aus dem alle Dinge hervorgegangen sind und in den sie wieder zurückgehen. Das A. ist qualitativ unbestimmt, unentstanden, unvergänglich, unzerstörbar, unbegrenzt. Es umfaßt und beherrscht alles (περιέχειν πάντα καὶ πάντα κυβερνᾶν). Die Einzeldinge gehen aus ihm durch Ausscheidung (ἐκκρίνεσθαι, ἀποκρίνεσθαι) hervor und kehren ins A. zurück, „um zu büßen für ihr Verschulden nach der Zeitordnung" (διδόναι γὰρ αὐτὰ τίσιν καὶ δίκην τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν). Der Urgrund muß unbegrenzt sein, damit das Werden sich nicht erschöpfe (Diog. Laërt. II, 1; Stobaeus Eclog. I, 292; Diels, Fragmente der Vorsokratiker², 1906). Das A. ist entweder als Gemenge von Eigenschaften anzusehen (ARISTOTELES, Met. XII, 1; RITTER, TEICHMÜLLER), oder aber als noch undifferenzierter Stoff, in welchem die dinglichen Qualitäten potentiell enthalten sind (ZELLER, UEBERWEG u. a.; vgl. WINDELBAND, Gesch. d. Philos.⁵, 1910). — Bei PLATON ist (wie bei den Pythagoreern) ἄπειρον das Unbestimmte, Nicht Seiende, das, nach PLATON, erst durch die Begrenzung, Bestimmung (πέρας) zum Seienden wird; auch in den Ideen (s. d.) gibt es ein ἄπειρον (vgl. ARISTOTELES, Met. I, 6; NATORP, Platos Ideenlehre, 1903).

Aphasie (ἀφασία, Sprachlosigkeit): 1. Unter A. verstehen die älteren Skeptiker (s. d.) die Enthaltung (ἐποχή) von jeder bestimmten Aussage über das unerkennbare Wesen der Dinge; man könne stets nur sagen: es scheint so, nicht: es ist so (Sext. Empir., Advers. Mathem. I, 12, 13). — 2. Unter pathologischer A. ist zu verstehen eine Störung, Hemmung der Sprachfähigkeit bei Unversehrtheit des Artikulationsmechanismus, nur durch Störungen im Gehirn bedingt. Es gibt verschiedene Grade, Ausdehnungen und Arten der A., insbesondere motorische (Innervations-, ataktische) und sensorische (amnestische) A., bei welcher die Erinnerung an die Bezeichnung der Gegenstände fehlt. Vgl. KUSSMAUL, D. Störungen d. Sprache, 1885; CH. BASTIAN, Über Aphasie, 1902; WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. I⁶, 1908, S. 365f.; BERGSON, Matière et mémoire, deutsch 1908; GUTZMANN, Kongr. f. experim. Psych., 1914; JASPERS, Allgemeine Psychopathologie, 1920², S. 137; FRÖBES, Exp. Psychol. II, 25, 1920. — Vgl. Wortblindheit, Worttaubheit.

Apodiktik (ἀποδεικτική): Wissenschaft der Beweisgründe; W. von den letzten Gründen des Wissens (BOUTERWEK, Apodiktik 1799, I, 6, 29).

Apodiktisch (ἀπόδειξις, Beweis): unumstößlich, unbedingt, streng notwendig. A. ist ein Urteil von der Form: S muß P sein, ist notwendig P (vgl. Moda-

lität). — Nach KANT sind die mathematischen Axiome (s. d.) apodiktisch, anschauungsnotwendig, „mit dem Bewußtsein ihrer Notwendigkeit verbunden". Da Erfahrung (s. d.) keine strenge Notwendigkeit gibt, so können die mathematischen Axiome nicht empirisch sein, sondern gründen sich auf die Apriorität (s. d.) der Anschauungsformen Raum und Zeit.

Apokatastasis (*ἀποκατάστασις*): 1. Wiederherstellung der Seelen in deren Einheit mit Gott; Wiederbringung derselben am jüngsten Tag (ORIGENES, De princip. III, 1, 3; MINUCIUS FELIX, Octavius c. 34, 9). 2. Periodische, ewige Wiederkunft alles dessen, was gewesen, aller Dinge, Personen, Zustände, Begebenheiten, in immer wiederkehrenden Welten, im ewigen Kreislauf des Geschehens. Eine solche Annahme findet sich bei den Pythagoreern, HERAKLIT, den Stoikern (vgl. Ekpyrosis) u. a., später bei BLANQUI (L'éternité par les astres, 1871), G. LE BON (L'homme et les sociétés, 1878), BAHNSEN u. a., besonders bei NIETZSCHE, dessen Lehre von der „ewigen Wiederkunft" züchtend wirken soll, indem die Schwächlichen diesen Gedanken, daß alles, also auch das Leiden, immer wiederkehren soll, nicht ertragen können. Zugleich ist diese Lehre für NIETZSCHE ein Ersatz für den Unsterblichkeitsglauben, ein Ausfluß seiner stärksten, heroischen Bejahung des Lebens mit allen Freuden und Leiden desselben. Die Zeit ist unendlich, aber nur eine endliche Anzahl von Kombinationen der Kraft, deren Maß begrenzt ist, ist möglich. Alles kehrt wieder; hätte die Welt ein Ziel, es müßte schon erreicht sein. Die Welt ist ein Kreislauf, der sich unendlich oft bereits wiederholt hat, eine feste Größe von Kraft, „ewig sich wandelnd, ewig zurücklaufend, mit ungeheuren Jahren der Wiederkehr", eine „dionysische Welt des Ewig-sich-selber-Schaffens, des Ewig-sich-selber-Zerstörens" (vgl. WW. XII, XV; HORNEFFER, Nietzsches Lehre von der ewigen Wiederkunft, 1909). Nach RIEHL „könnte eine und dieselbe Kombination von Energieformen auf unendlich vielen Wegen erreicht werden und unendlich verschiedene Folgeerscheinungen nach sich bringen" (Zur Einführ. in die Philos. S. 231).

Apollinisch - Dionysisch (nach den Göttern Apollon und Dionysos): ein Gegensatz, der im Denken NIETZSCHES eine Rolle spielt. Er unterscheidet zunächst die Kunst des Bildners als apollinische von der unbildlichen, dionysischen Kunst der Musik, auf zwei verschiedenen Trieben beruhend, die zuletzt „das ebenso dionysische als apollinische Kunstwerk der attischen Tragödie" erzeugen (vgl. Tragisch). Jeder Künstler ist entweder „apollinischer Traumkünstler" oder „dionysischer Rauschkünstler" oder beides. Der apollinische Trieb geht auf das Beschauliche, Maßvolle, Geordnete, der dionysische auf das Kraftvolle, Leidenschaftliche, Heroische, Schöpferisch-Zerstörerische des Lebenswillens (Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik, WW. I). Dionysisch ist die Bejahung des Lebens trotz aller seiner Schmerzen und Leiden, die Lust des Ewig-sich-selber-Schaffens und des Ewig-sich-selber-Zerstörens (vgl. Apokatastasis, Leben). Vgl. H. SPITZER, Die Verteilung des apollinischen und dionysischen Moments in den Künsten, Zeitschrift für Ästhetik, I. Bei SPENGLER ist das Apollinische Wesenscharakter der antiken Kultur und ist vor allem dem „Faustischen" entgegengesetzt. (Untergang des Abendlandes, 1917.) Die psychol. Grundlagen der apollinischen Haltung untersucht MÜLLER-FREIENFELS, Psychologie der Kunst I, 1921[2].

Apologeten (*ἀπολογεῖσθαι*, verteidigen), christliche, heißen die Verteidiger des Christentums gegen die Angriffe heidnischer Autoren und der Nichtchristen überhaupt; sie sind zum Teil von stoischen und neuplatonischen Lehren

beeinflußt. Zu ihnen gehören TATIAN, QUADRATUS, JUSTINUS, ATHENAGORAS, THEOPHILOS, HERMIAS, IRENAEUS, HIPPOLYTUS, MINUCIUS FELIX, TERTULLIAN u. a. (um 120—250 n. Chr.). Vgl. HARNACK, Dogmengeschichte I[3], S. 455ff.

Aporēm (*ἀπόρημα*): logische Schwierigkeit; nach ARISTOTELES ein dialektischer Widerspruchsschluß (Top. VIII 11, 162 a 17).

Aporetiker (*ἀπορητικοί*): ein Name, den sich die alten Skeptiker (s. d.) beilegten (Diog. Laërt., prooem. 16).

Aporie (*ἀπορία*): Zweifel, Schwierigkeit in einem Problem, auch methodisch aufgestellt als Einwand gegen eine Behauptung (vgl. PLATON, Apolog. 23 A; ARISTOTELES, Phys. I, 2, 185 b 11).

A posteriori s. A priori.

Apparenz s. Erscheinung.

Apperzeption bedeutet allgemein die besondere, bewußte Erfassung eines Inhalts, die Aufnahme eines Inhalts in den Besitzstand des Bewußtseins. Der Begriff der A. hat verschiedenen Inhalt angenommen, und so wird heute unter A. bald das verstanden, was andere „Assimilation" (s. d.) nennen, bald wiederum das, was WUNDT (s. unten) damit meint, nämlich die Heraushebung, Klarmachung eines Inhalts durch die auf ihn gerichtete Aufmerksamkeit (s. d.), im Unterschiede von der Perzeption (s. d.), dem Erleben schlechthin. Die A. geht entweder von einem mit einer Vorstellung sich verbindenden einzelnen Streben (Trieb) aus („passive" A.) oder aber vom eigentlichen Willen („aktive" A.). Das Apperzipierte ist das jeweilig am klarsten Bewußte, es liegt gleichsam im „Blickpunkt" des Bewußtseins. Indem durch den Willen bestimmte Inhalte und Inhaltsbestandteile von Vorstellungen ausgezeichnet, ausgewählt, fixiert und mit anderen ebenso bevorzugten Elementen verknüpft werden, entstehen apperzeptive Verbindungen (s. d.). Im Denken (s. d.), in der Phantasietätigkeit, im zweckbewußten Handeln ist die aktive A. von fundamentaler Bedeutung; beteiligt ist die A. bei der Analyse und Synthese, beim Vergleichen und Beziehen, bei der Bildung von Begriffen, Urteilen, Schlüssen usw. Die aktive A. ist eine Funktion des Ich, der zentralisierten Einheit des erlebenden Wesens.

Wenn auch das Apperzipieren als aufmerksames Erleben, Bemerken eines Inhalts schon früher bekannt war, so hat doch erst LEIBNIZ den Begriff der A. ausgebildet. Unter A. versteht er die (bloß den höheren, menschlichen u. a. Seelen eigene) reflexive Erfassung des inneren Zustandes der „Monade" (s. d.), des Erlebnisses derselben („connaissance réflexive de cet état intérieur"), die mit Aufmerksamkeit und Gedächtnis verbundene Vorstellung, zugleich die Erhebung einer Vorstellung ins Selbstbewußtsein, das selbstbewußte Erfassen eines Inhalts. Die A. ist eine bewußte, als Ich-Erlebnis bewußte Perzeption (s. d.) von besonderer Klarheit (Nouv. Essais II, K. 9, § 4; Monadolog. 30; vgl. Hauptschriften, Philos. Bibl., Bd. II, 425f., 439f.). Ähnlich CHR. WOLFF (Psychol. empir. 825). TETENS versteht unter einer apperzipierten eine „beachtete" Vorstellung.

KANT versteht unter „empirischer" A. das wandelbare, seinen Inhalt wechselnde Ichbewußtsein, „das Bewußtsein seiner selbst, nach den Bestimmungen unseres Zustandes bei der inneren Wahrnehmung", den „innern Sinn" (vgl. Wahrnehmung). Von dieser empirischen ist die „reine" oder „transzendentale" A. (s. den nächsten Artikel) zu unterscheiden, die „durchgängige Identität seiner selbst

bei allen möglichen Vorstellungen", das „ursprüngliche und notwendige Bewußtsein der Identität seiner selbst" (Krit. d. rein. Vern. S. 121ff.).

Eine neue Bedeutung bekommt das Wort „A." bei HERBART. Er versteht unter A. die Aufnahme und Beeinflussung von Vorstellungen durch andere, besonders durch Gruppen anderer („Apperzeptionsmassen"), die mit jenen verschmelzen. Neue Vorstellungen werden apperzipiert (angeeignet), indem „ältere gleichartige Vorstellungen erwachen, mit jenen verschmelzen und sie in ihre Verbindungen einführen" (Psychol. als Wissenschaft II, § 125; Lehrb. d. Psychol. S. 32f.). Auf der A. beruhet alles Verstehen, Erkennen, Lernen, alles in Beziehung Setzen von Vorstellungen zum erworbenen Schatze an Einsichten, alle Deutung, alles Begreifen. Eine Fortbildung erfährt die Herbartsche A.-Lehre durch STEINTHAL, welcher identifizierende, subsumierende, harmonisierende, disharmonisierende, auch „schöpferische" A. unterscheidet (Einleit. in d. Psychol. u. Sprachwissenschaft², 1881). Ähnlich denken über die A. LAZARUS, B. ERDMANN, nach welchem die Apperzeptionsmasse als „erregte Disposition" wirkt (Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos. X; vgl. Wiedererkennen), VAIHINGER (D. Philos. des Als-Ob, 1911), JERUSALEM, der auch von einer „fundamentalen A." spricht (s. den nächsten Artikel), JODL, STOUT, AVENARIUS (Philos. als Denken der Welt gemäß dem Prinzip des kleinsten Kraftmaßes, 1876; 2. A. 1903) u. a. Vgl. WILLMANN, Empir. Psychol. 1904; HAGEMANN, Psychol., 8. A. 1910.

Eine weitere Entwicklungsstufe erreicht der Apperzeptionsbegriff bei WUNDT. A. ist der einzelne Vorgang, durch den ein psychischer Inhalt zu klarer Auffassung gebracht wird, die Erhebung eines Inhalts in den „Blickpunkt des Bewußtseins" (durch die Aufmerksamkeit, s. d.), während das bloß „Perzipierte" das „Blickfeld" des Bewußtseins ausmacht (Grundriß d. Psychol.⁵, S. 249ff.). Die A. ist der Vorgang der Bewußtseinssteigerung selbst, nicht ein gesondertes Seelenvermögen; physiologisch entspricht ihr ein Hemmungsprozeß, durch den das Klarwerden anderer als der fixierten Eindrücke verhindert wird; es gibt ein (vielleicht im Stirnhirn lokalisiertes) „Apperzeptionszentrum" (Grundz. der phys. Psychol. 1903ff., I⁵, 320ff.). Unvorbereitet oder passiv erfolgt die A., wenn der neue Inhalt sich plötzlich und ohne vorbereitende Gefühlswirkung der Aufmerksamkeit aufdrängt; vorbereitet oder aktiv, wenn die Aufmerksamkeit schon vor dem Eintritt des neuen Inhalts auf ihn gespannt ist, wobei ein Erwartungsgefühl besteht, das schließlich durch ein Tätigkeitsgefühl abgelöst wird (l. c. S. 260). Die passive A. ist eine Triebhandlung, die aktive eine Willenshandlung, die aus einer Mehrheit von Motiven hervorgeht. Die aktive A. liegt aller geistigen Tätigkeit zugrunde (vgl. System d. Philos. II³, 1907, S. 140ff.). Reine A. ist die von allen Inhaltsbestimmungen unabhängig gedachte A., der reine Wille (s. d.); sie ist in der Erfahrung nicht anzutreffen, wohl aber die Bedingung zur Erfahrung, und als eine solche Tätigkeit ist sie das, was KANT die transzendentale A. nennt (l. c. I³, S. 377). Ähnlich wie WUNDT bestimmen die A. KÜLPE, K. LANGE (Über A.², 1906), O. STAUDE (Philos. Studien I, 149ff.), HELLPACH, G. VILLA u. a. Nach TH. LIPPS ist die A. die „Heraushebung des apperzipierten Gegenstandes aus dem allgemeinen psychischen Lebenszusammenhang". Objektiv bedingt ist die A. als „Forderung" des Gegenstandes und Erfüllung des Anspruches derselben (Leitfaden d. Psychol., S. 83ff.). Die A. ist die Grundlage der Einheiten (s. d.) und Relationen (s. d.). Eine „unbewußte" psychische Tätigkeit ist die A. nach E. VON HARTMANN (Moderne Psychologie, 1901, S. 140). Vgl. VOLKMANN, Lehrbuch d. Psychol.⁴, 1894—95; JODL, Lehrb. d. Psychol. 1909, II³, 86ff.; N. ACH, Die Willenstät. u. das Denken, 1905 (experimentell); MÜLLER-FREIENFELS,

Das Denken und die Phantasie, 1916 (betont die Beteiligung motorischer Prozesse und der Gefühle); ZIEHEN, Leitfaden d. phys. Psychol.², 1893, S. 174ff., 9. A. 1911 (gegen WUNDT); KODIS, Zur Analyse d. Apperzeptionsbegriffes, 1893; LÜDTKE, Krit. Geschichte d. Apperzeptionsbegr., 1911 (Z. f. Philos.). — Vgl. Aufmerksamkeit, Bewußtsein, Klarheit, Einheit, Wille, Denken, Relation, Personifikation.

Apperzeption, fundamentale s. den nächsten Artikel.

Apperzeption, reine oder transzendentale, ist nach KANT die identische, ursprüngliche, rein formale Einheit des erkennenden Bewußtseins als Urbedingung, oberste Quelle auch aller objektiv-synthetischen, d. h. das Erfahrungsmaterial zu einheitlichen Zusammenhängen verknüpfenden Einheit (s. d.). Im Unterschiede von der empirischen „A.“ (s. d.) ist die „transzendentale“ oder „reine“ oder „ursprüngliche“ A. eine der Erfahrung (logisch) vorangehende, sie erst möglich machende Bedingung, als oberster „Grund der Einheit des Bewußtseins in der Synthesis des Mannigfaltigen aller unserer Anschauungen, mithin auch der Begriffe der Objekte überhaupt, folglich auch aller Gegenstände der Erfahrung“. Sie ist das „reine, ursprüngliche, unwandelbare Bewußtsein“, worauf in Beziehung alle Vorstellung von Gegenständen und alle objektive Einheit (auch die raum-zeitliche) erst möglich ist. Alles Mannigfaltige der Anschauung bezieht sich auf das „Ich denke“ in einem identisch bleibenden Subjekte; das Bewußtsein „Ich denke“ muß alle Vorstellungen begleiten können und ist in allem Erkennen ein und dasselbe. Das „stehende und bleibende Ich“ der reinen A. ist das Korrelat aller unserer Vorstellungen als möglicher Bewußtseinsinhalte, so daß alles Bewußtsein zu einer „allbefassenden reinen Apperzeption gehört“ (Krit. d. rein. Vern. S. 121ff.). Die Identität (s. d.) des reinen, formalen, gleichen Selbstbewußtseins ist die Voraussetzung der Möglichkeit einheitlicher Erkenntnis und objektiver Einheit; erkennbar, erfahrbar ist nur, was zur Einheit (s. d.) der transz. Apperzeption verknüpft ist oder werden kann. Anderseits kommt die Identität des Bewußtseins im Vorstellen nur dadurch zustande, daß ein Mannigfaltiges einheitlich in einem Bewußtsein verknüpft wird. So ist die „synthetische Einheit“ der A. der höchste Punkt der Erkenntnis, sie ist eins mit dem Verstand (s. d.) selbst. Sie „macht aus allen möglichen Erscheinungen, die immer in einer Erfahrung beisammen sein können, einen Zusammenhang aller dieser Vorstellungen nach Gesetzen“. „Denn diese Einheit des Bewußtseins wäre unmöglich, wenn nicht das Gemüt in der Erkenntnis des Mannigfaltigen sich der Identität der Funktion bewußt werden könnte, wodurch sie dasselbe synthetisch in einer Erkenntnis verbindet“ (l. c. S. 121ff.; vgl. Einheit, Synthese, Kategorien).

Der Begriff der transz. A. wird in der Folgezeit teils mehr psychologisch, teils rein logisch (erkenntniskritisch) aufgefaßt. FRIES unterscheidet „reine“ A., die Selbsttätigkeit des Geistes, und „transzendentale“ A., „das unmittelbare Ganze der Erkenntnis“ (Neue Kritik², 1828f.). Nach H. COHEN ist die transz. A. nichts Subjektives, Psychologisches, sondern die objektive, überindividuelle, rein logische „Einheit des wissenschaftlichen Bewußtseins“, welche sich in den Kategorien (s. d.) entfaltet, ihnen nicht übergeordnet ist (Logik, 1902; vgl. Kants Begründ. d. Ethik², 1910, S. 58f.); ähnlich NATORP, CASSIRER, KINKEL u. a. Bei FICHTE wird die transz. A. zur Tätigkeit des absoluten Ich (s. d.). WUNDT versteht unter reiner A. die reine Willenstätigkeit (s. Apperzeption).

Unter „fundamentaler“ A. versteht W. JERUSALEM die „genau bestimmte, speziell menschliche und vermenschlichende Formung . . ., die jeder Inhalt erfahren muß,

damit er unser geistiges Eigentum werde". Durch sie werden alle Gegenstände als Kraftzentren (analog dem menschlichen Ich) aufgepaßt (Einleit. in d. Philos.[4], 1909, S. 93ff.; vgl Urteil). — Vgl. Einheit, Identität (Riehl u. a.), A priori, Kategorien, Synthese, Objekt (Kant u. a.), Bewußtsein, Einbildungskraft, Aufmerksamkeit.

Apperzeptionspsychologie s. Psychologie, Assoziation.

Apperzeptionsverbindungen nennt Wundt jene Vorstellungsverbindungen, bei welchen den Verbindungen ein Tätigkeitsgefühl vorausgeht, so daß sie „unmittelbar als unter der Mitwirkung der Aufmerksamkeit zustande kommend" aufgefaßt werden, als „aktive Erlebnisse". Sie ruhen auf Assoziationen (s. d.), ohne daß sie aber ganz auf solche zurückführbar sind (Grundr. der Psychol.[5], 1900, S. 301f.; Grundz. d. phys. Psychol.[5], 1903ff., II—III). Die *simultanen* A. zerfallen in Agglutinationen, apperzeptive Synthesen, Begriffe; die *sukzessiven* in den einfachen und zusammengesetzten Gedankenverlauf (Grundz. d. phys. Psych., 1903f., III[5], 572ff.). Vgl. Denken, Gedanke, Phantasie.

Apperzipieren: 1. aufmerksam erfassen, bemerken; 2. in den Vorstellungszusammenhang aufnehmen, geistig verarbeiten. Vgl. Apperzeption.

Appetenz (appetentia): Strebung, Begierde (s. d.).

Apport heißt bei Spiritisten die Manifestation der Geister durch Heranbringen von Gegenständen (Dessoir, Vom Jenseits der Seele, 15f.).

Apprehension (apprehensio): Erfassung eines Vorstellungsinhalts, Aufnahme desselben in das Bewußtsein; Auffassung, Verständnis. Die *Scholastiker* verstehen unter „apprehensio simplex" die noch ohne Urteil erfolgende Erfassung eines Inhalts durch das Bewußtsein („actus apprehensionis").

Kant erblickt in der „Synthesis der Apprehension" eine Bedingung der Erkenntnis, indem alle unsere Erkenntnisse der Zeitform unterworfen sind, in welcher sie „geordnet, verknüpft und in Verhältnisse gebracht werden müssen". Jede Anschauung enthält ein Mannigfaltiges in sich. „Damit nun aus diesem Mannigfaltigen Einheit der Anschauung werde (wie etwa in der Vorstellung des Raumes), so ist erstlich das Durchlaufen der Mannigfaltigkeit und dann die Zusammennehmung derselben notwendig, welche Handlung ich die *Synthesis der Apprehension* nenne." Diese Synthesis muß nun auch a priori (s. d.) ausgeübt werden können. „Denn ohne sie würden wir weder die Vorstellungen des Raumes noch der Zeit a priori haben können, da diese nur durch die Synthesis des Mannigfaltigen, welches die Sinnlichkeit in ihrer ursprünglichen Rezeptivität darbietet, erzeugt werden können. Also haben wir eine *reine* Synthesis der Apprehension" (Krit. d. rein. Vern., S. 115). Vgl. Rekognition, Reproduktion.

Apraxie (*ἀπραξία*): Untätigkeit. Über pathologische „A." vgl. Preyer, Die Seele d. Kindes[8], 1912. Jaspers, Allg. Psychopathologie, 1920[2], S. 132.

A priori (vom Früheren, im vornhinein) bedeutet: 1. ohne Rückgang auf die Erfahrung aus dem bloßen Begriff einer Sache beurteilt, der aber selbst aus der Erfahrung stammen kann; in diesem Sinne „steht etwas a priori fest", man braucht, um es zu wissen oder zu erkennen, nicht erst auf die Erfahrung zu warten oder sich auf sie zu berufen. 2. (im erkenntnistheoretischen Sinne): unabhängig von aller Erfahrung, nicht aus ihr stammend, nicht durch sie gegeben, nicht auf ihr beruhend oder auf sie sich stützend, nicht aus ihr abstrahiert oder durch Verallgemeinerung von Erfahrungen gewonnen (also nicht empirisch, nicht „a posteriori") — sondern:

im vornherein gewiß, streng notwendig, allgemeingültig, Erfahrung und Erkenntnis bedingend, ermöglichend, begründend, zu den Voraussetzungen der Erfahrung gehörend, für jede mögliche Erfahrung gültig. Mit dem Angeborensein (s. d.) hat das Apriorische der Erkenntnis nichts zu tun; es geht nicht zeitlich, sondern logisch der (objektiven, allgemeinen, insbesondere der methodischen) Erfahrung voran (als deren konstituierende, grundlegende Bedingung), d. h. es ist nicht psychologisch-subjektiv, sondern „transzendental“ (s. d.) und überindividuell, objektiv (d. h. für alles Erfahrbare oder Denkbare) gültig. Apriorisch ist die reine Form (s. d.) der Erfahrung und des Denkens, a. sind die Grundsätze (s. d.), die sich auf das Gesetzliche in den Anschauungsformen (Raum und Zeit) und den Kategorien (s. d.), den Grundbegriffen von Substanz, Kausalität usw., beziehen, apriorisch sind auch die logischen Denkgesetze (s. d.). Die ganze Wissenschaft beruht formal auf apriorischen Voraussetzungen und Postulaten (s. d.), die erst einheitlichen, allgemeingültigen Zusammenhang der Erfahrungsinhalte herstellen und dem „reinen Erkenntniswillen“ entspringen, der die apriorisch gültigen Zusammenhänge, Synthesen (s. d.) an (nicht aus) der Erfahrung herstellt und zum Bewußtsein bringt, wobei die Anwendung des Apriorischen sich nach dem Material der Erfahrung richtet und im Laufe der Entwicklung der Wissenschaft sich entsprechend modifiziert. Apriorisch sind, allgemein, alle Urteile, welche die Gesetzlichkeit des erkennenden Bewußtseins und der Erkenntnisfunktionen formulieren oder notwendige und allgemeingültige Bedingungen der Erkenntnis aussprechen. Apriorisch sind also die unabweislichen Mittel zur Verwirklichung des reinen Erkenntniswillens, durch dessen ideales Ziel die apriorischen Formen bedingt, gefordert sind. Erarbeitet werden sie durch Besinnung auf die Erfordernisse streng objektiver Erkenntnis. Die Erkenntnistheorie findet sie durch Rückgang auf die Voraussetzungen und Bedingungen solcher Erkenntnis, also auf logisch-analytischem Wege, nicht durch bloße psychologische Beobachtung (vgl. Erkenntnistheorie).

Die älteste Bedeutung des „A priori“ ist die der Erkenntnis von etwas aus seinem Grunde oder seiner Ursache. So ist nach Aristoteles das Allgemeine (s. d.) das von Natur Frühere (*πρότερον φύσει*), aber in Beziehung auf das Erkennen das Spätere (*πρότερον πρὸς ἡμᾶς* oder *ἡμῖν*, Anal. post. I 2, 71b 33; Metaphys. V 11, 1018b 32, und es ist zugleich der Grund des Einzelnen, das aus ihm erkannt wird. Boëthius unterscheidet „per priora“ und „per posteriora“. Bei Albert von Sachsen findet sich die Bezeichnung „a priori“ für einen Beweis, der von den Ursachen zu den Wirkungen geht („demonstratio quaedam est procedens ex causis ad effectum et vocatur demonstratio a priori“), im Gegensatze zur „demonstratio a posteriori“, die von den Wirkungen zu den Ursachen geht (Prantl, Gesch. d. Logik 1855, IV, 78; vgl. Suarez, Disput. met. XXX, 7, 3). Ähnlich aber schon Hervaeus Natalis (gest. 1323).

Die begriffliche im Gegensatz zur empirischen Erkenntnis bezeichnet „a priori“ bei Leibniz („connaître a priori“; a posteriori = „tiré des expériences“), Chr. Wolff („si veritas a priori eruitur, ex notionibus . . ., per ratiocinia colligitur“; „quod experiendo addiscimus, a posteriori cognoscere dicimur“; Psychol. empir. § 5, 434ff., 460f.), Baumgarten, Hume (Enquir. IV, 1) u. a.

Die erkenntnistheoretische Bedeutung des Apriorischen, von der Erfahrung schlechthin Unabhängigen, aus reiner Anschauung oder reinem Denken Stammenden, die Voraussetzung der Erkenntnis Bildenden kennen schon Platon (vgl. Natorp, Platos Ideenlehre, S. 138ff.), Descartes (vgl. „lumen naturale“, Wahrheit), Herbert von Cherbury (vgl. Wahrheit), Galilei (vgl. Mathematik) u. a., Leibniz (vgl. Wahrheit), der von „premières vérités a priori“ spricht, welche aus der Natur des Intellekts,

bei Gelegenheit der Erfahrung, aber nicht aus ihr entspringen und absolut denknotwendig sind. Nach LOCKE und HUME gelten nur die Denkgesetze und die mathematischen Axiome a priori (vgl. Empirismus, Relation). Die schottische Schule nimmt selbstgewisse Wahrheiten an.

Der eigentliche Begründer der Aprioritätslehre ist aber KANT. Erfahrung (s. d.) sagt uns zwar, was da ist, aber nicht, „daß es notwendigerweise so und nicht anders sein müsse", und sie ist daher nicht streng allgemeingültig. Wahrhaft allgemeine Erkenntnisse, die zugleich „den Charakter der innern Notwendigkeit haben", sind von der Erfahrung unabhängig, für sich selbst klar und gewiß; „man nennt sie daher Erkenntnisse a priori, da im Gegenteil das, was lediglich von der Erfahrung erborgt ist . . ., nur a posteriori oder empirisch erkannt wird". Es zeigt sich nun, „daß selbst unter unsere Erfahrungen sich Erkenntnisse mengen, die ihren Ursprung a priori haben müssen und die vielleicht nur dazu dienen, um unseren Vorstellungen der Sinne Zusammenhang zu verschaffen. Denn, wenn man aus den ersteren auch alles wegschafft, was den Sinnen angehört, so bleiben dennoch gewisse ursprüngliche Begriffe und aus ihnen erzeugte Urteile übrig, die gänzlich a priori, unabhängig von der Erfahrung entstanden sein müssen, weil sie machen, daß man von den Gegenständen, die den Sinnen erscheinen, mehr sagen kann, wenigstens es sagen zu können glaubt, als bloße Erfahrung lehren würde, und daß Behauptungen wahre Allgemeinheit und strenge Notwendigkeit enthalten, dergleichen die bloß empirische Erkenntnis nicht liefern kann." Der Zeit nach geht keine Erkenntnis der Erfahrung vorher und mit dieser fängt alle an. „Wenn aber gleich alle unsere Erkenntnis mit der Erfahrung anhebt, so entspringt sie darum doch nicht eben alle aus der Erfahrung." Was unser Erkenntnisvermögen „aus sich selbst hergibt", ist apriorisch. „Rein apriorisch" ist eine Erkenntnis, der gar nichts Empirisches beigemischt ist; „schlechterdings a priori" ist ein Satz, der nur aus einem apriorischen Satz abgeleitet ist. Die Kennzeichen einer Erkenntnis a priori sind „Notwendigkeit und strenge Allgemeinheit", „Bewußtsein ihrer Notwendigkeit" (Krit. d. rein. Vernunft, S. 35ff.; Prolegomena, § 6). Entgegen dem Rationalismus (s. d.) lehrt KANT: Apriorische Erkenntnis (s. d.) gibt es nur von „Gegenständen möglicher Erfahrung", von Erscheinungen (s. d.), vom Formalen derselben, d. h. von ihrer raum-zeitlichen, substantiellen, kausalen usw. Gesetzlichkeit; die materiellen Bestimmtheiten, Einzelheiten der Phänomene können nur empirisch erkannt werden. „Subjektiv" oder „ideell" ist das Apriorische nur, sofern es in der Gesetzlichkeit des erkennenden Bewußtseins begründet ist; es ist aber nicht im psychologischen Sinne subjektiv, sondern gilt objektiv (s. d.), für alle Erfahrungsobjekte. Insofern es objektive Erfahrung ermöglicht, ist es „transzendental" (s. d.). Der Mathematik (s. d.), reinen Naturwissenschaft (s. d.) und Metaphysik (s. d.) liegen „synthetische Urteile a priori" zugrunde (s. d.), als Voraussetzungen der betreffenden Erkenntnisse und Erkenntnisobjekte. Ein A priori gibt es auch in der Ethik (s. d.) und Ästhetik (s. d.). Es gibt apriorische Erkenntniselemente: Anschauungs- und Denkformen oder Kategorien, Ideen (s. d.), apriorische Urteile, Grundsätze (s. d.) und „subjektive" Bedingungen des Apriorischen (vgl. Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Verstand, Vernunft).

Das „A priori" wird von den auf KANT folgenden Denkern teils mehr psychologisch („transzendentalpsychologisch"), teils rein logisch („transzendentallogisch") aufgefaßt; auch wird zuweilen versucht, den Apriorismus mit dem Evolutionismus so zu vereinigen, daß die Erkenntnisformen als apriorisch für das Individuum, als aposteriorisch für die Gattung betrachtet werden (SPENCER, Psychol. 1882ff., II, § 332; LEWES, L. STEIN u. a.). Soziologisch (als Produkt der Gesamtarbeit von Gene-

rationen, der Wechselwirkung der Individuen) erklären das A priori E. de Roberty (Sociologie de l'action, 1908) u. a.

Psychologisch (als durch die Funktion des Geistes bedingt) fassen das A. auf Beneke, Schopenhauer, Joh. Müller (vgl. Energie, spezif.), Helmholtz, J. B. Meyer, O. Schneider, Fr. A. Lange, der von einer „psychophysischen Organisation" spricht, welche vor aller Erfahrung gegeben ist (Geschichte d. Materialismus II³, S. 28, 36), Fr. Schultze u. a., in anderer Weise Fichte („ursprüngliche Bestimmung des Ich"), Schelling, E. von Hartmann (Das A. ist eine „unbewußte synthetische Funktion", das „Prius alles Bewußtseinsinhalts", Kategorienlehre, S. VIII), J. H. Fichte, Fortlage u. a.

Durch innere Erfahrung entdeckt werden die apriorischen Erkenntnisbestandteile in der Struktur der Vernunft (s. d.) nach Fries und dessen Anhängern, auch nach der neuen Fries-Schule (Nelson, Grelling u. a.; vgl. Erkenntnistheorie), nach F. A. Lange, J. B. Meyer, O. Ewald (Kants kritischer Idealismus, 1908; vgl. Kategorien) u. a. — Nach Wundt liegt die Apriorität nicht in fertigen Begriffen, sondern in der allgemeinen Gesetzmäßigkeit des logischen Denkens und seiner Funktionen. Die apriorischen Bedingungen jeder Erfahrung sind selbst einfachste und allgemeinste Erfahrungen (Logik I³, 1906). Nach Riehl liegt die Apriorität in der Identität (s. d.) des Selbstbewußtseins begründet. — Jerusalem kennt nur ein „evolutionistisches A priori", nämlich die „zentralisierte Organisation des Ich" (Bericht über den III. intern. Kongreß f. Philos., 1909).

Streng (transzendental-) logisch faßt das A. auf O. Liebmann; es hat nicht subjektive, sondern „metakosmische" Bedeutung und besteht in den obersten Gesetzen, welche jede Intelligenz beherrschen, in strenger Anschauungs- oder Denknotwendigkeit (Zur Analys. d. Wirklichkeit², 1880, S. 97ff., 209ff.). Ferner K. Fischer, Staudinger, Riehl, Windelband (vgl. Norm) u. a., die „Marburger Schule" (Natorp, Kinkel, Cassirer u. a.), an deren Spitze H. Cohen steht (vgl. Idealismus). Hier nimmt der Apriorismus eine rationalistische (s. d.) Färbung an. Das Apriorische ist die logische Voraussetzung, Bedingung, Konstituente wissenschaftlich erarbeiteter Erfahrung, eine „Methode" (s. d.), „Hypothesis" (s. d.), „Grundlegung" der Erkenntnis durch das „reine Denken", das „Denken des Ursprungs", welches die reinen Formen zu möglicher Erfahrung nach selbsteigener Gesetzlichkeit erzeugt (Cohen, Kants Theorie d. Erfahrung², S. 83, 135, 214ff.; Kants Begründ. d. Ethik², 1910, S. 35: a. sind „die obersten Grundsätze einer in gedruckten Büchern gegebenen und in einer Geschichte wirklich gewordenen Erfahrung"; Logik, S. 30ff.; vgl. Kategorien). — Nach Reininger ist a priori nicht die Anschauungsform selbst, sondern nur unser Urteil über ihre Unaufhebbarkeit in aller Erfahrung (Philos. d. Erkennens, 1911). — Vgl. B. Bauch, I. Kant, 1911.

Nach Meinong sind apriorische Erkenntnisse „in der Natur ihrer Gegenstände begründet, haben Evidenz für Gewißheit und gelten mit Notwendigkeit ohne Rücksicht darauf, ob ihre Objekte existieren oder nicht" (Über die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens, S. 5ff., 110; vgl. Gegenstandstheorie). Scheler (Der Formalismus in der Ethik, 1921², S. 43) bezeichnet als A priori „alle jene Bedeutungseinheiten und Sätze, die unter Absehen von jeder Art von Setzung der sie denkenden Subjekte und ihrer realen Naturbeschaffenheit und unter Absehen von jeder Art von Setzung eines Gegenstandes, auf den sie anwendbar wären, durch den Gehalt einer unmittelbaren Anschauung zur Selbstgegebenheit kommen".

Ein praktisch-sittliches A priori gibt es u. a. nach Kreyenbühl (Philos. Monatshefte, 18. Bd.), H. Schwarz (Psychol. d. Willens, 1900, S. 333 ff.: „voluntaristischer

Apriorismus"), R. Goldscheid („dynamisches A.", vgl. Wert). Das religiöse Apriori erforscht Tröltsch, Ges. Schriften II, 754, 1913; Otto, Das Heilige, 1917.

Über die Gegner des Apriorismus vgl. Empirismus. — Vgl. Anschauungsformen, Raum, Zeit, Form, Axiom, Mathematik, Kategorien, Idee, Logik, Denkgesetze, Transzendental, Rationalismus, Urteil, Erfahrung, Relation.

Apriorismus: Annahme apriorischer Bedingungen des Erkennens und Handelns. Vgl. A priori, Kritizismus, Erkenntnistheorie, Rationalismus.

Apsychie (*ἀψυχία*): Unbeseeltheit; Bewußtlosigkeit.

Äquilibrium (aequilibrium, Gleichgewicht): Gleichgewicht zwischen gleich stark wirkenden Motiven. Es kommt, wo annähernd etwas Derartiges vorkommt (absolutes Gleichgewicht ist nie vorhanden), zu keinem Entschlusse oder aber es wird schließlich impulsiv oder automatisch gehandelt (vgl. Motiv, Willensfreiheit). Äquilibrismus ist die scholastische Lehre von der Möglichkeit absolut freier Wahl zwischen gleichwertigen Motiven.

Äquipollenz (aequipollentia, *ἰσοδυναμία* „propositionum verbis discrepantium in sensu convenientia", Micraelius, Lex. philos., Sp. 51f.): logische Gleichgeltung von Begriffen oder Urteilen. Äquipollent sind 1. Begriffe von gleichem Umfange, deren Inhalt nur durch die Hervorhebung anderer Merkmale sich unterscheiden; 2. Urteile von gleichem Inhalte, aber verschiedener Form, die auseinander sich ableiten lassen, oder Urteile von gleichem Inhalte, aber verschiedener „Qualität" (s. d.). „Propositiones aequipollentes" (als Übersetzung von *ἰσοδυναμοῦσαι προτάσεις* bei Galen) zuerst bei Apuleius (Prantl, Gesch. d. Logik I, 568, 583). Vgl. Ueberweg, System d. Logik[5], 1882; Wundt, Logik I[3], 1906, S. 214ff.

Äquipotentiell s. Organismus (Driesch).

Äquivalenz: Gleichwertigkeit, Ersetzbarkeit einer Größe durch eine andere, die ihr entspricht. Insbesondere besteht eine Ä. zwischen Wärme und Arbeit (mechanisches Wärmeäquivalent = 428 mkg). Das Äquivalenzprinzip ist ein Bestandteil des Prinzips der Erhaltung der Energie (s. d.) und bedeutet, daß jeder Energieumsatz auf Kosten einer bestimmten Energiemenge erfolgt und daß jede physische Wirkung durch ihre Ursache quantitativ eindeutig bestimmt ist.

Äquivokationen sind verschiedene Ausdrücke für gleiche Begriffe, mehrdeutige Wörter. Sie zerfallen in Homonymien und Amphibolien. Vgl. Höfler, Grundlehren der Logik, 1890, S. 8.

Arbeit ist, allgemein, eine mehr oder minder Kraft erfordernde, Hindernisse überwindende, auf ein Ziel gerichtete Tätigkeit. Es gibt physische (physikalische, mechanische, chemische, organische) und psychische (geistige) Arbeit, so daß man sagen kann, in der Welt besteht überall eine stetige Arbeit als Betätigung von Kräften.

Die mechanische A. ist die Leistung einer Kraft (s. d.) auf einem bestimmten Wege in bezug auf deren bestimmten Widerstand ($A = p \times s$). Die Arbeitsmenge in einem „idealen Falle" ist konstant (Satz von der „Erhaltung der A."). Physikalische A. ist nach Maxwell „Übertragung von Energie von einem System auf ein anderes", nach Hertz „die Vermehrung der Energie eines Systems, vorgestellt als Folge einer auf das System ausgeübten Kraft" (Prinzip. d. Mechanik, 510), nach Ostwald der „Aufwand, der für die Ortsbewegung physischer Körper erforderlich ist" (Grundr. d. Naturphilos., 1908, S. 139ff.; vgl. Energet. Grundl. d. Kulturwissenschaft, 1909, S. 1ff.), nach L. Gilbert „die Beschleunigung — Verzögerung einer Energie (d. i.

einer Bewegungsfähigkeit, einer Materie)." Die A. ist das „Primäre in der Welt". Die Welt ist eine „unendliche Arbeitskette", welche als „Arbeitswechsel" unendlich in Raum und Zeit erhalten bleibt (Neue Energetik, 1911, S. 34ff., 151ff.; vgl. Materie, Energie).

Im psychologischen Sinne ist A. jedes Überwinden von Hindernissen durch seelische Anstrengung und Tätigkeit, oder jede komplexe psychische Tätigkeit, deren Wirkungen in gewollten und planmäßig erstrebten geistigen Werten besteht (Wundt, Grdz. d. phys. Psychol., 1903ff., III[5], 615). Insbesondere wird in den intellektuellen Prozessen geistige A. verrichtet („Denkarbeit"), und alle Erkenntnis besteht in geistiger „Verarbeitung" des Gegebenen. Die Größe der psychischen Arbeit ergibt sich aus dem Maße der geistigen Leistung in bestimmter Zeit; bei der Messung der psychischen A. ist das Verhältnis zwischen Qualität (Wert) und Quantität des Geleisteten zu beachten. Eine psychische A. ist um so größer, je größer der überwundene Widerstand oder die dafür verbrauchte Energie und je größer die Anzahl der überwundenen Hemmungen oder Wiederholungen derselben Einheit ist (D. C. Nădejde, Über quantitative Bestimmung der psych. Arbeit, 1912; vgl. A. Höfler, Psychische Arbeit, 1894, S. 18ff.). Auf das Maß und die Qualität der A. sind u. a. die Ermüdung (s. d.), Anpassung, Übung (s. d.), das Interesse von Einfluß; vgl. Kraepelin, Psycholog. Arbeiten, 1895ff.; Über geistige A., 1903; Die Arbeitskurve, Philos. Studien XIX, 1902; Binet, La fatigue intellectuelle, 1898; Lipps, Leitfaden d. Psychol.[3], 1909; Meumann, Experim. Pädagogik, 1907, 2. A. 1911; Offner, D. geistige Ermüdung, 1910 (dort auch über die Begriffe „Anregung", „Antrieb", „Arbeitsbereitschaft"); E. Amberg, Über d. Einfluß von Pausen auf d. geistige Arbeitsfähigkeit, Psychol. Arbeiten, hrsg. von Kraepelin, I, 1896; Claparède, Psychol. de l'enfant[2], 1909, deutsch 1911.

Der Wert der Arbeit in ethischer Hinsicht wird vielfach betont, schon von den Kynikern und Stoikern, von Luther u. a. (vgl. Natorp, Sozialpäd.[2], S. 65f., 152). Eine energetische Arbeitstheorie in sozialer Hinsicht gibt J. Žmavc (Elemente einer allgemeinen Arbeitstheorie, S. 16ff.). Nach R. Goldscheid (wie nach Ostwald) ist der Zweck der menschlichen A. die „Umwandlung der Naturenergien in Kulturenergien" (Entwicklungswerttheorie, 1908, S. 65; vgl. Wert). Für die Pädagogik wird der Begriff der A. bes. in der „Arbeitsschule" nutzbar zu machen gesucht. Zunächst faßte man A. als äußere Willensbetätigung, Handarbeit (Kerschensteiner), später erweiterte man den Begriff und faßte als A. auch die geistige Arbeit, das selbständige Erarbeiten des Wissens (Gaudig). Vgl. Burger, Arbeitspädagogik, Geschichte, Kritik, Wegweisung, 1914. Weitere Literatur s. unter Pädagogik. — Als Maß des wirtschaftlichen Wertes wird die Arbeit (bzw. die Arbeitszeit) von K. Marx u. a. bestimmt. — Vgl. Nagel, Die Welt als A., 1909; H. Weinand, Antike und moderne Gedanken über die Arbeit, 1912; E. Mach, D. Geschichte u. d. Wurzel d. Satzes von d. Erhaltung der Arbeit, 1872; 2. A. 1909. — Vgl. Ermüdung, Wert, Soziologie, Entropie.

Arbeitshypothese s. Hypothese.

Arbeitsteilung: die Verteilung von Funktionen, welche auf früheren Entwicklungsstufen von einem einzigen Organ ausgeübt wurden, auf mehrere Organe, wodurch eine Verbesserung der Arbeitsleistung erzielt wird. Es gibt eine biologische und eine soziale A. Die A. ist durch die „Differenzierung" (s. d.) des Organismus bedingt, wirkt aber auch auf sie steigernd zurück. Das Prinzip der A. formulieren Platon, Aristoteles, Buffon, Goethe, Claude Bernard, H. Milne-Edwards,

Darwin, Spencer, Haeckel u. a.; A. Smith, Durkheim, Izoulet, Simmel u. a. Vgl. E. Haeckel, Arbeitsteil. in Natur- u. Menschenleben, 1911. — Vgl. Soziologie, Organismus.

Arbeitswelt ist, im Sinne von Euckens „Aktivismus" (s. d.), ein Name für die „gemeinsam anerkannten Werkzusammenhänge der menschlichen Kultur" (Scheler, Transzendentale u. psychol. Methode, 1900, S. 181).

Arbitrium liberum s. Willensfreiheit.

Arbor Porphyriana s. Porphyrischer Baum.

Archetyp (*ἀρχέτυπον*): Urbild, Urform. Vgl. Idee.

Archeus (Archaeus): „Herrscher", heißt bei Paracelsus der von ihm angenommene unbewußte Naturgeist, der in den Körpern, insbesondere in den Organismen zweckmäßig wirkt und im Menschen das Prinzip des Lebens ist, welches gegen die Krankheiten kämpft (vgl. Rixner u. Siber, Leben u. Lehrmeinungen berühmter Physiker I, 1819, Auszug aus den Schriften des Paracelsus; Strunz, Th. Paracelsus, 1903). Nach J. B. van Helmont ist der A. ein gestaltendes Lebensprinzip („principium vitale et seminale"; Archeus Faber, 4; Rixner u. Siber, l. c. VII).

Archigonie: Urzeugung (s. d.).

Architektonik ist, methodologisch, die Systemlehre. Sie ist nach Kant „die Kunst der Systeme". „Weil die systematische Einheit dasjenige ist, was gemeine Erkenntnis allererst zur Wissenschaft, d. i. aus einem bloßen Aggregat derselben ein System macht, so ist Architektonik die Lehre des Szientifischen in unserer Erkenntnis überhaupt, und sie gehört als notwendig zur Methodenlehre." Die „A. der reinen Vernunft" betrachtet die Arten der Erkenntnis im Zusammenhang (Krit. d. rein. Vern., S. 628ff.). K. Groos, Untersuchungen über den Aufbau der Systeme. Ztschr. f. Psychol., 1908—17. Vgl. Kategorien (Schopenhauer). Vgl. Lambert, Anlage zur A., 1771.

Aretologie: Lehre von der Tugend (*ἀρετή*), als Teil der Ethik (s. d.).

Argument (argumentum): Beweis (s. d.), Beweisgrund, Erwägung. Man unterscheidet argumentum ad hominem (s. ad hominem); a. ad veritatem (objektiver, allgemeingültiger Beweis); a. ex concessis (aus Zugestandenem); a. e consensu gentium (aus der Übereinstimmung aller Denkenden, aller Menschen); a. e contrario (aus dem Gegenteil); a. a priori (aus rein logischer Erwägung); a. a posteriori (aus der Erfahrung); a. ab utili (aus der nützlichen Folge) u. a. — Argumentation: Beweisführung, Schlußfolgerung, Begründung. Argumentieren: Beweisen, Folgern, Begründen.

Argutien (argutiae): oratorische Spitzfindigkeiten.

Aristotelismus s. Peripatetiker.

Arrhepsie (*ἀρρεψία*): seelisches Gleichgewicht, Gemütsruhe als Folge der skeptischen Urteilsenthaltung (Diog. Laërt. IX, 74). Vgl. Ataraxie.

Ars magna („Große, Lullische Kunst") heißt der Versuch des Raymundus Lullus (oder Lullius), durch mechanische Kombination elementarer Begriffe neue Wahrheiten und eine „scientia generalis" zu gewinnen. Die allgemeinsten Begriffe sowie die allgemeinen Prädikate der Dinge werden auf sieben übereinander angebrachten, konzentrischen, um einen gemeinsamen Mittelpunkt drehbaren Kreisen

verzeichnet, durch deren Drehung man die verschiedensten Begriffskombinationen betreffs eines zu untersuchenden Gegenstandes erhält (Opera, 1598; vgl. PRANTL, Gesch. d. Logik, 1855, III, 149ff.). Damit befaßten sich auch C. AGRIPPA, G. BRUNO u. a. — LEIBNIZ versteht unter „ars combinatoria", „characteristica universalis" eine Art symbolischer Logik, welche aus einfachsten Begriffen und Urteilen (durch logischen Kalkül vermittels Zeichen) Wahrheiten ableitet, als Grundlage einer „Erfindungskunst" (Nouv. Essais IV, K. 3, § 18; Opera, ed. Erdmann, S. 86a, 162a, b, 163; CHR. WOLFF, Psychol. empir. § 297). Etwas Ähnliches, eine Kombinatorik, schwebt W. OSTWALD vor. Vgl. FREGE, Begriffsschrift, 1879. — Vgl. Logik (symbolische).

Art (*εἶδος*, species): 1. logisch: der dem höheren (Gattungs-)Begriff untergeordnete („quae est sub adsignato genere", BOËTHIUS), weniger allgemeine Begriff (Artbegriff), der für noch weniger allgemeine Begriffe selbst einen Gattungsbegriff darstellt, bis herab zu den untersten Arten („species infimae"), die nicht mehr Gattungen sein können (gibt es nach B. ERDMANN, Log. I, 149, nicht). Die A. enthält die ähnlichen Merkmale einer Klasse von Einzeldingen („singularium similitudo", CHR. WOLFF, Ontolog. § 233; Log. § 44). Der Begriffs-Realismus hält die Arten für etwas Reales, vor oder in den Einzeldingen Existierendes, der Nominalismus sieht in ihnen bloße zusammenfassende Ausdrücke oder Zeichen, der Konzeptualismus bloße Begriffe, Denkgebilde (s. Allgemein).

2 Biologisch ist eine A. der Inbegriff ähnlicher, verwandter, gleicher Abstammung angehörender, miteinander kreuzbarer Individuen („Natürliche" A.). Die A. gliedert sich in Abarten und Varietätên. Während früher in der Regel die Konstanz der (von Gott erschaffenen, ursprünglichen) Arten der Lebewesen behauptet wurde (LINNÉ, CUVIER u. a.), lehrt die evolutionistische Biologie, die Deszendenztheorie die Möglichkeit des Variierens von Arten, der Entwicklung von Arten aus Varietäten auf stetige oder sprunghafte Weise (vgl. Entwicklung, Mutation, Selektion). Über GOETHES Begriff der Art vgl. CHAMBERLAIN, Goethe, 1912, S. 618ff. Vgl. Erhaltung, Definition, Klassifikation, Spezifikation, Allgemein, Biogenetisch, Gattung, Trieb.

Artefakt (arte factum): Kunstprodukt.

Aseïtät (aseitas, „a se esse", von sich oder durch sich selbst sein) heißt scholastisch die Absolutheit, absolute Ursprünglichkeit, Unabhängigkeit, Allgenügsamkeit, Selbständigkeit Gottes (DUNS SCOTUS u. a.), nach SCHOPENHAUER des Willens (s. d.), nach E. VON HARTMANN des „Unbewußten" (s. d.).

Askese (*ἄσκησις*): Übung in der Tugend, insbesondere im Ertragen von Schmerzen und Leiden, in der Beherrschung der Sinnlichkeit; Kasteiung, Abtötung der Begierden als Mittel zur Heiligkeit, zur Erkenntnis des Göttlichen, zur Läuterung der Seele (Vedanta, Buddhismus, Neuplatoniker, Essäer, Christentum, Mystiker u. a., SCHOPENHAUER, TOLSTOJ; A. als Zucht fordert auch NIETZSCHE). Vgl. PAULSEN, System der Ethik, 1900, II[5], 15 ff. — Vgl. O. ZÖCKLER, Krit. Geschichte der Askese, 1863.

Asomatisch (*ἀσώματος*): unkörperlich, körperlos. A. sind nach den Stoikern nur der leere Raum (s. d.), die Zeit und die „Lekta" (s. d.).

Aspekt vgl. Identitätstheorie.

Assertorisch: schlechthin behauptend oder verneinend, eine Form der Modalität (s. d.) des Urteils (S ist P, S ist nicht P).

Assimilation (ad-similis), Verähnlichung, Umwandlung: 1. Umformung eines Stoffes durch einen Organismus in die organische Substanz desselben (vgl. Lichtempfindungen: Hering); 2. Verähnlichung im Akte der Erkenntnis (s. d.) nach der Lehre der Scholastiker; 3. psychologisch: eine Art der simultanen Assoziation (s. d.), bei Herbart u. a. = „Apperzeption“ (s. d.). Sie besteht nach Wundt „in der Veränderung gegebener psychischer Gebilde durch die Einwirkung von Elementen anderer Gebilde“ (Grundriß der Psychol.[5], S. 270ff.). Insbesondere findet eine A. dann statt, wenn neue Eindrücke ältere reproduzieren, die mit jenen sich verbinden, also Komponenten der Wahrnehmung oder Vorstellung bilden (z. B. beim Überlesen von Druckfehlern, wobei das Richtige hineingelesen wird; Grdz. d. phys. Psychol. III[5], 528ff.). A. gibt es bei Gehörsvorstellungen, räumlichen Vorstellungen, Gefühlen, Erkennungs- und Wiedererkennungsvorgängen usw. Vgl. Th. Lipps, Leitfaden der Psychol. 1903, S. 74ff. Vgl. Verschmelzung, Einfühlung, Wiedererkennen.

Assoziation (associare): Vergesellschaftung, Verbindung zu einer Gruppe (vgl. Soziologie). Psychologisch ist die A. („Ideenassoziation“) diejenige Verbindung, Verknüpfung von Bewußtseinselementen (Empfindungen, Vorstellungen), welche ohne Mitwirkung der aktiven Apperzeption (s. d.), also passiv (automatisch, triebmäßig) vor sich geht; insbesondere die Verbindung von Vorstellungen, vermöge deren die Disposition (s. d.) zur Reproduktion (s. d.) der einen durch die andere entsteht, wobei physiologisch, im Großhirn, eine Art „Bahnung“ oder sonst eine Verbindung von Gehirnpartien bzw. von Gehirnprozessen vorliegt. Vorstellungen, die öfter zusammen oder nacheinander auftreten oder einander ähnlich sind, kurz, die im Bewußtsein zusammen eine Einheit bilden, gehen miteinander Assoziationen ein (Berührungs-, Ähnlichkeitsassoziation). Die A. ist im besonderen Falle von verschiedenen Faktoren abhängig, vom Interesse (s. d.), also vom Gefühl, von der Individualität des Subjekts, von der momentanen Bewußtseinslage usw., stets aber ist das Streben nach Wiederherstellung einheitlicher Gesamtheiten, zu denen sich Bewußtseinselemente verbanden, in der A. wirksam, welche ein (mehr oder weniger „mechanisierter“) Triebvorgang ist. Das durch A. gelieferte Vorstellungsmaterial bildet die Grundlage für die höheren, „apperzeptiven“ Geistesprozesse (s. Denken); keineswegs sind aber die letzteren bloße Assoziationen, wie dies die „Assoziationspsychologie“ behauptet.

Die Lehre von der A. ist alt. Sie findet sich schon bei Platon und Aristoteles (A. nach Gleichzeitigkeit und Sukzession, Ähnlichkeit und Kontrast, De insomnis, 3; De memoria, 2). In neuerer Zeit wird sie von Hobbes und Locke (Essay concern. hum. understand. II, K. 33) psycho-physiologisch begründet, weitergebildet durch Hartley, Priestley, Bonnet u. a. (physiologische Erklärung). Große Bedeutung hat die A. bei Hume, nach welchem sie eine Art „Anziehung in der geistigen Welt“ ist. Als „Prinzip des erleichterten Übergangs von einer Vorstellung zur andern“ ist sie die Quelle des Begriffs der Kausalität (s. d.), und auch der Annahme von Objekten, Substanzen (s. d.) liegt sie zugrunde. A. gibt es nach Ähnlichkeit, räumlichem oder zeitlichem Zusammensein (Berührung, contiguity), Ursächlichkeit (Treatise I, sct. 4; On passions, 2). Assoziationspsychologen sind ferner Erasmus Darwin, James Mill, Th. Brown (s. „suggestion“), J. St. Mill, der die A. an Bedeutung der Gravitation gleichstellt, A. Bain, nach welchem es nur Berührungs- und Ähnlichkeitsassoziationen gibt (The Senses and the Intellect[3], 1868, S. 327ff.), Spencer (Psychol. § 189) u. a. W. James, der Gegner des „Asso-

ziationismus" ist, erklärt die A. physiologisch durch das „Gesetz der Gewohnheit" und betont, die A. finde nicht zwischen den Vorstellungsakten, sondern deren Gegenständen statt (Psychol., 1909, S. 253ff.).

Unter englisch-französischem Einfluß wurde im 18. Jahrhundert die Assoziationslehre auch in Deutschland ausgebaut. So bei Chr. Wolff (Psychol. empir. § 104), der schon das „Gesetz der Totalität", die Reproduktion eines Komplexes durch dessen Teile, ausspricht, Tetens, M. Herz, Hissmann (Geschichte der Lehre von den A., 1777), Irwing, Tiedemann, Platner, Maas u. a. Ferner bei Fries, der die A. aus der Einheit des seelischen Lebens erklärt (System der Logik, S. 56), Herbart (s. Reproduktion) u. a. Daß an der A. Gefühl und Trieb beteiligt sind, betonen Schopenhauer, Windelband, E. v. Hartmann, Höffding, Ziegler, Wundt (s. unten) u. a. Von den Assoziationspsychologen definiert Ziehen die A. als „Vorgang der Aneinanderreihung der Vorstellungen". Ihr Grundgesetz ist: „Jede Vorstellung ruft als ihre Vorgängerin entweder eine Vorstellung hervor, welche ihr inhaltlich ähnlich ist, oder eine Vorstellung, mit welcher sie oft gleichzeitig aufgetreten ist. Die Assoziation der ersteren Art bezeichnet man auch als innere, die der zweiten auch als äußere Assoziation" (Leitfad. d. phys. Psychol.[2], S. 140ff., 9. A. 1911). — Wie Külpe, Dyroff, Wahle u. a. bestimmt M. Offner die A. als eine Teilbedingung der Reproduktion, als „die zwischen Vorstellungsdispositionen tragenden Stellen der Seele bzw. des Gehirnes durch Erregungsaustausch entstandene und für dauernd zurückbleibende Disposition zur Weiterleitung der Erregung von der einen in Erregung versetzten Stelle zu der andern, die noch nicht erregt zu sein braucht" (Das Gedächtnis[2], 1911, S. 21ff.). Er erörtert die „mittelbare" oder „überspringende" A. (über die nächsten Reihenglieder hinweg, die „abgekürzte" A., vgl. Ausschaltung) u. a.

Gegenüber der herkömmlichen Assoziationspsychologie betont Wundt, daß den sogen. „Assoziationen" elementarere Assoziationsprozesse zwischen ihren Bestandteilen vorausgehen; auch liegt kein Grund für die Beschränkung der A. auf die Vorstellungsprozesse vor (Grundr. d. Psychol.[5], S. 269). Es gibt simultane A. (Verschmelzung, Assimilation, Komplikation) und sukzessive A. Bei „mittelbaren" A. bleibt oft das reproduzierende Element unterbewußt, aber es fehlt nie ganz (gegen die „freisteigenden" Vorstellungen, s. d.). Die sog. „Assoziationsgesetze" sind nur allgemeine Klassen von Verbindungen elementarer A. Es gibt elementare Gleichheits- und Berührungsassoziationen; je nachdem die einen oder die anderen überwiegen, entstehen zusammengesetzte Ähnlichkeits- oder Berührungsassoziationen (l. c. S. 294ff.; Grundz. d. phys. Psychol., 1903ff., III[5], 518ff.; II[5], 565ff.). Die A. sind jene Verbindungen, die sich „bei passivem Zustande der Aufmerksamkeit bilden". Sie sind Triebvorgänge. Erst die aktive Apperzeption (s. d.) gestaltet das Assoziationsmaterial zu höheren Verbindungen. Vgl. Ebbinghaus, Grundz. d. Psychol. I, 607; I[3], 1911; Jodl, Lehrb. d. Psychol. 1909, II[3], 140ff.; Wahle, Über den Mechanismus d. geistigen Lebens, 1906, S. 437f.; Höffding, Psychol.[2], 1898, S. 445ff.; A. Lehmann, Philos. Studien, VII—VIII (Nur Berührungsassoziation); Külpe, Grundr. d. Psychol., 1893, S. 191ff.; R. Semon, Die mnemischen Empfindungen, 1909 (A. = „Verbindung von Engrammen bzw. der aus ihnen ekphorierten mnemischen Empfindungen"); Ziehen, Die Ideenassoziation des Kindes, 1898f.; Aschaffenburg, Experiment. Studien über A., 1895f.; Wreschner, Reproduktion u. A. der Vorstellungen, 1907; Claparède, L'association des idées, 1903; Sollier, L'association en Psychologie; Essai crit. et théor. sur l'association, 1907; Bergson, Matière et mémoire, S. 178ff.; Joël,

Seele und Welt, 1912; E. Meyer, Über die Gesetze der simultanen A. u. d. Wiedererkennen, 1910; Meumann, Archiv für d. ges. Psychol. IX, 1907; C. G. Jung, Diagnostische Assoziationsstudien, Journal f. Psychol. u. Neurologie III, IV, VI (1904—05); Störring, Psychologie des menschl. Gefühlslebens, 1916, S. 123; Müller-Freienfels, Das Denken und die Phantasie, 1916 (betont die Bedeutung von Gefühlen und motorischen Prozessen). Als „transzendentale Gesetzmäßigkeiten" faßt die A. Cornelius, Transzendentale Systematik, 1916, S. 129; Koffka, Zur Analyse der Vorstellungen, 1912; L. Ferri, La Psychol. de l'assoc. depuis Hobbes jusqu'à nos jours, 1883; D. Markus, Die Assoziationstheorien im 18. Jahrhundert, 1901. — Vgl. Reproduktion, Disposition, Apperzeption, Denken, Urteil, Erinnerung, Wiedererkennen, Reihe, Soziologie, Ästhetik, Synthese.

Assoziationspsychologie (= Assoziationismus) s. Psychologie, Assoziation.

Assoziationszeit s. Reproduktionszeit.

Assoziationszentren (durch Assoziationsfasern verbunden) als anatomische Grundlage der Assoziation, als Zentren der Verarbeitung der Sinneseindrücke, der Ko-agitation („Kogitationszentren") nimmt — ziemlich vereinzelt — Flechsig an (Gehirn und Seele, 1896, S. 23ff.; vgl. dagegen Hellpach, Die Grenzwissensch. d. Psychol., 1903, S. 73f.).

Asthenisch s. Affekt (Kant).

Ästhetik (aesthetica) heißt wörtlich die Lehre vom Wahrnehmbaren (*αἰσθητόν*; vgl. den nächsten Artikel). Unter „Ä." versteht man jetzt die Wissenschaft vom ästhetischen Phänomen, vom ästhetischen (Kunst-) Schaffen und Genießen, von den ästhetischen Gegenständen und den Normen der Beurteilung ihres ästhetischen Charakters. Die Ä. untersucht das Wesen des Ästhetischen, d. h. des in der Anschauung unmittelbar und ohne Beziehung auf praktische oder Erkenntniszwecke, an sich selbst Gefallenden; sie analysiert es, forscht nach den Bedingungen und Grundlagen, nach der Bedeutung ästhetischen Verhaltens in subjektiver und objektiver Hinsicht, mit Zuhilfenahme der Psychologie, Biologie, Soziologie, Kulturgeschichte. Die Ä. ist aber nicht bloß beschreibend und erklärend, genetisch, sondern kann auch kritisch-normativ verfahren, d. h. allgemeine Gesichtspunkte für die Beurteilung des Wertes ästhetischer Objekte an die Hand geben, auf Grund der Gesetzlichkeit des ästhetischen Verhaltens und jener Bedingungen, denen Natur- und Kunstobjekte genügen müssen, um Anspruch auf einen ästhetischen Wert (auf Schönheit) machen zu können, wobei aber auf die Wandelbarkeit des Geschmacks und auf alles andere bloß „Relative" im ästhetischen Empfinden und Urteilen Rücksicht zu nehmen ist. Arten des Ästhetischen sind das Schöne, Charakteristische, Erhabene (s. d.), Tragische (s. d.), Komische (s. d.) usw. Schön ist, was den Willen zum Schauen, zum einheitlich-harmonischen, lebendigen Zusammenfassen bedeutsamer Inhalte, durch seine objektive Beschaffenheit, durch die besondere Anordnung und die Verhältnisse seiner Teile, sowie durch die mit seiner Wahrnehmung verschmelzenden Vorstellungselemente, Gefühle und Strebungen befriedigt, zu befriedigen vermag oder doch befriedigen sollte (wenn ein guter Geschmack, ein genügendes ästhetisches Verständnis vorläge). Am Zustandekommen des ästhetischen Gesamteindrucks beteiligen sich „ästhetische Elementargefühle" (s. d.), Empfindungen verschiedener Art, assoziativ erregte Vorstellungen, befriedigte „funktionelle Bedürfnisse" (s. d.), die „Einfühlung" (s. d.). Gehalt und Form des Kunstwerkes

wirken als Einheit, wobei aber die eine oder die andere mehr zur Geltung kommen kann. Die Kunst stellt ein Bedeutsames, ein von der künstlerischen Phantasie Gestaltetes, als Einheit Geschautes und Empfundenes anschaulich dar, sie ist ein Ausdruck der Art und Weise, wie der Künstler Eindrücke aufnimmt und verarbeitet, eine Objektivierung des Gestaltungsdranges der Künstlerseele, welche uns zum Miterleben der von ihr geschauten „Idee" oder der von ihr erlebten „Stimmung" einladet, auffordert. Die K. ist ursprünglich mit außerästhetischen Zwecken (Schmuck, Kultus, Zauber u. a.) verbunden und wird erst später zu einer selbständigen Geistesbetätigung, die mit dem Spiele (s. d.) verwandt ist, aber mehr als Spiel ist und auch einen bedeutsamen kulturellen und sozialisierenden Faktor bildet.

Der Name „Ästhetik" stammt von A. BAUMGARTEN (Aesthetica, 1750, über ihn s. unten) und hat sich besonders durch FR. SCHILLER eingebürgert. In England gebraucht man auch den Ausdruck „criticism".

Die Anfänge der Ä. finden sich schon im Altertum. PLATON setzt die Schönheit in das Harmonische und das Symmetrische, das an sich gefällt und eigene Gefühle erzeugt (Philebus, 51), zugleich aber in das Hindurchscheinen der „Idee" (s. d.) durch das Sinnliche (Phaedrus, 250 B ff.: Keim der spekulativen „Gehaltsästhetik"). Die Kunst muß sittlichen Zwecken dienen. ARISTOTELES setzt das Schöne in die Ordnung und Symmetrie und führt die Kunst auf den Nachahmungstrieb und auf die Freude an den Produkten nachahmender Gestaltung zurück. Die Kunst ahmt aber mehr das Typische nach oder führt das in der Natur Unvollendete zu Ende; sie wirkt, besonders in der Tragödie (s. Tragisch) „kathartisch" (s. Katharsis). Spekulativ-idealistisch ist die Ä. PLOTINS. Das Schöne ist das „an der Idee gleichsam Hervorstrahlende", es gibt ein übersinnliches Urbild der sinnlich erscheinenden Schönheit (Enneaden V—VI). — Im Mittelalter kommt für die Ä. besonders THOMAS VON AQUINO in Betracht. Das Schöne gefällt durch sich selbst und in der Anschauung („pulchrum cuius ipsa apprehensio placet", Sum. theol. II 1, 27 a, 1 ad 3; I, 39, 8 c; vgl. JUNGMANN, Ästhetik, 1884; L. SCHÜTZ, Lehrbuch d. Ä.[3], 1889; J. MÜLLER, Eine Philosophie des Schönen, 1897).

Die intellektualistische Richtung der Ä. (Auffassung des ästhetischen Genießens als sinnliche Erkenntnis einer Vollkommenheit) tritt in Deutschland seit LEIBNIZ auf, der die Lust an harmonischen Verhältnissen aus einem unbewußten Vergleichen und Zählen erklärt (Opera, ed. Erdmann, S. 7f.). Die deutsche Ä. begründet aber erst A. BAUMGARTEN (vgl. E. BERGMANN, D. Begründ. d. deutschen Ä. durch A. G. Baumgarten u. G. F. Meier, 1911). Ästhetik ist die Logik des unteren Erkenntnisvermögens, Theorie der sinnlichen Erkenntnis („scientia cognitionis sensitivae") und Darstellung („gnoseologia inferior", „ars pulchre cogitandi", Metaphys. 1739, § 519ff.). „Der Zweck der Ä. („aesthetica critica", „ars formandi gustum") ist die Vollkommenheit der sinnlichen Erkenntnis als solcher, in welcher die Schönheit besteht" (Aesthetica, 1750, § 14; „perfectio phaenomenon": Metaphys. § 662). Ähnlich z. T. G. F. MEIER (Anfangsgründe aller schönen Wissenschaften, 1748—50; vgl. das oben zitierte Werk von Bergmann, S. 28ff.), J. G. SULZER, nach welchem schön ist, „was ohne Begriff als Gegenstand eines notwendigen Wohlgefallens erkannt wird", ohne Rücksicht auf den Wert des Stoffes, nur wegen seiner Form (Allgemeine Theorie der schönen Künste, 1771—74), und Schönheit auf Einheit in der Mannigfaltigkeit beruht. Nach F. J. RIEDEL ist schön, „was ohne interessierte Absicht sinnlich gefallen und auch dann gefallen kann, wenn wir es nicht besitzen" (Theorie der schönen Künste u. Wissenschaften, 1767; vgl. WIZE, F. J. Riedel u. seine Ästhetik, 1907); ähnlich MENDELSSOHN (Briefe über d. Empfindungen, 1755,

2; Morgenstunden, 1786, Schriften, 1819, II; Schönheit = „Einheitlichkeit im Mannigfaltigen") u. a. Vgl. auch HERDER (Kalligone, 1800: Die Schönheit liegt in dem, was „ausdrückend" ist). Vgl. G. JACOBY, Herders und Kants Ä., 1907.

Von den französischen Ästhetikern betont BOILEAU das intellektuelle Moment, BATTEUX die Nachahmung der Natur (Les beaux arts, 1746), DUBOS das Gefühl und das funktionelle Bedürfnis (Réflexions crit. sur la poésie, la peinture et la musique, 1719).

Eine psychologisch begründete Gefühlsästhetik geben die Engländer. So SHAFTESBURY, H. HOME, welcher innere und relative Schönheit unterscheidet (Elements of criticism, 1762—65), BURKE, nach dem Schönheit eine „soziale Qualität" ist, da das Schöne zum Zusammensein mit ihm reizt, Liebe zu ihm erweckt, an sich gefällt (A philos. inquiry into the origin of our ideas of the sublime and the beautiful, 1756; deutsch 1773), E. DARWIN, HOGARTH („Schönheitslinie") u. a.

Kritisch begründet die Ä. KANT, der das Ästhetische von der Erkenntnis und vom Praktischen scharf abgrenzt und nach den Voraussetzungen ästhetischer Urteile fragt. „Ästhetisch" im allgemeinen ist, „was an der Vorstellung eines Objekts bloß subjektiv ist, d. i. ihre Beziehung auf das Subjekt, nicht auf den Gegenstand ausmacht". Dieses „Subjektive", was gar keine Erkenntnis werden kann, ist das mit der Vorstellung verbundene Gefühl der Lust oder Unlust, welche die subjektive formale „Zweckmäßigkeit" des Vorgestellten ausmacht. Das ästhetische oder Geschmacksurteil ist bloß „kontemplativ", d. h. es bezieht sich nur auf das gefühlsbetonte Vorgestellte als solches, ohne Interesse an dessen Existenz, Besitz u. dgl. Schön ist der Gegenstand eines uninteressierten Wohlgefallens, was ohne Begriff, unmittelbar anschaulich erfaßt wird. Schönheit ist „Form der Zweckmäßigkeit eines Gegenstandes, sofern sie ohne Vorstellung eines Zweckes an ihm wahrgenommen wird". Diese Zweckmäßigkeit besteht in der Harmonie im „Spiele der Erkenntniskräfte des Subjekts", im harmonischen Spiel von Einbildungskraft und Verstand. Das Schöne muß einen „Grund des Wohlgefallens für jedermann" haben, es hat „subjektive Allgemeinheit" (Gemeingültigkeit), wir sind berechtigt, jedermann ein ähnliches Wohlgefallen zuzumuten. Die „freie" Schönheit setzt keinen Begriff von dem voraus, was der Gegenstand sein soll; die „anhängende" Schönheit tut dies. Letzten Endes ist die Schönheit das „Symbol des Sittlichguten"; sie ist der „Ausdruck ästhetischer Ideen". Die Kunst ist Hervorbringung eines Werkes durch Freiheit, als ob es ein Naturprodukt wäre, sie ist das Produkt des Genies (s. d.), in welchem die Natur Regeln gibt (Krit. d. Urteilskraft, 1790; vgl. Beobachtungen über d. Gefühl des Schönen u. Erhabenen, 1764). — Die kritizistische Ä. wird in der Gegenwart von COHEN (Ästhetik des reinen Gefühls, 1912), NATORP, J. COHN (Ä. als Wissenschaft von den Werten, die im Schönen und in der Kunst herrschen; Allgemeine Ästhetik, 1901, S. 7ff.) u. a. vertreten. — Eine Weiterbildung erfährt die Ästhetik Kants durch SCHILLER. Der Gegenstand des „Spieltriebes" (s. d.) ist die „lebende Gestalt". Im Schönen stimmen Sinnlichkeit und Vernunft, Empfänglichkeit und Tätigkeit zusammen; das Schöne, die Kunst verbindet den „Stofftrieb" („Sachtrieb") und „Formtrieb" (s. Form) zur Einheit. Die Schönheit ist so die „Bürgerin zweier Welten, sie ist „Freiheit in der Erscheinung" (vgl. Schein), macht die Sinnlichkeit zum Ausdruck einer Idee, den Menschen erst zum vollen Menschen; denn er ist „nur da ganz Mensch, wo er spielt". Die ästhetische Kultur geht dahin, „das Ganze unserer sinnlichen und geistigen Kräfte in möglichster Harmonie auszubilden". Die Schönheit stellt die Totalität des Menschlichen wieder her und führt ihn zur Freiheit, vermittelt zwischen Natur und Sittlichkeit (Briefe

über ästhet. Erziehung des Menschen; vgl. S.s philos. Schriften, Philos. Bibl., 2. A. 1910; Kühnemann, Kants und Sch.s Begründ. d. Ästhetik, 1895). Die ästhetische Harmonie des Sinnlichen und Geistigen betont auch W. VON HUMBOLDT (Ausgew. philos. Schriften, Philos. Bibl. 1910). — Nach GOETHE ist das Schöne dann vorhanden, „wenn wir das gesetzmäßige Lebendige in seiner größten Tätigkeit und Vollkommenheit schauen, wodurch wir, zur Reproduktion geneigt, uns gleichfalls lebendig und in höchste Tätigkeit versetzt fühlen" (WW. hrsg. von L. Geiger, Bd. 27, S. 122).

Eine idealistische Gehaltsästhetik begründet SCHELLING, nach welchem Schönheit „das Unendliche endlich dargestellt ist". Die Kunst ist das Höchste, was der Mensch erreichen kann, sie überwindet in anschaulicher Weise die Gegensätze des Realen und Idealen (System d. transzendentalen Idealismus, S. 459ff.; Über d. Verhältnis der bildenden Künste zu der Natur, 1807, 1825). Als Versinnlichung der Idee bestimmen das Schöne SOLGER (Vorles. über Ästhetik, 1829), CHR. KRAUSE (Vorles. über Ästhetik, hrsg. 1882), CHR. WEISSE (System d. Ästhetik, 1830) u. a. So insbesondere auch HEGEL, nach welchem das Schöne das „sinnliche Scheinen der Idee", die Kunst die sinnliche Darstellung des Absoluten ist und als klassische, symbolische, romantische Kunst auftritt (Vorles. über d. Ästhetik, 1835), K. ROSENKRANZ, ZEISING (Theorie des „goldenen Schnittes", s. d.), TH. VISCHER (Schön ist die „Idee in der Form begrenzter Erscheinung", Ästhetik, 1846—59; vgl. hingegen „Das Schöne u. die Kunst", 1897, wo V. das Schöne als „ausdrucksvolle Form" definiert und eine Einfühlungstheorie gibt), M. CARRIERE (Ästhetik, 1885, I, 70), ED. VON HARTMANN, nach welchem das Schöne sinnlich-ästhetischer „Schein" in der Sphäre einer idealen Phänomenalität ist und die Kunst „ästhetische Scheingefühle" erweckt (Philos. des Schönen, 1887), TRAHNDORFF (Ästhetik, 1827), SCHOPENHAUER. Nach ihm ist jedes Ding schön, sofern es „Ausdruck einer Idee" ist. Die Kunst wiederholt „die durch reine Kontemplation aufgefaßten ewigen Ideen", wobei die Musik aber das Wesen der Dinge (s. Wille) ganz unmittelbar zum Ausdruck bringt. In der ästhetischen Anschauung sind wir vom Joche des Willens befreit, „reines Subjekt des Erkennens". So ist die Kunst ein Palliativ gegen das Leiden, welches der Lebenswille mit sich bringt (Welt als Wille und Vorstellung, Bd. I, § 36ff.). Vgl. R. WAGNER, Schriften[6], 1912.

Die formalistische Ä., welche den ästhetischen Eindruck von der Form, in welcher die Objekte vorgestellt werden, von formalen Verhältnissen, Anordnungen, Einheiten abhängig sein läßt, begründet in neuerer Zeit HERBART, welcher unter „Ästhetik" die (Ethik und eigentliche Ä. umfassende) Wissenschaft von den Begriffen, mit welchen sich Urteile des Beifalls oder Mißfallens verbinden, von den „Musterbegriffen" (s. Ideen), versteht. Das ästhetische Gefallen haftet an inneren Vorstellungsverhältnissen (Harmonie, Rhythmus usw. (Psychol. als Wissensch. II). Ähnlich lehrt ROB. ZIMMERMANN (Allgem. Ästhetik, 1865; Geschichte d. Ästhetik, 1858), E. HANSLICK (Vom musikalisch Schönen[9], S. 203ff.) u. a., teilweise auch F. MARKOVIĆ. — Zwischen Form- und Gehaltsästhetik vermitteln KÖSTLIN (Ästhetik, 1863f., S. 67), SIEBECK, nach welchem die Form sich selbst den Inhalt gibt und im Ästhetischen ein Seelisches zu sinnlichem Ausdruck kommt (D. Wesen d. ästhet. Anschauung, 1875), WUNDT, nach welchem die „vollkommene Angemessenheit der Form an den Inhalt" gefällt und die Kunst die „ideale Wirklichkeit" darstellt (System d. Philos. II[3], 1907, S. 267ff.; vgl. Völkerpsychologie II 1, S. 87ff.; III[2], 1908) u. a. Nach VOLKELT ist die Ä. eine beschreibende, analysierende und normative Wissenschaft. Das ästhetische Urteil ist ein Wert- und zugleich ein Verständ-

nisurteil. Beteiligt sind am Ästhetischen eine Lust der Einfühlung, eine Lust am Menschlich-Bedeutungsvollen, eine Lust der Entladung, eine Lust an Gliederung und Einheit. Der Gegenstand der Kunst ist das „Menschlich-Bedeutungsvolle". Ein Gegenstand, der einen ästhetisch befriedigenden Eindruck machen soll, muß auf uns als „organische Einheit" wirken. Das Schöne und das Charakteristische sind zu unterscheiden (System d. Ästhetik, 1905ff.). Nach Dessoir ist die Ä. die Wissenschaft von den äußeren und inneren Bedingungen gewisser Wertvorgänge. Die im Leben genossene und in der Kunst genossene Schönheit sind verschieden. Aufgabe der Kunst ist es, ein durch subjektive Zutaten abgeändertes Bild der seelisch-körperlichen Realität zu bieten; dem Künstler ist das All schön, weil er es liebt, und weil er seiner Liebe Ausdruck zu geben vermag, deshalb vermittelt er uns den reinen, selbstlosen Genuß am Dasein. Nach dem „ästhetischen Objektivismus" hat das ästhetische Sein objektive Wirklichkeit und objektiven Wert (Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft, 1906, Abhandlungen in: Zeitschr. f. Ästhetik I ff., Archiv f. systemat. Philos. V—VI, X, u. a.).

Schon die zuletzt genannten Ästhetiker ziehen vielfach die Psychologie heran. Noch mehr ist dies bei den folgenden der Fall. Die experimentelle Ä. begründet (vgl. Zeising) Fechner, der eine empirische Ä. „von unten auf" fordert und zwischen „direktem" und „assoziativem" Faktor unterscheidet (Vorschule d. Ästhetik I, S. 121). Experimentelle Untersuchungen über Farben-, Tonverhältnisse u. a. betreffend vgl. Ligthner Witmer (Philos. Studien IX), J. Cohn (ibid.), Külpe (Ein Beitrag zur experim. Ästh., 1903; Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 1899; D. gegenwärt. Stand d. experim. Ä., 1907), der (wie E. Landmann-Kalischer, Analyse d. ästhet. Kontemplation, 1902, u. a.) die „Kontemplationstheorie" vertritt, Meumann, Dessoir, J. Segal (Arch. f. d. ges. Psychol. VI—VII, 1905f.; Zeitschr. f. allgem. Ästhet. II) u. a. Ziehen, Über den gegenwärtigen Stand der exp. Ästhetik, Ztschr. f. Ästh. 1913; Meumann, Ästhetik der Gegenwart, 1917, 3. A.; Külpe, Bericht des II. Kongresses f. exp. Psychologie, 1907.

Der Hauptvertreter der psychologischen Ästhetik ist Th. Lipps, nach welchem die Ä. „angewandte Psychologie" ist. Das Schöne ist ein ästhetisch Wertvolles, das zugleich ein ethisch Wertvolles ist, indem es die Menschlichkeit fördert. Das Wesen des Ästhetischen liegt im Mitleben mit den ästhetischen Objekten, in der „ästhetischen Sympathie", die auf einer „Einfühlung" (s. d.) beruht, durch die wir das Objekt beseelen, unser Ich und dessen Leben und Streben hineinlegen. Schönheit ist so „die in der Betrachtung eines Objekts gefühlte und daran fühlbar gebundene freie Lebensbejahung"; objektiv ist sie die vom ästhetischen Objekt geforderte Wertung. Das Ziel der Kunst ist, „Leben in eine sinnliche Erscheinung" zu bannen und es darin unmittelbar zu erleben (Raumästhet. u. geometr. Täuschungen, 1897; Ästhetik, 1903—06; Kultur der Gegenwart I, 6). Psychologisch begründen die A. ferner H. von Stein (Vorles. über Ä., 1897; D. Entstehung der neueren Ä., 1886), Dilthey (Die Einbildungskraft des Dichters, 1887; D. Erlebnis u. die Dichtung[2], 1910; Das Schaffen des Dichters, Zeller-Festschrift, 1887), Witasek, nach welchem die ästhetischen Gefühle „Inhaltsgefühle" sind (Grundz. d. allgem. Ästhetik, 1904), Jodl (vgl. W. Börner, F. Jodl, 1911, S. 104f.). R. Wahle, Meumann, der aber die objektive Seite des Ästhetischen betont (System der Ä., 1914), W. Jerusalem, nach welchem die Ä. genetisch und biologisch sein muß und das ästhetische Genießen eine Art der „Funktionslust" ist (Einleit. in d. Psychol.[4], 1909); ähnlich schon A. Döring (Zeitschr. f. Psychol. I, 1890; vgl. E. Utitz, Die Funktionsfreuden im ästhet. Verhalten, 1911) u. a.

Psychologisch und biologisch begründet die Ästhetik K. GROOS. Der ästhetische Genuß ist ein „spielendes sensorisches Erleben", das edelste Spiel (s. d.) der Menschen. Das Zentrum des ästhetischen Genießens ist das „innerliche Miterleben", die „innere Nachahmung", durch welche der „ästhetische Schein" erzeugt wird. Neben dem Prinzip der Nachahmung sind das Prinzip der „Selbstdarstellung" und „Schöngestaltung" in der Kunst wirksam (Einleit. in d. Ä., 1892; D. Spiele des Menschen, 1899; D. ästhet. Genuß, 1902; D. Anfänge der Kunst). Aus dem „Spiel" (s. d.) leiten die Kunst SPENCER, RIBOT u. a. ab. Nach R. MÜLLER-FREIENFELS sind das Ästhetische und die Kunst sich nur teilweise deckende Begriffe. Das Ästhetische ist „nichts objektiv Gegebenes, sondern eine Art des Erlebens, die ihren Wert in sich selber trägt und nicht außer ihr selbst liegenden Zwecken untergeordnet wird" (Psychologie der Kunst I², 1921, 9). Das Biologische im Ästhetischen behandeln ferner DARWIN, BÖLSCHE, KRONFELD, KOHNSTAMM (Kunst als Ausdruck, S. 56ff.); das Physiologische GRANT ALLEN (Physiol. Aesthetics, 1877), G. HIRTH (Aufgaben d. Kunstphysiologie², 1897), SCHROETER, Anfänge der Kunst im Tierreich und bei Zwergvölkern, 1919; VERWORN, Anfänge der Kunst, 1909; M. JACOBSON, Den estetica uppfostran i skolan. Svensk Arkiv för Pedagogik, 1914, u. a.

Das Kulturgeschichtliche und Ethnologische betonen E. GROSSE (Anfänge der Kunst; Kunstwissensch. Studien, 1900), YRJÖ HIRN (Origins of art, 1902, deutsch 1904), K. BÜCHER (Arbeit u. Rhythmus), der die gesellige Arbeit als Auslöserin rhythmischer Funktionen betrachtet, u. a.; das Soziale: PROUDHON, H. TAINE (Abhängigkeit der Kunst vom „milieu", von der Rasse, dem „Moment", Philos. de l'art, 1865; deutsch, 2. A. 1885), GUYAU, nach welchem die Kunst soziale Gefühle erweckt und ein neues soziales Milieu schafft; in der Kunst erreicht das Leben sein Maximum an Intensität und Expansion (L'art au point de vue sociologique, 1889; deutsch 1911; vgl. NIETZSCHE: Die Kunst als „Stimulans zum Leben"), M. BURCKHARD, E. REICH, RUSKIN u. a. — Eine biologische und soziale Funktion hat die Kunst nach K. LANGE, der die „Illusionstheorie" vertritt, die Lehre von der „bewußten Selbsttäuschung". Der ästhetische Genuß ist die Wirkung des Schwankens zwischen Wirklichkeits- und Scheinbewußtsein. Schön ist, „was Menschen mit richtiger und intensiver Naturanschauung in Illusion versetzt" (Das Wesen der Kunst², 1908).

Eine „phänomenologische" Ästhetik erstreben GEIGER: Jahrb. für Phil. und phänom. Forschung I, 1913; MECKAUER: Ästhet. Idee und Kunsttheorie, Kantstudien, 1918.

Vielfach wird die Psychoanalyse (s. d.) für die Ästhetik, bes. die Aufhellung des dichterischen Schaffens, fruchtbar zu machen gesucht: FREUD, Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci; PFISTER, Zum Kampf um die Psychoanalyse, 1920, 116; RANK, Der Künstler, 1918²; DERS., Das Inzestmotiv in Dichtung und Sage, 1912; RANK u. SACHS, Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften, 1913; u. a.

Eine Sonderung von Ästhetik und allgem. Kunstwissenschaft wünscht nach Fiedlers, Spitzers und Dessoirs Vorgang UTITZ, Grundlegung der Allgem. Kunstwissenschaft I, 1914, II, 1920.

Als „Ausdruck" des äußeren und inneren Lebens betrachten die Kunst E. VÉRON (L'esthétique², 1883), S. DE SANCTIS, B. CROCE, nach welchem „schön" der „gelungene Ausdruck" ist (Estetica, 1902, 1910; deutsch 1905), AD. HILDEBRAND (D. Problem d. Form in d. bildenden Kunst², 1898), C. FIEDLER, BERGSON (Le rire, 1901) u. a. — Vgl. BOUTERWEK, Ä., 1806; 3. A. 1824; BOLZANO, Über d. Begriff des Schönen, 1843; K. FISCHER, Diotima, 1852; J. BAYER, Ä., 1863; COHEN, Die dichterische Phantasie,

1869; KANTS Begründ. der Ä., 1889; Ästhetik des reinen Gefühls, 1912; LIPPS und WERNER, Beiträge zur Ä., 1890ff.; H. SPITZER, Krit. Studien zur Ä. der Gegenwart, 1897; P. STERN, Einfühlung u. Assoziation in der neueren Ä., 1898; G. SÉAILLES, Essai sur le génie dans l'art, 1897; deutsch 1904; SOURIAU, La rêverie esthétique, 1906; PAULHAN, Le mensonge de l'art, 1907; DIEZ, Allgemeine Ä., 1907; CARL LANGE, Sinnesgenüsse u. Kunstgenuß, 1903; WORRINGER, Abstraktion und Einfühlung, 3. A. 1911; CH. LALO, Les sentiments esthétiques, 1910; B. CHRISTIANSEN, Philos. d. Kunst, 1909; MÜNSTERBERG, Philos. der Werte, 1908; VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911 (Bedeutung der Fiktion); SIMMEL, Philos. Kultur, 1911; REMBRANDT, 1917; W. DOHRN, Die künstlerische Darstellung, 1910; J. WALTER, Geschichte der Ä. im Altertum, 1893; SCHASLER, Krit. Geschichte der Ä., 1871; LOTZE, Gesch. d. Ä. in Deutschland, 1868; BOSANQUET, History of Aesthetics, 1892; A. FISCHER, Über symbolische Relationen, 1905; Zur Bestimmung des ästhet. Gegenstandes, 1907; WIZE, Abriß einer Wissenschaftslehre der Ä., 1909; PASCHAL, Esthétique nouvelle fondée sur la Psychologie du Génie, 1910; A. GUTTMANN, Die Wirklichkeit und ihr künstl. Abbild, 1912; R. HAMANN (Aesthetik, 1919², 19) faßt als Grundproblem der Ästhetik „die Eigenbedeutsamkeit der Wahrnehmung“ auf, F. MEDICUS, Grundfragen der Ästhetik, 1917; MAJOR, Die Quellen des künstlerischen Schaffens, 1913; BERNHEIMER, Philosophische Kunstwissenschaft, 1913; F. LIPPOLD, Bausteine zu einer Ästhetik der inneren Form, I, 1920; PAP, Kunst und Illusion, 1914; VERNON LEE, The Beautiful, 1913; MEUMANN, System der Ästhetik, 1914; P. MOOS, Die deutsche Ästhetik der Gegenwart. Mit bes. Berücksichtigung der Musikästhetik, 1920; PILO, Estetica, 1908; WULFF, Grundlinien und krit. Erörterungen zur Prinzipienlehre der bild. Kunst, 1917; TIETZE, Die Methode der Kunstgeschichte, 1914; DERI, Versuch einer psychol. Kunstlehre, 1912. — Vgl. Erhaben, Komisch, Tragisch, Einfühlung, Form, Spiel, Geschmack, Phantasie, Genie, Idee, Intuition, Selektion, Urteilskraft.

Ästhetik, transzendentale, nennt KANT die „Wissenschaft von allen Prinzipien der Sinnlichkeit a priori“ (als einen Teil der „transzendentalen Elementarlehre“), die „transzendentale Sinneslehre“, welche die apriorischen (s. d.) Faktoren der Sinnlichkeit, der Wahrnehmung untersucht, nämlich die „Anschauungsformen“ (s. d.) Raum und Zeit als Bedingungen, unter denen uns Gegenstände gegeben werden (Krit. d. rein. Vern., Einleit., S. 49). In der tr. Ä. wird zuerst die Sinnlichkeit isoliert, indem alles abgesondert wird, was der Verstand hinzudenkt; von der dann noch bleibenden empirischen Anschauung wird alles, was zur Empfindung gehört, abgetrennt, „damit nichts als reine Anschauung und die bloße Form der Erscheinungen übrigbleibe, welches das einzige ist, das die Sinnlichkeit a priori liefern kann“. Die tr. Ä. beantwortet die Frage: wie ist Mathematik (s. d.) möglich? durch Aufzeigung der Apriorität von Raum und Zeit.

Ästhetisch: 1. zur sinnlichen Wahrnehmung gehörig (Griechen, KANT); 2. unmittelbar in der Anschauung oder Phantasie gefallend, mißfallend (ä. im weiteren Sinne) oder soviel wie „ästhetisch wertvoll“, schön, reizend usw. (ä. im engeren Sinne). Über ä. Beseelung, Einfühlung s. Einfühlung; über ä. Gefühle s. Ästhetik, ä. Elementargefühle; über ä. Urteile s. Ästhetik, Geschmack. Vgl. Idee (HERBART), Schein.

Ästhetische Elementargefühle sind die Gefühle, die als Elemente ästhetischer Wirkungen vorkommen, ohne daß sie selbst einfach sind (WUNDT, Grundr. d. Psychol.⁵, S. 195). Es gibt „intensive“ Gefühle dieser Art, die aus dem Verhältnis der qualitativen Eigenschaften der Empfindungselemente einer Vorstellung

entspringen, und „extensive", die aus der räumlichen oder zeitlichen Ordnung der Elemente hervorgehen (l. c. S. 196); letztere zerfallen in „Formgefühle" und „rhythmische" Gefühle, erstere in Gefühle der Klang- und der Farbenharmonie (Grdz. d. phys. Psychol., 1903ff., III[5], 123ff.). Vgl. GOETHE, Farbenlehre, didaktischer Teil VI; FECHNER, Vorschule der Ästhetik, 1876, I; R. VISCHER, Das optische Formgefühl, 1873, sowie Abhandlungen von VOLKELT, KIRSCHMANN, J. COHN u. a.

Ästhetizismus: ästhetische Lebensauffassung, in welcher das ästhetische Genießen und Gestalten den höchsten Wert bildet (Romantiker u. a.). Die Einseitigkeit des Ä. zeigt R. EUCKEN (Der Kampf um e. geistigen Lebensinhalt[2], 1907; Der Sinn u. Wert des Lebens[2], 1910, u. a.).

Ästhonomisch s. Idealismus (BALDWIN).

Astralgeister: Geister der Gestirne (ARISTOTELES, Aristoteliker u. a.). Vgl. Panpsychismus (FECHNER).

Astralleib (siderischer Leib) ist nach PARACELSUS die unsichtbare Hülle der Seele, die vom Lebensgeist unmittelbar gestaltet wird und selbst den sinnlichen Leib gestaltet. Etwas ähnliches nehmen die Okkultisten (s. d.) an. Vgl. Ätherleib.

Astropsychisch: In der Parapsychologie (s. d.) Erscheinungen angeblicher Beeinflussung des Seelenlebens durch Gestirne.

Ataraxie (*ἀταραξία*): Unerschütterlichkeit, Seelenruhe. Sie ist nach DEMOKRIT, besonders aber nach den aktiven Skeptikern (s. d.) das höchste Ziel und Gut und ist die Wirkung der Urteilsenthaltung (Diog. Laërt. IX, 11). Vgl. Apathie.

Atavismus ist der Rückschlag der Eigenschaften von entfernten Ahnen (atavi), das Hervortreten von Eigenschaften der Vorfahren in späteren Generationen nach Überspringung der nächsten (als indirekte Vererbung). Atavistische Regression heißt in der Psychoanalyse (s. d.) das Auftreten von Erscheinungen aus völkerpsychologischen Frühstufen im Traum, in der Neurose usw. Vgl. Vererbung, Entwicklung, Biogenetisch.

Ataxie (*ἀταξία*): mangelnde Ordnung der Bewegungen trotz erhaltener Kontraktionsenergie der Muskeln (vgl. WUNDT, Grundz. der phys. Psychol. II[6], 1910).

Athambie (*ἀθαμβία*): Unerschrockenheit, Seelenruhe, welche DEMOKRIT preist (CICERO, De finibus V, 39, 87; STOBAEUS, Eclog. II, 76).

Athanasie (*ἀθανασία*): Unsterblichkeit (s. d.). Athanatologie: Unsterblichkeitslehre.

Athaumasie (*ἀθαυμασία*): Stoischer Grundsatz der Verwunderungslosigkeit, des über nichts Staunens (*οὐδὲν θαυμάζειν*, Diog. Laërt. VII, 12f.), sich durch nichts in Verwunderung bringen Lassens („nil admirari", HORAZ, Epist. I, 6, 1).

Atheismus (*ἄθεος*): Gottlosigkeit, Leugnung der Existenz eines Gottes, Annahme, daß die Welt durch sich selbst besteht. Zuweilen wurden Pantheisten (s. d.), wie SPINOZA u. a., des Atheismus beschuldigt. Atheisten sind bewußt LAMETTRIE, HOLBACH, STIRNER, NIETZSCHE, DÜHRING, BÜCHNER, HAECKEL, DUBOC (Leben ohne Gott, 1875), GRANT ALLEN (The evolution of the idea of god, 1897) u. a., annähernd auch FEUERBACH, D. F. STRAUSS, SCHOPENHAUER, MAINLÄNDER u. a. Der Kritizismus (s. d.) KANTS zeigt, daß die Existenz Gottes weder zu beweisen

noch zu bestreiten möglich ist; so bleibt für den Glauben Platz. Nach F. Bacon führt ein wenig Philosophie vielleicht zum A., eine tiefere Philosophie aber wieder zur Religion (De augment. scientiarum, I, 5). Vgl. Hume, Drei Dialoge über natürl. Religion, deutsch von Paulsen, Philos. Bibl., 3. A., 1905; Blackie, Natural history of atheism, 1877; F. A. Lange, Geschichte d. Materialismus[7], 1902; Hönigswald, Religiöse Skepsis, 1903; Vaihinger, Die Philosophie des Als-Ob, 1911; Mauthner, Geschichte des Atheismus im Abendlande, I, 1918, II, 1920. — Vgl. Gott, Religion, Wissen und Glauben.

Äther (αἰθήρ, aether) ist (nach physikalischer Anschauung) ein hypothetischer, feinster, den Weltraum erfüllender, alle Körper durchdringender, unwägbarer, elastischer Stoff, dessen Schwingungen die Erscheinungen der strahlenden Wärme, des Lichtes, der Elektrizität erklären sollen. Über die nähere Beschaffenheit des Ä. herrscht keine Übereinstimmung. Während manche Physiker die Hypothese des Ä. für überflüssig oder widerspruchsvoll halten und sie beseitigen wollen (Planck, Einstein u. a.), führen andere alle Materie (s. d.) auf Verdichtungen des Ä. zurück. Der Ä. wird bald als stetig, bald als atomisch gegliedert („Ätheratome" mit abstoßenden Kräften) gedacht.

Ursprünglich war der „Äther" ein mythisches Wesen; er ist nach Hesiod ein Sohn des Erebos (Dunkel) und der Nyx (Nacht) und erscheint bei den Orphikern (s. d.) als Weltseele (Stob. Eclog. I, 42). Als feinster der entstandenen Stoffe gilt der Ä. bei Anaxagoras, Empedokles, den Pythagoreern, Platon, Aristoteles, nach welchem er das fünfte Element (s. Quintessenz) darstellt; er ist an Qualität das „erste" Element, der ungewordene und unvergängliche, in kreisförmiger Bewegung befindliche Stoff, aus dem die Himmelskörper bestehen (De coelo, I, 3; De generat. et corrupt. II, 2f.). Als Feuerstoff, in welchem sich die Gestirne bildeten, betrachten ihn die Stoiker (Diog. Laërt. VII, 1). Als feinsten Stoff bestimmen ihn die Neuplatoniker, die Naturphilosophen der Renaissance, Agrippa, G. Bruno u. a., in nüchterner Weise Hobbes, Newton, Huygens u. a. — Nach L. Oken ist der Ä. die „erste Realwerdung Gottes, die ewige Position desselben", der „göttliche Leib" (Naturphilos. I, 1809, 44). Mit der göttlichen Urkraft identifizieren den Ä. Spiller („Ätherismus"), Ed. Löwenthal, Haeckel u. a. Bald als elastisch-fest, bald als gallertartig oder als „gyrostatisch" bestimmen den Ä. Fresnel, Maxwell, W. Thomson (Lord Kelvin), Stockes u. a. Der Urstoff ist der Ä. nach Secchi, Crookes, Lorentz, Le Bon, O. Lodge, B. Kern (D. Problem d. Lebens, 1909, S. 236f.), Haeckel u. a. Gegen die Annahme des Ä. ist besonders Ostwald (Vorles. über Naturphilos.[2], 1902). Vgl. J. Larmor, Aether and Matter, 1900; W. Thomson, Populäre Vorträge u. Reden[2], 1891; E. Becher, Philos. Voraussetzungen d. exakten Naturwissenschaft, 1907; Naturphilosophie, „Kultur der Gegenwart" VII, 1914; Weltgebäude, Weltgesetze, Weltentwicklung, 1915; P. Ehrenfest, Zur Krise der Lichtätherhypothese, 1913; W. König, Die Lebensgeschichte des Äthers, 1912; Mie, Moleküle — Atome — Weltäther, 1911; Lenard, Ä. und Materie, 1910. — Vgl. Materie, Atom, Relativitätstheorie.

Ätherisch: aus Äther, ätherartig. Ätherismus s. Äther (Spiller).

Ätherleib (pneumatischer, Astralleib): die von manchen angenommene feine, sinnlich nicht wahrnehmbare Hülle, als halbgeistige Organisation der Seele, als unmittelbares Organ oder Produkt derselben. So lehren Aristoteles, die Stoiker, die Epikureer, Paulus, Plotin, Porphyr, Jamblich, Proklus, Origenes, Agrippa, Paracelsus, Leibniz, Platner, Priestley, Bonnet (Palingénésie, 1769,

I, III), J. H. FICHTE (Anthropologie, S. 273f.), SPILLER u. a. Vgl. OFFNER, D. Psychologie Bonnets, S. 709ff. — Vgl. Leib (LASSON).

Ätiologie (*αἰτιολογία*): Lehre von den Ursachen, vom Kausalnexus.

Âtman (Hauch, Odem, Lebenshauch) heißt in der Vedischen Philosophie der Inder das eine, universale, göttliche Selbst, dessen Erscheinungen die einzelnen Seelen sind (vgl. DEUSSEN, Allgem. Geschichte d. Philos., 1894ff., I 1, 285ff.). Im Vedanta: Zuweilen das Selbst schlechthin, ferner die individuelle Seele, drittens die höchste Seele. Die Bedeutungen spielen oft ineinander über. DEUSSEN, 60 Upanishads, 1905. Über den Begriff des Atma in der neubuddhistischen Theosophie vgl. DESSOIR (Vom Jenseits der Seele, 1917, 252).

Atom (*ἄτομον*, das Unteilbare), physisches, heißt das (relativ) einfachste Körperelement, das als (relativ oder absolut) unteilbar gedacht wird. Atome als einfache materielle Elemente, als Massen- oder Kraftpunkte, als Ausgangspunkte von Bewegungen, von anziehenden und abstoßenden Kräften, sind vom Standpunkte der kritischen Philosophie keine absoluten Wirklichkeiten, sondern methodisch-denkend gesetzte, angenommene Einheiten der Körper (s. d.) als solcher, als objektiver Erscheinungen. Sie sind Denkmittel zum Zwecke der Berechnung, der exakten, quantitativen Erklärung der Naturphänomene, und diese Denkmittel bleiben in Geltung, auch wenn die zuerst als „Atome" betrachteten Körperelemente (die Atome der Chemie z. B.) sich später als noch weiter zerlegbar, etwa aus „Elektronen" (elektrischen, elektrisch geladenen „Uratomen" oder Elektrizitätselementen) zusammengesetzt erweisen oder denken lassen.

Die Atomistik (Atomtheorie) faßt die Atome zuerst als ausgedehnte Körperelemente, später zum Teil als ausdehnungslose Kraftpunkte auf (Dynamische Atomistik). Der dogmatische Atomismus glaubt an die absolute Realität der Atome, im Unterschiede von der methodisch-kritischen Atomistik, für welche die Atome Denk- und Rechenmittel oder gar nur Fiktionen sind. Von verschiedener Seite wird die Annahme von Atomen völlig abgelehnt. — Über „qualitative" Atomistik vgl. Element; über seelenartige Atome vgl. Monaden.

Atome als letzte Körperelemente nimmt in Indien die Vaiçeshika-Lehre an. Begründet wird die Atomistik von LEUKIPPOS und DEMOKRITOS. Letzterer unterscheidet das Seiende oder Volle, Feste und das Nichtseiende, den leeren Raum. Das Seiende besteht aus einer unbegrenzten Menge von „Atomen" (*ἄτομα, σχήματα*), welche ewig, unentstanden, unzerstörbar sind, als Eigenschaften nur Ausdehnung, Gestalt und Bewegung haben (vgl. Qualität) und sich nur durch diese sowie durch ihre Größe und Lage unterscheiden. Sie bewegen sich von Ewigkeit her im leeren Raum, drücken und stoßen einander. Durch ihren Zusammenstoß bilden sich Wirbel (*δίνη*), aus diesen Welten und in diesen Körper als Ansammlungen (*συγκρίματα*) von Atomen (Diog. Laërt. IX; Aristoteles, Phys. II, III, VIII). Aus feinsten Atomen besteht die Seele (s. d.). Alles Geschehen erfolgt rein mechanisch. In ähnlicher Weise lehren die Epikureer, nur daß sie auch die Schwere (*βάρος*) zu den ursprünglichen Eigenschaften der Atome rechnen. Anfangs bewegten sich diese in gerader Linie nach abwärts, dann aber erfolgte (ohne Grund) eine Abweichung von dieser Richtung („decellere paulum"), wodurch die Mannigfaltigkeit von Dingen und die Willensfreiheit erklärt werden soll (Diog. Laërt. X, 41; CICERO, De finib. I, 16, 18; LUCRETIUS CARUS, De rerum natura II, 217ff.; I, 615ff.).

Im Mittelalter nehmen Atome an die Mutaziliten, ISAAK ISRAELI, WILHELM VON CONCHES, NICOLAUS CUSANUS u. a. In neuerer Zeit treten als Atomistiker auf

Daniel Sennert, Seb. Basso, Magnenus (vgl. Lasswitz, Gesch. d. Atomistik, 1890, I—II), Galilei, G. Bruno (s. Monaden), Gassendi, nach welchem die A. von Gott geschaffen sind (Syntagma philos. Epicur. II, sct. 1), R. Boyle (bei ihm zuerst der Name „Atomist"), Hobbes, Leibniz in seiner Jugend (später Gegner der materiellen Atome, s. Monaden), Holbach u. a. Empfindungsfähige Atome nehmen an Diderot, Buffon, Robinet u. a. (vgl. Hylozoismus), Lesage (Physique mécanique, 1818), später Naegeli, Noire, O. Hertwig, J. Sack, Zöllner, Hamerling, E. Haeckel u. a. — Die chemische Atomtheorie begründen Dalton, Avogadro, Richter u. a.

Den dynamischen Atombegriff haben Boscovich (Theor. philos. natural., 1763), Kant, nach welchem die Atome aus abstoßenden Kräften bestehen, durch die sie erst einen Raum erfüllen (Metaphys. Anfangsgründe der Naturwissenschaft, WW. IV, S. 427; s. Materie), Schelling, J. H. Fichte, Ulrici, E. von Hartmann (D. Weltansch. d. modernen Physik², 1909), Fechner (Über d. physikal. u. philos. Atomenlehre², 1864), Wundt (System d. Philos. II³, 1907, S. 6ff.), Liebmann, J. Schultz (Die Bilder von der Materie, 1905) u. a., ferner Ampère, Cauchy, Carnot, Faraday, Redtenbacher u. a.

Atomistiker sind Boltzmann, Stöhr (durchdringliche „Uratome", die noch teilbar sind; Philos. der unbelebten Materie, 1907), E. Becher (Philos. Voraussetz. d. exakten Naturwissenschaften, 1907; Naturphilosophie, „Kultur d. Gegenwart" VII 1, 1914, Weltgebäude, Weltgesetze, Weltentwicklung, 1915 u. a., A. Wiessner (unausgedehnte Atome als „Richtungsenergien", als Kraftäußerungen des Raumes; Das Atom, 1875; Vom Punkt zum Geist, 1877) u. a. „Wirbelatome" gibt es nach Tait und W. Thomson (Populäre Vorträge u. Reden I², 1891). Aus wirbelförmig sich bewegenden, einander anziehenden „Elektronen" (Ausdruck von Stoney) oder „Korpuskeln" bestehen die Atome nach Rutherford (Lehre vom Atomzerfall), J. Thomson (Die Korpuskulartheorie d. Materie, 1908), Lodge, Larmor, A. Lorentz, W. Wien u. a. Einen Atomismus der Strahlung (Quantentheorie) stellt Planck auf. Auf Grund der Quantentheorie entwirft N. Bohr ein neues Atommodell. Ferner sind beteiligt an der neueren Atomlehre Kossel, Einstein, v. Laue, Moseley u. a.

Während Stallo (Begriffe u. Theorien d. modernen Physik, 1901, S. 75ff., 309ff.), Ostwald (s. Energie), Poincaré u. a. die mechanistische Atomtheorie ablehnen, erblickt E. Mach in den Atomen bloße Denkmittel und mathematische Modelle ohne Realität (Die Mechanik⁴, S. 251f.), Vaihinger eine zweckmäßige Fiktion (D. Philos. des Als-Ob, 1911); ähnlich auch Nietzsche, C. Brunner (Die Lehre von den Geistigen u. dem Volke, I, 1908) u. a. Als Denkmittel zur geistigen Beherrschung der Erscheinungen, als etwas bloß Phänomenales fassen das Atom auf Kant, Schopenhauer, Fechner, Paulsen, Adickes, Riehl, Lipps, Cornelius, O. Liebmann, Cohen, Natorp, König, Hannequin, Bergson (s. Stetigkeit) u. a. Über Goethes Ablehnung der Atomistik: Chamberlain, Goethe, 1912, S. 282. Vgl. G. Le Bon, D. Entwicklung d. Materie, 1909; Kelvin (W. Thomson), Vorles. über d. Molekulardynamik, 1909; Wundt, Logik II³, 1907; H. Ziegler, Die Struktur der Materie, 1908; W. Wien, Über Elektronen, 1909; A. Righi, Die modernen Theorien der elektrischen Erscheinungen², 1908; G. Mie, Moleküle, Atome, Weltäther², 1908; Die Materie, 1912; Mabilleau, Histoire de la philos. atomistique, 1895; K. Lasswitz, Geschichte der Atomistik, 1890; A. Drescher, Der Aufbau des Atoms und das Leben, 1908; The Svedberg, Die Existenz der Moleküle, 1912, Die Materie, 1914; Rubens, Die Entwicklung der Atomistik, 1913; J. Perrin, Die Atome, 1914; Geitel, Die Bestätigung der Atomlehre durch die Radioaktivität, 1913; v. Laue, Das physikalische Welt-

bild, 1921; P. KIRCHBERGER, Die Entwicklung der Atomtheorie, 1922. — Vgl. Materie, Energie, Element, Homöomerien, Mechanismus, Hylozoismus, Monade, Korpuskel, Dynamismus, Mechanistisch, Seele, Körper, Pyknotisch, Substanz, Stetigkeit.

Atomismus ist die Annahme, daß alles Naturgeschehen aus dem Spiel von Atomen (s. d.) aus deren Verbindung und Trennung, Anordnung, Umlagerung, Verschiebung, Anziehung und Abstoßung usw. besteht (DEMOKRIT, EPIKUR, LUCREZ, GASSENDI, HOLBACH, BÜCHNER, HAECKEL u. a.). Einen psychologischen A. (oder eine atomistische Psychologie), nach welchem das Seelische, das Bewußtsein aus psychischen Elementen (s. d.) sich aufbaut, als Summation derselben, vertreten HUME, J. ST. MILL, SPENCER („units of feelings"), TAINE, CLIFFORD (s. Mind-stuff), ZIEHEN, MÜNSTERBERG, R. WAHLE u. a. Den psychologischen A. bekämpfen unter Hinweis auf die ursprüngliche, aus einer Vielheit selbständiger Elemente nicht ableitbare Einheit (s. d.) des Bewußtseins LOTZE (Mikrokosm. I), JAMES (Principles of Psychol. 1890, I, 145 ff.), DILTHEY, REHMKE, CORNELIUS, L. BUSSE, EWALD, P. MÖBIUS, SWOBODA, F. J. SCHMIDT, BERGSON u. a.

Attention ist der Akt des Festhaltens einer Reihe von Merkmalen eines Vorstellungsobjekts durch die Aufmerksamkeit; durch sie entstehen unanschauliche Vorstellungen und Begriffe (vgl. N. ACH, Die Willenstätigkeit u. d. Denken, 1905, S. 245; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 30f.).

Attraktion (Anziehung) und Repulsion (Ab- oder Zurückstoßung) sind Vorgänge zwischen den Atomen (s. d.) bzw. zwischen Körpern (Magnetismus, Elektrizität). Eine allgemeine „Anziehungskraft" bedingt das Phänomen der Gravitation, die aber auch zuweilen durch abstoßende Ätherkraft erklärt wird. Nach KANT besteht die Materie (s. d.) aus Attraktions- und Repulsionskräften. OSTWALD spricht nur von „Distanzenergie" (Vorles. über Naturphilos.[2], 1902).

Attribut (attributum, das Beigelegte): Merkmal, Eigenschaft, ursprüngliche und wesentliche, das Sein konstituierende Eigenschaft, bleibende Betätigungs- und Seinsweise.

ARISTOTELES unterscheidet schon die wesentliche, von einem Seienden unabtrennbare Eigenschaft (*τὰ ἐν τῇ οὐσίᾳ ὄντα*) von der mehr zufälligen Beschaffenheit desselben (Met. V 30, 1025a 30). So auch die Scholastik (vgl. MICRAELIUS, Lex. philos. Sp. 170: „attributa — rei affectiones essentiales"), welche namentlich von den Attributen Gottes (Allwissenheit usw.) spricht. In der arabischen und jüdischen Philosophie spielt das Problem der göttlichen Attribute eine große Rolle (vgl. KAUFMANN, Gesch. d. Attributenlehre, 1877; D. NEUMARK, Gesch. d. jüdischen Philos. des Mittelalters II, 1910). DESCARTES versteht unter Attributen die Grundeigenschaften der Substanzen, Geist bzw. Ausdehnung (Princip. philos. I, 56). Ähnlich auch SPINOZA, nach dem es aber nur eine göttliche Substanz (s. d.) gibt. A. ist, was der Geist als das die Wesenheit der Substanz Konstituierende auffaßt („per attributum intelligo id quod intellectus de substantia percipit tanquam eius essentiam constituens", Eth. I, prop. IV). Die Substanz (s. Gott) besteht in unendlichen Attributen, deren jedes ihr ewiges, unendliches Wesen ausdrückt (I, prop. XI); nur zwei dieser Attribute sind uns bekannt, Denken (cogitatio, Bewußtsein) und Ausdehnung (extensio). Jedes A. ist so ewig wie die Substanz selbst und tritt in Modis (s. d.), Einzelbesonderungen auf (l. c. I, prop. X, XIX; II, prop. I—II). Während manche (so K. FISCHER) in den „Attributen" Spinozas zwei real gesonderte Daseinsarten erblicken, halten sie andere

(so J. E. ERDMANN) für bloße Betrachtungsweisen unseres Denkens. Vgl. Eigenschaft, Merkmal.

Attributionstheorie s. Urteil.

Audition colorée s. Analogien der Empfindung.

Auffassung ist die Aufnahme, Aneignung, geistige Verarbeitung eines Vorstellungsmaterials, die Fähigkeit verständnisvoller Beurteilung eines Gegebenen (vgl. Apprehension), auch die vom Subjekt abhängige Betrachtungsweise von Gegenständen (vgl. Relativismus). Vgl. L. W. STERN, Psychol. d. individuellen Differenzen, 1900, S. 71 ff.; 2. A. 1911); J. FINZI, Zur Untersuch. d. Auffassungsfähigkeit u. Merkfähigkeit, Psychol. Arbeiten (hrsg. von KRAEPELIN) III, 1901; A. NETSCHAJEFF, Über Auffassung, 1904.

Aufklärung heißt im 18. Jahrh. die einer individualistischeren, subjektiveren Lebensauffassung und einem Hervortreten der Vernunft mit ihrer kritischen Tätigkeit entspringende Verbreitung freierer, selbständigerer, von Autoritäten unabhängigerer, klarerer, vorurteilsloser Anschauungen über Welt und Leben, Staat und Individuum, das Verhältnis des letzteren zur Welt und zur Gesellschaft, über Erziehung, philosophische Probleme, das seelische Leben usw. Klares, vernünftiges, selbständiges Denken, Kampf gegen Aberglauben und Vorurteile ist die Devise der A., welche in ihrem manchmal platten Rationalismus wenig historischen Sinn zeigt, aber grundlegend für die moderne Kultur wurde. In den verschiedenen Ländern nimmt sie einen etwas verschiedenen Charakter an, am extremsten wird sie in Frankreich; in Deutschland kommt sie zum Teil in einer stark psychologisierenden Popularphilosophie zum Ausdruck, welche für religiöse Probleme viel Interesse aufweist und dem Deismus (s. d.) zuneigt, der übrigens auch in England und zum Teil in Frankreich (neben dem Atheismus) auftritt. Vorläufer der A. sind F. BACON, LOCKE, DESCARTES, SPINOZA, LEIBNIZ, CHR. WOLFF. In England sind als Aufklärer TOLAND, M. TINDAL und andere Deisten (s. d.) und „Freigeister" zu nennen; in Frankreich BAYLE, MONTESQUIEU, VOLTAIRE, ROUSSEAU (der aber schon eine Reaktion gegen den Intellektualismus der A. bedeutet), die „Enzyklopädisten" (s. d.) GRIMM, HELVETIUS, HOLBACH, DIDEROT, D'ALEMBERT, LAMETTRIE u. a., die zum Teil Materialisten sind; in Deutschland FRIEDRICH DER GROSSE, LESSING, MENDELSSOHN, NICOLAI, REIMARUS, ABBT, GARVE, BAHRDT, FEDER, LICHTENBERG u. a. Eine Reaktion zur A. bilden die Anschauungen HERDERS, HAMANNS, JACOBIS, der Romantiker, zum Teil auch KANTS, der von Rousseau beeinflußt ist, die Selbständigkeit des kritischen Denkens in neuer Weise legitimiert, aber auch scharf die Rechte des Gemüts und des Glaubens verficht (s. Vernunft). KANT hat gleichsam die Aufklärung über sich selbst aufgeklärt und die Grenzen derselben festgelegt. Unter „A." versteht er den „Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit" mit der Devise: Sapere aude! Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen! (Was ist A.? Berl. Monatsschrift, 1784). Vgl. LECKY, Geschichte des Geistes der A. in Europa[2], 1885; DILTHEY, Das natürl. System der Geisteswissenschaften im 17. Jahrh., 1892; MAUTHNER, Geschichte des Atheismus II, 1921. — Vgl. Sophisten.

Auflösung s. Dissolution, Regression.

Aufmerksamkeit (*προσοχή*, attentio) ist derjenige Zustand, in welchem die Psyche, das erlebende Subjekt auf das Erlebnis eines Inhalts besonders (mehr oder weniger „konzentriert", einseitig, mit Abwendung, Abhaltung alles anderen) eingestellt ist, die Sinnes-, Vorstellungs- und Denktätigkeit einem bestimmten

Erlebnisinhalt zuwendet, diesen dadurch bevorzugt, heraushebt, fixiert, bewußter, klarer und deutlicher erfaßt oder zu erfassen vermag. Die A. ist also der subjektive Zustand, dem die „Apperzeption“ (im Sinne WUNDTS), die Klarwerdung eines Inhalts, entspricht und entspringt. Je nachdem die A. durch starke Reize, gefühlsbetonte Eindrücke oder Vorstellungen triebmäßig, reflexartig ausgelöst oder aber durch den schon im Vorhinein eingestellten, erwartenden, auswählenden Willen bedingt ist, heißt sie unwillkürliche (passive) oder willkürliche (aktive) A., wobei aber zu betonen ist, daß ein Streben in aller A. enthalten ist; ebenso gehören dazu Gefühle der Spannung und Lösung sowie Spannungsempfindungen. Die A. ist ein Zustand erhöhter Aktivität von Sinnesorganen und Hirnzentren verbunden mit Hemmung anderer Zentren (vgl. über die Hemmungs-, Unterstützungs-, Bahnungstheorien bei HERBART, WUNDT, RIBOT, STOUT, G. E. MÜLLER, PILZECKER u. a.; EBBINGHAUS u. a.: E. DÜRR, Die Lehre von der A., 1908, S. 148ff.). Durch die A. können auch schwache Eindrücke zu klarer, scharfer Erfassung kommen, je nach dem Wert, den diese Eindrücke für das Subjekt haben, nach dem Interesse (s. d.) usw., welches die Aufmerksamkeit oft bedingt. In einem Akte können nur wenige Eindrücke aufmerksam erfaßt werden. Es besteht ein „periodisches Schwanken“ der A., ein Nachlassen und Wiederanspannen derselben. Die Wirkungen der A. auf das Bewußtsein (s. d.) sind fundamentaler Art; die A. wirkt „selektiv“, sie führt zur Steigerung bestimmter Bewußtseinsinhalte und zur Zurückdrängung, Verdunkelung, Hemmung anderer, wodurch sie biologisch und psychologisch zweckmäßig (auch ökonomisch, kraftsparend) wirkt und höchste Leistungen ermöglicht, sei es in der Denkarbeit, sei es im Praktischen. Die A. ist eine Bedingung der Abstraktion, Analyse, Vergleichung, Beziehung, kurz alles Denkens und Erkennens, auch ein günstiger Faktor für das Gedächtnis, Merken, Lernen, Wiedererkennen usw. (vgl. Enge).

Von den meisten Psychologen wird die A. als besondere Funktion der Psyche, als besondere Aktivität derselben angesehen, vielfach geradezu als Willensfunktion. So von AUGUSTINUS, DESCARTES, LOCKE, LEIBNIZ (s. Apperzeption, Bewußtsein), CHR. WOLFF (Psychol. empirica § 237) u. a. PLATNER unterscheidet mit anderen zwischen passiver und aktiver A. Als Form der Aktivität der Seele faßt die A., deren Bedeutung er betont, BONNET auf (Essai analyt., S. 118ff.), ferner LAROMIGUIÈRE („concentration de l'activité de l'âme sur un objet“, Leçons de philos. 1815f.; 2. éd. 1820, I, 215 u. ff.), M. DE BIRAN, nach dem sie eine Willensfunktion ist (Oeuvres inédites, 1859, II), REID, TH. BROWN u. a., ferner KANT („Bestreben, sich seiner Vorstellungen bewußt zu werden“, Anthropol. I, § 3), FRIES („willkürliche innere Wahrnehmung unserer Tätigkeiten“), SCHOPENHAUER, BENEKE, FORTLAGE, LOTZE, FECHNER, E. VON HARTMANN, HÖFFDING (Psychol.², 1893, S. 160, 431; 4. A. 1908), K. UEBERHORST (Archiv f. system. Philos. IV, 1898), EHRENFELS, KREIBIG („ein Wollen, das darauf gerichtet ist, einen äußern Eindruck oder eine reproduzierte Vorstellung bzw. bestimmte Einzelheiten darin klar und deutlich bewußt zu machen“, Die A. als Willenserscheinung, 1900, S. 2ff.), JODL („Fixierung des Bewußtseins auf einen bestimmten Inhalt“), R. WAHLE, RENOUVIER, FOUILLÉE, BERGSON (Matière et Mémoire, S. 102ff.), J. WARD, STOUT, BALDWIN, TITCHENER u. a. Als „innere Willenshandlung“, wenn auch nicht ausschließlich, charakterisiert die A. LINDWORSKY, Experim. Psychologie 1921, S. 240f.

Nach WUNDT ist die A. die „Gesamtheit der mit der Apperzeption von Vorstellungen verbundenen subjektiven Vorgänge“, der durch eigentümliche Gefühle charakterisierte Zustand, der die klare Auffassung eines psychischen Inhalts begleitet (Grundr. d. Psychol.⁵, 1903ff., S. 249). Die A. ist ein „innerer Willensprozeß“, ein

Trieb- oder ein Willkürakt. Die Adaption der A. an den Reiz bekundet sich in Spannungsempfindungen (Grdz. d. phys. Psychol., 1903ff., III[5], S. 331ff.; vgl. Apperzeption, Bewußtsein, Klarheit). Ähnlich KÜLPE (Grundriß d. Psychol., 1894) u. a.

Im Gefühle (bzw. im Interesse) erblicken die Bedingung der A. TH. ZIEGLER (Das Gefühl[2], 1893, S. 47ff., 5. A. 1912), CLAPARÈDE, STUMPF (A. = „Lust am Bemerken selbst"), JERUSALEM, der die biologische, lebenerhaltende Bedeutung der A. betont (Lehrb. d. Psychol., 1909, S. 82ff.), was auch RIBOT, K. GROOS und EBBINGHAUS tun. Nach letzterem ist sie eine Auswahlerscheinung, bedingt durch das Interesse und die Verwandtschaft der Eindrücke mit dem seelisch Vorhandenen; sie besteht in dem „lebhaften Hervortreten und Wirksamwerden einzelner seelischer Gebilde auf Kosten anderer" (Grundz. d. Psychol. I[2], 575ff., 3. A. 1911). Ähnlich lehrt W. JAMES, der den „selektiven" Charakter der A. betont, die in einer Konzentration „Fokalisation" des Bewußtseins sich äußert (Principles of Psychol., 1882ff., I; Psychologie, 1908, S. 216ff.; vgl. Wille). — Nach TH. RIBOT ist die A. ein „Monoideismus", eine einseitige Konzentration, das Herrschendwerden eines einzelnen Bewußtseinsinhalts verbunden mit einer Hemmung anderer; sie enthält etwas Motorisches, eine Muskelhemmung (Psychol. de l'attention[11], 1908; deutsch 1908). Vgl. F. ARNOLD, Attention and Interest, 1910; HAGEMANN, Psychol.[8], 1911; OSTERMANN, Das Interesse[3], 1912.

Als bloße Verstärkung eines Bewußtseinsvorgangs mit Hemmung anderer, ohne besondere, hinzukommende Tätigkeit betrachten die A. namentlich HOBBES, HERBART („Fähigkeit, einen Zuwachs des Vorstellens zu erzeugen", Psychol. als Wissenschaft II, § 128), TH. LIPPS (A. = „die psychische Kraft der Vorstellung", Leitfaden d. Psychol.[2], 1906, S. 33ff.), H. E. KOHN (Zur Theorie der A., 1895), CORNELIUS, REHMKE (Allgem. Psychol.[2], 1905, S. 524ff.), TH. KERRL (D. Lehre von der A., 1900, S. 71), EBBINGHAUS (Abriß d. Psychol.[3], 1910), WAHLE, E. DÜRR (A. = besondere Höhe des Bewußtseinsgrades; Die Lehre von der A., 1908), ZIEHEN u. a.; vgl. hingegen G. E. MÜLLER (Zur Theorie der sinnlichen A., 1873; PILZECKER, D. Lehre von der sinnlichen A., 1889); REVAULT D'ALLONNES (L'attention indirecte, Rev. phil., 1914). — Nach DYROFF ist die A. „nicht eine Eigenschaft des Willens oder Gefühls, sondern das Ergebnis unseres auf das Gegenständliche gehenden psychischen Verhaltens" (Einführ. in d. Psychol., 1908, S. 125). Vgl. OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911; WITASEK, Grundlinien d. Psychol., 1908. A. MANN, Zur Psychol. u. Psychogr. d. Aufmerksamkeit, Ztschr. f. angew. Psych., 1915; PILLSBURY, Attention, 1908; MEUMANN, Exp. Pädagogik I[2], 1911; FRÖBES, Experim. Psychologie II, 70 ff., 1922. — Vgl. Apperzeption, Bewußtsein, Klarheit, Attention, Abstraktion, Analyse, Denken, Wille.

Aufrechtsehen der Gegenstände trotz Entstehung eines umgekehrten Bildes derselben auf der Netzhaut, wird bald durch Projektion (s. d.), bald durch Berichtigung seitens des Tastsinnes, bald durch die den Objektpunkten entsprechenden Bewegungen der beiden Augen erklärt. Einer im äußeren Raum nach oben gehenden Richtung der Blicklinie entspricht in dem Raum des Netzhautbildes eine nach unten gehende Richtung, und umgekehrt (WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1906, S. 163f.). Vgl. JOH. MÜLLER, Zur vergleichenden Physiol. d. Gesichtssinnes, 1826; VOLKMANN, Beiträge zur Physiol. d. Gesichtssinnes, 1856; HELMHOLTZ, Handbuch der physiol. Optik[3], 1909 f., WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. II[6], 1910, S. 720ff.; WITASEK, Psychol. d. Raumwahrnehmung d. Auges, 1910; STÖHR, Grundfragen d. psychophysiolog. Optik, 1904. Vgl. Raum.

Augenschein s. Evidenz.

Aura: In der Parapsychologie (s. d.) angebliche Ausstrahlungen des menschlichen Körpers, die den Körper wie eine Gashülle umgeben und in Farbe und Gestaltung seelische Tatbestände offenbaren sollen.

Ausdehnung (extensio) ist die nicht weiter definierbare Eigentümlichkeit des Raumes (s. d.), sich nach verschiedenen Dimensionen (s. d.) zu erstrecken, oder die Eigenschaft der Räumlichkeit, der räumlichen Anordnung, des Nebeneinanders von Teilen, sei es in der Anschauung (optische, taktile A.), sei es für den Begriff, der das Formale der Anschauung zum Inhalt hat und die A. als homogen und ins Unendliche sich erstreckend erfaßt. Die räumliche Ausdehnung ist eine Bestimmtheit der Körper (s. d.) und deren Teile, sofern nicht unausgedehnte Elemente (dynamische Atome) angenommen werden, wobei dann die A. als Resultat der Vereinigung wechselwirkender Kräfte betrachtet wird, also nicht als ursprünglich, sondern als dynamisch bedingt. Der erkenntnistheoretische Idealismus erblickt in der A. nur eine Form von Bewußtseins- oder Erfahrungsinhalten, der Phänomenalismus (bzw. auch der Spiritualismus) eine Erscheinung unausgedehnter, immaterieller Substanzen. Jedenfalls kann, mag die A. als solche nur eine Daseinsweise der Objekte sein, wie sie für uns, nicht wie sie an sich bestehen, im „An sich" der Dinge ein Grund dafür vorhanden sein, daß wir sie als so und so ausgedehnt wahrnehmen und denken müssen.

Während DESCARTES, SPINOZA, nach welchem sie ein „Attribut" der einen „Substanz ' (s. d.) ist, HOBBES u. a. das Wesen der Materie (s. d.) in der A. erblicken, bestimmt LEIBNIZ die Materie dynamisch (s. d.) und betrachtet die A. nur als „wohlgegründete Erscheinung", als „verworrene Vorstellung" von Aggregaten seelenartiger „Monaden" (s. d.). Nach BERKELEY ist sie, während sie nach LOCKE zu den realen Eigenschaften der Dinge gehört (vgl. Qualität), nur ein Wahrnehmungsinhalt, etwas Ideelles (vgl. Idealismus). KANT erblickt in ihr eine apriorische „Anschauungsform", welche allen Dingen, als Gegenständen äußerer Erfahrung, als „Erscheinungen" zukommt, nicht aber dem unerkennbaren „Ding an sich" (vgl. Raum). Zugleich betrachtet er die A. als Produkt von Kräften (vgl. Gedanken von der wahren Schätzung lebend. Kräfte, § 9; s. Materie), worin ihm verschiedene Denker folgen. So ist nach ULRICI die A. die „Folge einer den Raum einnehmenden und gegen das Eindringen eines andern Widerstand leistenden Kraft" (Leib und Seele, 1860, S. 36). Ähnlich J. H. FICHTE, E. VON HARTMANN, SPENCER u. a. Hingegen ist nach CZOLBE die A. geradezu die „Substanz" der Atome und des Raumes (Grenzen und Ursprung der menschlichen Erkenntnis, 1865, S. 78f., 95). — Daß die A. eine ursprüngliche Eigenschaft der Empfindung sei, meinen JAMES, BERGSON (s. Raum), KÜLPE u. a. Vgl. LACHELIER, Psychol. u. Metaphysik, 1908, S. 99f.; BERGSON, Matière et Mémoire, S. 200 ff. — Vgl. Raum, Nativismus, Empfindung, Körper, Parallelismus (SPINOZA), Seele.

Ausdruck ist die Äußerung, Darstellung seelischer Vorgänge durch sinnlich wahrnehmbare Zeichen (Bewegungen, Worte usw.). Das Psychische (s. d.), das Innenleben, das Für-sich-Sein der Dinge kommt im Physischen zum Ausdruck (vgl. Identitätstheorie). Gefühle (s. d.) und Affekte (s. d.) haben ihren Ausdruck in Bewegungen (mittels Dynamometer gemessen) in Veränderungen des Pulses (mit dem Sphygmographen registriert), in Atmungsveränderungen (Pneumatograph), in Schwankungen der Blutgefäßfüllung oder des Volumens eines Körperteils (Plethysmograph); dies alles ermittelt die psychologische Ausdrucksmethode (vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol., II[5], 1903ff., 263ff.; A. LEHMANN, Die körperlichen Äußerungen psychischer Zustände, 1898ff.). Nach JERUSALEM besteht ein eigenes „Ausdrucksbedürfnis" (Lehrb. d. Psychol.[4], 1909, S. 163). Vgl. HUSSERL, Logische Untersuch., 1900—1901,

II, 46, 80f., JASPERS, Allg. Psychopathologie, 1920², S. 158. — Vgl. Wort, Objekt (UPHUES), Sprache, Ästhetik.

Ausdrucksbewegungen heißen die im Gefolge von Gemütsbewegungen, von Gefühlen und Affekten (s. d.) auftretenden, teils (meist) unwillkürlichen, teils willkürlich auslösbaren Bewegungen. Ursprünglich alle triebhaft, sind sie vielfach automatisch geworden und erfolgen oft reflexartig (Mienenspiel, pantomimische Bewegungen). Mit den A. befassen sich LAVATER (Physiognomische Fragmente, 1783ff.), ENGEL (Ideen zu einer Mimik, 1785ff.), CH. BELL (Essays on Anatomy of Expression, 1806), PIDERIT (Mimik u. Physiognomik², 1866) u. a., ferner DARWIN (Der A. der Gemütsbewegungen, 1872), SPENCER (Psychol. II, § 502), A. LEHMANN (Die körperlichen Äußerungen psychischer Zustände, 1898—1901), KOHNSTAMM, nach welchem sie „ateleoklin“, ohne Zielstrebigkeit sind (Die Kunst als Ausdruck, S. 12ff.), S. DE SANCTIS (Die Mimik des Denkens, 1907) u. a. Nach JAMES, C. LANGE u. a. sind die A. nicht Wirkungen, sondern Ursachen der Affekte (s. d.). Dagegen wendet sich (mit vielen anderen) WUNDT, nach welchem sie automatisch gewordene, ursprünglich bewußte Leistungen (— wird von manchen bestritten —) und zugleich (wie nach DARWIN) ererbte Gewohnheiten sind. Sie zerfallen in rein intensive Symptome, qualitative Gefühlsäußerungen (mimische Bewegungen) und Vorstellungsäußerungen (pantomimische Bewegungen; Grdz. d. phys. Psychol., 1903 f., III⁵, 284ff.; Grundriß d. Psychol.⁵, 1900, S. 206ff.; Völkerpsychologie I², 1904). Vgl. HUGHES, Die Mimik des Menschen, 1900; KLAGES, Die Probleme der Graphologie, 1910; Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft, 1913; Handschrift und Charakter, 1920; SCHNEIDEMÜHL, Die Handschriftenbeurteilung, 1920²; MÜLLER-FREIENFELS, Psychol. d. Kunst I², 1920, 115ff.; RUTZ, Musik, Wort und Körper als Gemütsausdruck, 1911; KRUKENBERG, Der Gesichtsausdruck des Menschen, 1913; v. BECHTEREW, Objektive Psychologie, 1913; FRÖBES, Experim. Psychologie, 1921, II, 370.

Ausdrucksmethode s. Ausdruck.

Ausfragemethode: In der Psychologie geübte Methode zur Erforschung des Denkens, der Phantasie usw.

Ausgeschlossen s. Exclusi tertii principium.

Ausklingen s. Perseveration.

Auslösung einer Bewegung, Kraft oder Energie ist die Freiwerdung, Aktualisierung derselben durch eine ihr nicht äquivalente, geringe Energie, welche dazu genügt, eine Hemmung zu beseitigen. In den physiologischen Vorgängen handelt es sich meist um Auslösungen durch äußere und innere Reize, auch im Seelischen kann von Auslösungen geredet werden. Empfindungen (s. d.) werden durch die Reize nicht erzeugt, sondern (als Reaktionen des Subjekts) nur ausgelöst, veranlaßt. Vgl. DU BOIS-REYMOND, Reden und Aufsätze², 1886, I, 405ff.; OSTWALD, Philos. der Werte, 1912. Vgl. Wechselwirkung (psychophysische).

Ausnahme s. Gesetz, Regel.

Aussage (praedicatio, enunciatio) ist, allgemein, jedes sprachlich geformte Urteil (s. d.), jeder etwas behauptende oder verneinende Satz (s. d.). Die A. ist ein psychischer Akt, der einen Inhalt (Aussageinhalt) hat; jede A. meint etwas, will etwas zum Ausdruck bringen, bedeutet etwas, was von der Individualität des Aussagenden unabhängig, objektiv gelten kann (vgl. HUSSERL, Log. Untersuch., 1900 f., II, 5, 44; H. GOMPERZ, Weltanschauungslehre, 1905—08).

Nach R. Avenarius sind alle menschlichen Aussagen (s. „E-Werte") abhängig vom System „C" (s. d.); sie zerfallen in „Elemente" (s. d.) und „Charaktere" (s. d.).

„Aussage" ist auch ein Bericht über einen Vorgang: die Treue, Zuverlässigkeit der A. ist von verschiedenen Faktoren abhängig (richtige Auffassung, Gedächtnis, Phantasiezutaten, Alter, Geschlecht usw.). Die Psychologie der A. strebt an „die Kenntnis des logischen Wahrheitswertes und des moralischen Wahrhaftigkeitswertes der Aussagen, die Einsicht in die Bedingungen, welche diese Werte positiv und negativ beeinflussen, und die Eröffnung von Wegen, auf welchen sie vervollkommnet werden können" (L. W. Stern, Beitr. z. Psychol. der A., H. 1, 1903, S. 46ff.; Über Intelligenzstadien und Intelligenztypen, 1915). Vgl. Wreschner, Zur Psychol. der A., Arch. f. d. ges. Psychol., 1904; O. Lipmann, Neuere Arbeiten zur Psychol. der A., Journal f. Psychol. u. Neurol. III, 1904; A. Stöhr, Psychol. der A., 1912; P. Sommer, Die Forschungen zur Psychologie der A., 1905; Fröbes, Experim. Psychologie II, 138, 1920.

Ausschaltung, Gesetz der, bewirkt nach Külpe, „die bei dem simultanen oder sukzessiven Zusammenhang dreier Inhalte a, b und c entstandene Reproduktionstendenz zwischen a und c, daß allmählich c direkt durch a, ohne Vermittlung von b, erregt wird" (Grundr. d. Psychol., 1893, S. 213); vgl. Offner, Das Gedächtnis[2], 1911. — Vgl. Mechanisierung.

Ausschlußverfahren ist eine Beweismethode, welche, nach Lotze, „sämtliche denkbaren Einzelfälle eines allgemeinen Falles aufzählt und von allen übrigen, außer einem, beweist, daß sie unmöglich sind, so daß, falls überhaupt feststeht, daß irgendeine Art des allgemeinen Falles stattfinden muß, dann dieser übriggebliebene notwendig gültig ist" (Grundriß der Logik[3], 1891, § 74). Vgl. Methode.

Außenwelt ist: 1. der Inbegriff der Außendinge als der vom beseelten Körper des Wahrnehmenden unterschiedenen Körper mit ihren Eigenschaften und den Vorgängen an ihnen. Das wahrnehmende Subjekt unterscheidet seinen eigenen Leib (s. d.) durch die doppelte Tastempfindung bei eigener Berührung desselben, durch die besondere Einheit und Konstanz, in der er sich darbietet, durch die Art seiner Beweglichkeit durch den Willen, von den fremden Dingen, die dem eigenen Leibe Widerstand leisten, von ihm unabhängig wechseln und variieren, ihm Zwang antun, vom Willen des Ich unabhängig sind. Die Außenwelt in diesem Sinne ist also der Inbegriff dessen, was im Raum außer und neben dem eigenen Leibe oder Ich sich findet; die Zustände dieses Ich selbst bilden die „Innenwelt" im gröberen Sinne. 2. Die A. ist, im engeren Sinne, der Inbegriff aller raum-zeitlich bestimmten, als Körper (s. d.) sich darstellenden Dinge, den eigenen Leib des Erkennenden inbegriffen, kurz der Inbegriff und Zusammenhang aller Objekte (s. d.) der äußeren, sinnlich vermittelten Erfahrung (s. d.) und mittelbaren Erkenntnis. Die A. in diesem Sinne umfaßt also die fremden Dinge (das „Nicht-Ich") nebst dem eigenen als räumliches Objekt aufgefaßten, betrachteten Ich, dessen Erlebnisakte als solche (Vorstellen, Denken, Fühlen, Wollen und deren Inhalte) die Innenwelt bilden. Die A. ist also in jedem Falle unabhängig vom einzelnen, empirischen, psychisch-physisch betrachteten Ich und dessen Innenwelt (Empirischer Realismus), wenn sie auch, rein erkenntniskritisch betrachtet, den Inhalt eines erkennenden „Bewußtseins überhaupt" bildet, auf welches sie sich bezieht, ohne welches sie nicht als soundso beschaffene A. existieren würde (Kritischer „Idealismus", s. d.). Hingegen hindert nichts, daß (3.) „transzendente" (s. d.) Faktoren bestehen, welche den von allem Bewußtsein unabhängigen Grund darbieten, daß für jeden Erkennenden, unabhängig von seinem

Willen und seinen subjektiven, wechselnden Zuständen, eine bestimmt beschaffene Außenwelt existiert, als „Erscheinung“ (s. d.) der absoluten Wirklichkeit (die evtl. auch als „transzendente Außenwelt“ bezeichnet werden kann).

Nach der Ansicht des Realismus (s. d.) existiert die A. unabhängig vom erkennenden Bewußtsein, sei es, so wie sie wahrgenommen wird („naiver Realismus“), sei es in begrifflich zu bestimmender Form („kritischer“ R.). Nach der Lehre des Idealismus (s. d.) existiert die A. nur als Inhalt des subjektiv-individuellen Bewußtseins („subjektiver“ Idealismus oder „Solipsismus“, s. d.) oder als Inhalt eines überindividuellen, universalen, göttlichen Bewußtseins („objektiver“ Idealismus) oder als Inbegriff wirklicher und möglicher, allgemeingültiger, gesetzlich zusammenhängender Erfahrungsinhalte („kritischer“ oder „transzendentaler“ Idealismus). Für den objektiven Phänomenalismus (s. d.), der sich mit dem kritischen Idealismus verbinden kann und als „Ideal-Realismus“ zu bezeichnen ist, ist die A. die Erscheinung für oder an sich bestehender, als raum-zeitliche Objekte sich darstellender Faktoren (s. Ding an sich). Für den (idealistischen) Positivismus sind Außen- und Innenwelt nur verschiedene Betrachtungsweisen einer einzigen Wirklichkeit. Vgl. über das ganze Außenweltsproblem: Objekt, ferner Ding, Sein, Realität, Subjekt, Körper, Materie, Objektiv, Bewußtsein, Erscheinung, Positivismus, Materialismus, Spiritualismus, Monaden, Transzendent, Immanenz, Illusionismus.

Äußeres und Inneres. Das „Äußere“ ist 1. das räumlich außerhalb eines Körpers Liegende; 2. das räumlich-materielle Sein jedes Dinges im Verhältnis zu dessen „Innensein“, zu dem, was es für sich, unmittelbar, nicht erst in der Beziehung zu einem wahrnehmenden Subjekte ist. Das „Innensein“ kommt im Materiellen zur „Äußerung“, analog der Äußerung unseres Innenlebens, unserer psychischen Zustände. „Außer uns“ ist: 1. was räumlich von uns gesondert existiert; 2. was unabhängig von unserem Ich („praeter nos“) existiert, mag es nun Inhalt eines erkennenden „Bewußtseins überhaupt“ (s. d.) sein oder „an sich“ bestehen (s. Objekt). Vgl. Hegel, Enzyklop., § 138; Cohen, Logik, 1902, S. 161f. (vgl. Raum). Vgl. Natur (Hegel), Außenwelt, Introjektion (Avenarius), Identitätstheorie, Wesen.

Auswahl s. Selektion, Aufmerksamkeit, Psychisch, Wahl.

Autarkie (*αὐτάρκεια*): Selbstgenügsamkeit, insbesondere der Tugend zur Glückseligkeit; so nach den Kynikern (*αὐτάρκη δὲ τὴν ἀρετὴν πρὸς εὐδαιμονίαν*, Diog. Laërt. VII, 11) und den meisten Stoikern (Diog. L. VII, 65).

Autismus: In der Psychoanalyse (Bleuler) festgestelltes typisches Verhalten, bei dem die Betätigung in der Außenwelt zugunsten eines Überwiegens des traumhaft-phantastischen Innenlebens zurücktritt.

Autodeterminismus: Lehre von der Determination, Selbstbestimmung des Handelns und Willens durch die Gesetzlichkeit des Bewußtseins, des Vernunftwillens, der Persönlichkeit, der Idee (Kant, Lipps, Fouillée u. a.). Vgl. Willensfreiheit, Autonomie.

Autodynamisch (*αὐτοδύναμος*): durch sich selbst wirksam.

Autoerotismus von Havelock Ellis eingeführte, in der Psychoanalyse benutzte Bezeichnung für die Richtung der Sexualbetätigung auf die eigene Person. S. Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1910², 41.

Autognosie: Selbsterkenntnis.

Autohypnose s. Hypnose.

Automat (*αὐτόματος*, von selbst gehend, geschehend) ist ein ohne seelische Innerlichkeit rein mechanisch funktionierender Apparat. Nach DESCARTES sind die Tiere Automaten ohne Seele (s. Tierpsychologie). Einen geistigen A., in welchem alle Erlebnisse ohne direkte Einwirkung seitens der Dinge sich entfalten, nennt LEIBNIZ die Seele (s. d.); vgl. SPINOZA, Verbesserung des Verstandes, Reclamsche Bibl., S. 49. — Automatentheorie nennt W. JAMES (Principles of Psychol., 1891, I, 128ff.) die von ihm bekämpfte Ansicht des psychophysischen Parallelismus (s. d.), daß die Handlungen der Organismen, der Menschen so erfolgten, als ob sie rein mechanisch abliefen, da das Psychische auf das Physische nicht einwirken soll. Vgl. L. BUSSE, Geist und Körper, 1903, S. 242ff.

Automatische Bewegungen sind Körperbewegungen auf Grund innerer, aus den Nervenzentren kommender Reize, ohne Beteiligung des Willens und eigentlichen Bewußtseins. Durch Übung (s. d.) erfolgt vielfach eine Automatisierung früherer Willenshandlungen (vgl. Mechanisierung). Vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol., III[5], 1903ff., 266ff.

Automatismus ist das automatische, halb- und unterbewußte (s. d.) erfolgende Handeln mit zweckmäßigem Resultat, auch im Zustande der Hypnose (s. d.), der Spaltung der Persönlichkeit, in sog. „spiritistischen" Vorgängen usw. Vgl. DESSOIR, Das Doppel-Ich[2], 1896; Vom Jenseits der Seele, 1917[2]; PIERRE JANET, L'automatisme psychologique[3], 1899.

Autonomie (*αὐτονομία*): Selbstgesetzgebung, Eigengesetzlichkeit (z. B. des Lebens nach DRIESCH u. a.), Selbständigkeit im Gegensatz zur Heteronomie. Es gibt außer der politischen insbesondere eine ethische (sittliche) A., insofern die Sittlichkeit (s. d.) ein Produkt des Gemeinschaftswillens ist, der sie in objektiven Verhältnissen und Normen niederlegt, die dann von den Individuen als Träger dieses Willens, den sie zu ihrem eigenen machen, anerkannt und selbständig gefordert werden. Der sittliche Vernunftwille gibt sich so im einzelnen wie in der Gesamtheit seine Gesetze, vor denen er sich selbst anerkennend beugt.

Den Begriff der ethischen A. hat besonders streng KANT ausgebildet. Unter der „Heteronomie der Willkür" versteht er das Handeln und Wollen aus Motiven, die nicht in der Form des sittlichen Willens selbst, sondern in materialen Zwecken (egoistischer oder auch altruistischer Art) liegen (Grundleg. zu einer Metaphys. d. Sitten, Reclam, S. 79f.). Aut. des Willens hingegen ist „die Beschaffenheit des Willens, dadurch derselbe ihm selbst (unabhängig von aller Beschaffenheit der Gegenstände des Wollens) ein Gesetz ist". Das Prinzip der A. ist, „nicht anders zu wählen als so, daß die Maximen seiner Wahl in demselben Wollen als allgemeines Gesetz mit begriffen seien" (l. c. S. 78; vgl. Imperativ). Die „praktische Vernunft" (s. d.) ist sittlich selbst gesetzgebend. Sittlich ist nur die Handlung, bei der sich der Wille durch seine Maxime selbst als gesetzgebend betrachten kann (l. c. S. 71). Wir müssen so handeln, als ob wir in einem durch Freiheit des Willens möglichen „Reich der Zwecke" (s. d.) gesetzgebend wären; darin besteht die Würde eines vernünftigen Wesens, „das keinem andern Gesetze gehorcht als dem, das es zugleich gibt". Das „noumenale" Subjekt (s. d.) ist es, was sich selbst, als Erscheinung, Gesetze gibt. Die sittliche A. als persönlich-freie, selbständige, gewollte Sittlichkeitsbetätigung betonen LIPPS, RIEHL, WUNDT, COHEN (A. als Gesetzgebung zum Selbst, das Selbst als Aufgabe, Ethik, 1904, S. 327), NATORP, CASSIRER (Freiheit und Form, 1916) u. a.,

ferner GUYAU, FOUILLÉE (Selbstverwirklichung der sittlichen Idee) u. a. Die Autonomie der Kunst behandelt J. COHN, Kongreß für Ästhetik und allgem. Kunstwissenschaft, 1914; B. CHRISTIANSEN, Philosophie der Kunst, 1907. Vgl. Sittlichkeit, Ethik, Rigorismus, Pflicht, Achtung, Imperativ.

Autonomische Moraltheorie s. Ethik.

Autopsie (*αὐτοψία*): Eigene Beobachtung.

Autorität (auctoritas) ist die besondere Geltung einer Person oder einer Institution, sozialen Gemeinschaft, Idee, die Macht dieser über die Geister, die an sie glauben, sich ihrem Urteil oder Willen unterwerfen. Der Autoritätsglaube, der besonders für die Psychologie der Massen (s. d.) Bedeutung hat, wirkt oft zweckmäßig, denk- und willensökonomisch, leitend, organisierend, sozialisierend, aber teilweise auch schädlich, schwächend, hemmend (vgl. GOLDSCHEID, Ethik d. Gesamtwillens I, 1903; L. STEIN, Philos. Strömungen d. Gegenwart, 1909, S. 401ff.). Die Bedeutung der A. betont der Katholizismus, von Philosophen besonders ARISTOTELES, AUGUSTINUS, THOMAS u. a. Über die Bedeutung der A. für die Ethik vgl. HÖFFDING, D. Grundlage der humanen Ethik, 1880, S. 37ff. L. STEIN unterscheidet A. durch Furcht, durch Gewohnheit, durch Vernunft (Archiv f. Rechts- u. Wirtschaftsphilos. I, 1907). Die A. in der Pädagogik erörtert JERUSALEM, nach welchem sie eine suggestiv wirkende geistige Macht ist, und nach welchem es „intellektuelle" A. (auf das Denken) und „moralische" A. (auf das Fühlen und Wollen) gibt (Die Aufgaben d. Lehrers an höheren Schulen[2], 1912, S. 229ff.). Vgl. BALFOUR (Foundations of Belief, 1895); SIMMEL, Soziologie, 1908, S. 136ff.; F. v. TESSEN-WESIERSKI, Der Autoritätsbegriff in den Hauptphasen seiner Entwicklung, 1907; L. IHMELS, Die Bedeutung des Autoritätsglaubens, 1902. — Vgl. Aufklärung.

Autoritative Ethik: Ableitung der Sittlichkeit aus Geboten staatlicher oder religiöser Autoritäten (PALEY, RÜDIGER, v. KIRCHMANN, P. RÉE u. a.). Vgl. Ethik, Sittlichkeit.

Autosuggestion s. Suggestion.

Autotelie (*ἀυτοτέλεια, ἀυτοτελής*): Selbständigkeit, Unabhängigkeit. Bei W. STERN, Die menschl. Persönlichkeit, 1919[2], 19, System der Selbstzwecke, Selbsterhaltung und Selbstentfaltung. Im Unterschied von Heterotelie.

Averroïsmus: die Lehre des arabischen Philosophen AVERROËS, der den Aristotelismus z. Teil neuplatonisch auffaßt und besonders durch seine Lehre von dem einen, allen Menschen gemeinsamen „aktiven Intellekt", welcher von Gott stammt, bekannt ist; unsterblich ist der Geist nicht als individuelle Seele, sondern nur so weit, als er nach dem Tode in den allgemeinen aktiven, göttlichen Intellekt zurückgenommen wird (vgl. RENAN, Averroës et l'averroïsme[3], 1869; MUNK, Mélanges de philos. juive et arabe, 1857, S. 418ff.). Im Mittelalter trat als Averroïst besonders SIGER VON BRABANT auf (vgl. Mandonnet, S. de B. et l'averroïsme latin au 13me siècle, 1889). Seit dem 14. Jahrhundert traten in Padua und Bologna „Averroïsten" auf, welche die Unsterblichkeit nur des in jedem enthaltenen, allgemein tätigen, vernünftigen Geistes annahmen (N. VERNIAS, ALEX. ACHILLINI, A. NIPHUS, ANDREAS CAESALPINUS, CAESARE CREMONINI u. a.), während die an den Kommentator des Aristoteles, Alexander von Aphrodisias sich mehr anschließenden Alexandristen gar keine individuelle Unsterblichkeit zugaben. Vgl. Gott, Intellekt, Unsterblichkeit, Monopsychismus. — Vgl. PICAVET, L'averroïsme, 1902; M. DE WULF, Gesch. d. mittelalterl. Philos., 1913.

Avum s. Ewigkeit, Äon.

Axiologie s. Wertlehre.

Axiom (*ἀξίωμα*, dignitas; „propositio fide digna quae negari non potest", Micraelius, Lex. philos. Sp. 175) ist im weitern Sinn jeder oberste Grundsatz einer Erkenntnis; ein Satz, der weder beweisbar ist noch eines Beweises bedarf, weil er selbst die Grundlage, Voraussetzung jedes Beweises ist und klarer, sicherer, notwendiger, evidenter, allgemeiner ist als alles, wodurch er bewiesen werden soll. Die obersten Grundsätze des logischen Denkens (s. Denkgesetze) sind Normen, die für jedes Denken a priori (s. d.) gelten, Forderungen, die an jedes Denken herangebracht werden, Bedingungen des richtigen Denkens, notwendige Mittel zur Verwirklichung des Denkziels, gesetzt durch den reinen Denkwillen. Ebenso sind die Axiome der Erkenntnis Voraussetzungen einheitlich-zusammenhängender, allgemeingültiger Erkenntnis, apriorische Postulate des Erkenntniswillens, der sie an die Erfahrung heranbringt, an der sie sich durch ihre theoretisch-zweckmäßige Funktion bewähren. Die Axiome im engeren Sinne, die durch sich selbst gewissen, evidenten Grundsätze der Mathematik (s. d.) und mathematischen Physik sind Formulierungen von Konstruktionsnotwendigkeiten aus und in der Gesetzlichkeit der (begrifflich fixierten und verarbeiteten) Anschauungsformen von Raum und Zeit (bzw. Bewegung). Sie sind von der Einzelerfahrung unabhängig, gelten aber, wie alle Axiome, für alle Erfahrung und deren Gegenstände.

Die meisten älteren Denker erblicken in den Grundsätzen der Logik Sätze, die im Wesen des Denkens begründet sind. Nach PLATON muß von dem relativen Grundsatz (*ὑπόθεσις*) zum voraussetzungslosen „Prinzip" (s. d.) zurückgegangen werden (Republ. 510 B). ARISTOTELES versteht unter A. (*ἀξίωμα*) einen nicht zu beweisenden Grundsatz (Analyt. post. I 2, 72 a 14 ff.). Einen durch sich selbst evidenten Satz verstehen unter A. die Stoiker, BOËTHIUS, die Scholastiker (s. Wahrheit).

Rationalistisch betont die Denknotwendigkeit der logischen Axiome DESCARTES („veritas alterna, quae in mente nostra sedem habet vocaturque communis notio sive axioma", Princip. philos. I, 49). Evident sind sie auch nach PASCAL, GALILEI („da per se"), LEIBNIZ, der sie als apriorische (s. d.), von der Erfahrung unabhängige, potentiell angeborene (s. d.) Wahrheiten betrachtet, HUME (Enquiry IV, 1), REID, nach welchem es streng notwendige und allgemeine Prinzipien, „selbstevidente Wahrheiten" gibt (Essays on the power II, 270ff.) u. a.

KANTS Kritizismus zeigt, daß es Grundsätze gibt, die aus „reiner Vernunft" entspringen, a priori, unabhängig von aller Erfahrung gelten, aber (im Gegensatz zum Rationalismus) nicht für die „Dinge an sich", sondern nur für mögliche Erfahrung und für Erfahrungsobjekte („Erscheinungen"). Im engeren Sinne versteht KANT unter Axiomen nur „synthetische Grundsätze a priori, sofern sie unmittelbar gewiß sind". Solche A. gibt es nur in der Mathematik, nicht in der Philosophie; dort sind sie möglich, weil die Mathematik „vermittels der Konstruktion der Begriffe in der Anschauung des Gegenstandes die Prädikate desselben a priori und unmittelbar verknüpfen kann, z. B. daß drei Punkte jederzeit in einer Ebene liegen". Während „diskursive" Grundsätze noch einer „Deduktion" (Rechtfertigung) bedürfen, sind die „intuitiven" Grundsätze oder Axiome evident. Das „Prinzip der Möglichkeit der Axiome überhaupt" oder der „A. der Anschauung" lautet: „Alle Anschauungen sind extensive Größen." Die Erscheinungen sind insgesamt Größen, „weil sie als Anschauungen im Raume oder der Zeit durch dieselbe Synthesis vorgestellt

werden müssen, als wodurch Raum und Zeit überhaupt bestimmt werden" (Krit. d. rein. Vern., S. 159ff.; s. Quantität). Da Objekte für uns durch dieselbe Synthese (s. d.) entstehen, welche Räume und Zeiten mit deren Gesetzen erzeugt, so gilt alles, was die auf Axiome gestützte Mathematik (s. d.) von der Gesetzlichkeit der Anschauungsformen sagt, zugleich von den Gegenständen äußerer Erfahrung. Die arithmetisch-geometrischen Grundsätze können nicht aus der Erfahrung stammen, da sie sonst nicht streng allgemein und notwendig, apodiktisch gewiß wären. Die Axiome sind „synthetische Urteile a priori" (s. Urteil), sie drücken das von der Erfahrung unabhängige rein Formale der reinen Raum- und Zeitanschauung aus, die apriorisch feststehenden Eigenschaften von Raum und Zeit. — Die apriorischen Grundsätze überhaupt enthalten die Gründe anderer Urteile in sich und sind nicht weiter bedingt, sondern liegen aller Erkenntnis zugrunde; doch sind sie legitimierbar, nämlich „transzendental" (s. d.), als Bedingungen möglicher Erfahrung von Objekten. Der oberste Grundsatz aller analytischen Urteile ist der Satz des Widerspruches (s. d.), der oberste Grundsatz aller synthetischen, zu neuen Erkenntnissen führenden Urteile lautet: „Ein jeder Gegenstand steht unter den notwendigen Bedingungen der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen der Anschauung in einer möglichen Erfahrung." „Die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung und haben darum objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteile a priori." Der Erfahrung liegen „allgemeine Regeln der Einheit in der Synthesis der Erscheinungen" zugrunde. Die Quelle dieser Grundsätze ist der reine Verstand (s. d.), das „Vermögen der Regeln", zu welchen die Erfahrung stets nur den einzelnen Fall gibt. Diese Regeln sind die Gesetze (s. d.), welche erst Natur (s. d.), d. h. den gesetzlichen Zusammenhang der Erscheinungen möglich machen. Die Grundsätze des reinen Verstandes enthalten nur das „reine Schema zur möglichen Erfahrung". Sie sind Regeln des objektiven Gebrauchs der Kategorien (s. d.). Es gibt vier Arten transzendentaler Grundsätze: 1. mathematische, die a priori „konstitutiv" (s. d.) sind und in „Axiome der Anschauung" sowie „Antizipationen (s. d.) der Wahrnehmungen" zerfallen; 2. dynamische, die bloß „regulativ" (s. d.) sind und sich in die „Analogien (s. d.) der Erfahrung" und „Postulate (s. d.) des Denkens" gliedern (l. c., S. 172ff.; Prolegomena, § 10ff., 23ff.).

Ähnlich lehren die verschiedenen Kantianer (s. d.). Unter ihnen erklärt Fries, die Grundsätze seien die „höchsten Prinzipien der Systeme von Urteilen" (System d. Logik, 1811, S. 292). Schopenhauer betont, die Wahrheit der mathematischen Axiome leuchte nur mittels der Konstruktion in der Anschauung ein. — Nach Windelband sind die Axiome „Normen, welche unter der Voraussetzung gelten sollen, daß das Denken den Zweck, wahr zu sein, das Wollen den Zweck, gut zu sein, das Fühlen den Zweck, Schönheit zu erfassen, in allgemein anzuerkennender Weise erfüllen will" (Präludien[3], 1907, S. 328ff.). Alle A. sind „Mittel zum Zweck der Allgemeingültigkeit" (l. c. S. 345). Als logische Bedingungen, Grundlagen der Erkenntnis fassen die Grundsätze Cohen (s. Kategorien), Natorp u. a. auf.

Das Logische und allgemein Gesetzliche des erkennenden Bewußtseins in den A. betonen Bardili, Trendelenburg (Log. Untersuch. I[2], 292), Lotze, E. von Hartmann u. a., auch Riehl (s. Identität), Sigwart, Ewald, Wundt, nach welchem das Denken sich an den formalen Bestandteilen der Objekte am unmittelbarsten und einfachsten betätigt; die mathematischen A. sind Anwendungen des Satzes vom Grunde auf mathematische Grundbegriffe, auf die Anschauungsformen und haben ihre Quelle in ursprünglichen Induktionen (Logik I u. II, 3. A. 1906 f.).

Auf Erfahrung, Induktion (s. d.) und Generalisation oder das Konstante der Anschauung stützen die Axiome J. St. Mill (System der Logik, 1843, I, 277ff.), Ueberweg (System d. Logik[4], 1874, S. 60ff.), Czolbe, E. Laas (Uniformität der Anschauungsformen) u. a. Riemann (WW. S. 475f.), Helmholtz (Vorträge und Reden, 1884, II[4], S. 230ff.), B. Erdmann (D. Axiome d. Geometrie, 1877, S. 91ff.), Ostwald u. a. halten die geometrischen Axiome für empirische Sätze. Als Postulate faßt Julius Schultz die Axiome auf (Psychol. der Axiome, 1899).

Als bloße Definitionen von zum Teil willkürlicher, konventioneller, zweckmäßiger Art fassen die A. der Mathematik (bzw. auch der Mechanik) Stallo (Begriffe und Theorien d. mod. Physik, 1901, S. 252f.), Mach, Kleinpeter, Milhaud, Poincaré u. a. auf. Nach letzterem sind die geometrischen Axiome „verhüllte Definitionen“, die der „Bequemlichkeit“ halber so gewählt werden. Ähnlich verhält es sich mit den A. der Mechanik: es sind „Konventionen“, die aber widerspruchsfrei und der Erfahrung angepaßt sein müssen (Science et hypothèse, 1902; deutsch[2] 1906; La valeur de la science, deutsch 1906).

Forderungen, Postulate (s. d.) sind die A. nach J. Schultz (Psychol. der Axiome, 1899, S. 3), Palágyi, W. Pollack (A. = „Willenssätze“, Philos. Grundlagen der wissensch. Forschung, 1907), Driesch, F. C. S. Schiller, nach welchem sie zuerst als Ansprüche, Forderungen auftreten, und erst durch ihre selektive Bewährung in der Erfahrung zu A. werden. Sie entspringen dem Willen zur Harmonisierung unserer Erfahrungen, dem Bestreben, die Welt unseren Wünschen angemessen zu gestalten. Sie sind nicht an sich, sondern nur deshalb notwendig, weil und wofern wir sie als Denkmittel brauchen (Axiomes as Postulates, in: Personal Idealism, ed. by Sturt; deutsch nebst anderem in: Humanismus, 1911). Vgl. Denkgesetze, Gesetz, Mathematik, Postulat, Raum, Wahrheit, Norm, Kategorien, Empiriokritisch, Physik, Mechanik, Maximen, Imperativ.

Aziluth s. Kabbala.

B.

Bamalip heißt in der formalen Logik der erste Modus der vierten Schlußfigur: Obersatz allgemein bejahend (a), Untersatz ebenfalls (a), Folgerung partikulär bejahend (i). P a M | M a S | S i P. z. B. Alle Gifte sind schädlich. Alles Schädliche ist zu vermeiden. Folglich ist einiges zu Vermeidende Gift. Vgl. Schlußfiguren, Schlußmodi.

Barbara heißt der erste Modus der ersten Schlußfigur: Obersatz, Untersatz, Folgerung allgemein bejahend (a). M a P | S a M | S a P. z. B. Alle Körper sind ausgedehnt. Alle Mineralien sind ausgedehnt. Also sind alle Mineralien ausgedehnt. Vgl. Schlußfiguren, Schlußmodi.

Baroco heißt der vierte Modus der zweiten Schlußfigur: Obersatz allgemein bejahend (a), Untersatz und Folgerung besonders verneinend (o). P a M | S o M | S o P. z. B. Jede sittlich gute Tat findet ihren Lohn in sich. Einige Handlungen finden ihren Lohn nicht in sich. Also sind einige Handlungen keine sittlich guten Taten. Vgl. Schlußfiguren, Schlußmodi.

Bedeutung ist, allgemein, dasjenige, was ein Wort (s. d.) zum Ausdruck bringt, das, was unter einem Worte zu verstehen ist, auch der „Sinn“ (s. d.) des Wortes. Psychologisch ist die B. in Vorstellungen und Begriffen gegeben; logisch ist die B.

des Ausdrucks (so lange sie festgehalten wird) ein im Wechsel des Sprechens und Denkens konstanter, von der subjektiven Tätigkeit unabhängig gültiger Inhalt (vgl. HUSSERL, Logische Untersuch., 1900 ff., II, 30ff., 90ff., nach welchem die „idealen Bedeutungen" zeitlos gelten; s. Wahrheit). Die B. von Wörtern ist oft ohne anschauliche Vorstellungen klar, so daß N. ACH sagen kann, die „Inbereitschaft-Setzung von Vorstellungen oder Anregung von Reproduktionstendenzen" genügt für die bewußte Repräsentation dessen, was wir Sinn oder Bedeutung nennen (Die Willenstätigkeit u. d. Denken, 1905, S. 210ff.; vgl. OFFNER, Das Gedächtnis², 1911). — Vgl. MARTINAK, Psychol. Untersuch. zur Bedeutungslehre, 1901; G. FREGE, Über Sinn u. Bedeutung, Zeitschr. f. Philos. u. philos. Kritik, Bd. 100; F. C. S. SCHILLER, Formal Logic, 1912. — Vgl. Wort, Sprache, Wahrheit, Meinen, Zeichen, Pragmatismus (PEIRCE), Kategorien (KANT).

Bedeutungswandel ist der Wechsel der Bedeutung von Wörtern im Laufe der Zeit, die Erweiterung oder Verengerung, Verschiebung derselben. Psychologisch beruht er, nach WUNDT, auf „allmählich sich vollziehenden Veränderungen in denjenigen Assoziations- und Apperzeptionsbedingungen, welche die bei dem Hören oder Sprechen des Wortes in den Blickpunkt des Bewußtseins tretende Vorstellungskomplikation bestimmen"; er ist „ein Prozeß bald mehr assoziativer, bald mehr apperzeptiver Verschiebung der mit der lautverbundenen Vorstellungskomponente der sprachlichen Komplikation" (Grundr. d. Psychol.⁵, 1900, S. 364f.; Völkerpsychol. II², 1904, S. 449ff.). Vgl. H. PAUL, Prinzipien d. Sprachgeschichte⁴, 1909. SANDFELD-JENSEN, Die Sprachwissenschaft, 1915. Vgl. Sprache.

Bedingung (*ὑπόθεσις*, conditio) ist dasjenige, wovon ein Anderes abhängig ist, woran das Dasein oder die Geltung eines Anderen gebunden ist, so daß das Bedingte (conditionatum) wegfällt, wenn die Bedingung aufgehoben wird („posita conditione ponitur conditionatum; sublata conditione tollitur conditio"). Es gibt logische und reale Bedingungen; letztere sind die Umstände, welche das Eintreten von Wirkungen infolge von Ursachen ermöglichen, sei es permanente Beschaffenheiten in den Dingen, sei es bestimmte Vorgänge, die erst die Ursache (s. d.) vollends konstituieren (vgl. SIGWART, Logik, 1889—1893, II², 157; WUNDT, Logik, 1906—1908, I³, 192ff.). Nach verschiedenen Autoren gibt es keine eigentlichen, besonderen „Ursachen", sondern nur Komplexe von Bedingungen für jedes Geschehen. Einen solchen „Konditionalismus" vertreten HODGSON, VERWORN (Naturwissensch. u. Weltansch., S. 44), E. MACH, OSTWALD u. a. — Nach W. HAMILTON ist das Denken (s. d.) ein Bedingen („to think is to condition"); gemäß „dem Prinzip des Bedingten" („law of the conditioned") ist alles Denkbare durch ein Undenkbares, Unbedingtes begrenzt, alles Erkennbare bedingt (Lectures on Metaphys. and Logic, 1865 f.). — Die Erkenntnistheorie (s. d.) untersucht die Bedingungen der Erkenntnis und Erfahrung (s. a priori, transzendental, Axiom). Vgl. E. J. HAMILTON, Perzeptionalismus und Modalismus, 1911; VERWORN, Kausale u. konditionale Weltanschauung, 1912; MARBE, Die Gleichförmigkeit in der Welt I, 1916; II, 1919. Vgl. Absolut, Relativ, Unbedingt, Unendlich, Ursache, Notwendigkeit, Grund, Abhängigkeit, Hypothetisch, Milieu.

Bedürfnis ist (objektiv, als „Erfordernis" oder „Bedarf") etwas, was ein organisches Wesen (auch ein Gemeinwesen) zu seiner Erhaltung, normalen Funktion, Entwicklung braucht, nötig hat; subjektiv ist B. das Gefühl eines Mangels an etwas Erforderlichem verbunden mit dem Streben nach Aufhebung dieses Mangels, mit einem Drängen nach Beseitigung des Störenden, der Unlust, nach „Befriedigung" des Bedürfnisses. Es gibt körperliche und seelische (geistige) Bedürfnisse, materiale

(stoffliche) und funktionelle (oder Funktions-) Bedürfnisse, d. h. B. nach Betätigung physischer oder psychischer Kräfte, überschüssiger Energien. Die psychischen Bedürfnisse sind funktioneller Art, sie zerfallen in intellektuelle, emotionelle, volitionelle B. Es gibt ferner logische, ethische, ästhetische, religiöse Bedürfnisse, ferner individuell-subjektive, allgemeine, soziale, ökonomische B., natürliche und künstliche, ursprüngliche und (durch Gewohnheit, Nachahmung) erworbene B. Das B. ist ein wichtiger biologisch-psychologischer Faktor, es führt zu zielstrebigen Funktionen, zu aktiver Anpassung (s. d.), zur Entwicklung (s. d.). Die Steigerung, Verfeinerung, Differenzierung der Bedürfnisse ist — trotz aller ihrer Gefahren — kulturfördernd und selbst schon eine Wirkung der Kultur.

Definitionen des B. finden sich bei KANT, der von den Bedürfnissen der Neigung die „Vernunftbedürfnisse" unterscheidet (vgl. Glaube) u. a. (vgl. darüber O. Kraus, Das Bedürfnis, 1894). Die biologische Bedeutung des B. betont PFLÜGER, dessen „Gesetz der teleologischen Mechanik" lautet: „Die Ursache jedes Bedürfnisses eines lebendigen Wesens ist zugleich die Ursache der Befriedigung des Bedürfnisses" (Die teleol. Mechanik d. Natur[2], 1877); ähnlich betrachten das B. als Ursache organischer Zweckmäßigkeit und Höherentwicklung LAMARCK und die „Psychovitalisten" (s. Leben), wie PAULY, FRANCÉ, A. WAGNER u. a. Den Begriff der „gesellschaftlich notwendigen Bedürfnisse", d. h. der „sozialevolutionistischen Erfordernisse" prägt R. GOLDSCHEID aus (Entwicklungswerttheorie, 1908, S. 4ff.; vgl. Wert). Die Unterscheidung materialer und formaler oder Funktionsbedürfnisse begründet in der Gegenwart besonders A. DÖRING (Philos. Güterlehre, S. 74 ff.), ferner W. JERUSALEM, welcher betont, daß alle Grundfunktionen des Bewußtseins nach Betätigung verlangen (die Sinne, die Phantasie, das Denken, das Fühlen, das Wollen; intellektuelle und emotionelle B., Ausdrucksbedürfnis; Lehrbuch d. Psychol.[4], 1907, S. 160ff.). Die Beteiligung von Funktionsbedürfnissen am Ästhetischen betonen mehr oder weniger ARISTOTELES, DUBOS, HOME, SULZER, SCHILLER, SPENCER, NAHLOWSKY, H. v. STEIN, WIZE, WUNDT, DÖRING, JERUSALEM, MÜLLER-FREIENFELS u. a. (vgl. UTITZ, Die Funktionsfreuden im ästhetischen Verhalten, 1911). Vgl. L. BRENTANO, Versuch einer Theorie der Bedürfnisse, Sitzungsberichte der Bayrischen Akadem. d. Wissensch., 1908; GUREWITSCH, Archiv f. system. Philos.; F. CUHEL, Zur Lehre von den Bedürfnissen, 1907. — Vgl. Wert.

Bedürfnislosigkeit als Unabhängigkeit von Bedürfnissen, innere Freiheit betonen SOKRATES (Xenophon, Memorabil. I 6, 10), die Kyniker, Stoiker u. a. Vgl. Tugend.

Befehlsautomatie ist die automatische (s. d.) Ausführung von Bewegungen, welche der Hypnotisator verlangt (vgl. WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1900, S. 331). Vgl. Hypnose.

Begehren ist im weiteren Sinne identisch mit Streben (s. d.), Wollen, im engeren Sinne ist es das Verlangen, Streben nach einem vorgestellten Objekt oder Zustand, dessen Mangel Unlust erweckt; das Gegenteil des B., das Widerstreben gegen etwas, dessen Vorstellung Unlust erweckt, ist das Verabscheuen. Die zur größeren Intensität erwachsende, auf einen Genuß gerichtete Begehrung heißt Begierde, deren Gegensatz der Abscheu ist. Durch Befriedigung wird die Begierde gestillt; öftere Befriedigung sinnlicher Begierden kann aber ebenso zu deren Steigerung führen, wie die Unmöglichkeit der Befriedigung. Die ältere Psychologie unterscheidet sinnliches und geistiges Begehren bzw. „Begehrungsvermögen".

Einen begehrenden Teil der Seele (ἐπιθυμητικόν) nimmt PLATON an (Republ. IV, 441 B). Nach ARISTOTELES entspringt das B. (ἐπιθυμία, ὄρεξις) gefühlsbetonten Vorstellungen (De anima II 3, 414b 4ff.; III, 9; III, 11). Als vernunftloses Streben bestimmen die Begierde die Stoiker. EPIKUR teilt die Begierden ein in natürliche und eitle (Diog. Laërt. X, 127; 149). Die Scholastiker unterscheiden vom Erkenntnis- das Strebungsvermögen („vis appetitiva") und verstehen unter Begierde (cupiditas) das Streben nach einem Gut („passio quae tendit in bonum"). Wie Aristoteles sondern sie das sinnliche Begehren vom Willen oder intellektiven Begehren; zu ersterem (dem „appetitus sensitivus") gehören (wie nach Platon) die „concupiscibilitas" (Begehrlichkeit) und „irascibilitas" (THOMAS, Sum. theol. I, 81, 2; vgl. SUAREZ, De anima V 1, 2). — Nach DESCARTES ist die Begierde eine durch die „Lebensgeister" (s. d.) bewirkte Erregung, vermöge deren die Seele nach angenehmen Objekten verlangt (Passion. anim. II, 86ff.). Nach SPINOZA ist das Begehren ein bewußter Trieb („appetitus cum eiusdem conscientia", Eth. III, prop. IX. schol.); das Streben gehört zur Natur des Menschen und dient zu seiner Erhaltung (l. c. III). CHR. WOLFF, der neben dem „Erkenntnisvermögen" ein „Begehrungsvermögen" annimmt, definiert das Begehren als Neigung der Seele zu einem Gegenstande nach Maßgabe des in demselben wahrgenommenen Guten (Psychol. empir. § 559). Das sinnliche B. entsteht aus der verworrenen, das vernünftige B. aus der deutlichen Vorstellung des Guten (l. c. § 580, 880); Vernünft. Gedanken I, § 434). KANT unterscheidet ein unteres und oberes Begehrungsvermögen, welch letzteres mit der praktischen Vernunft identisch ist. Das B.-Vermögen ist das Vermögen eines Wesens, durch seine Vorstellungen Ursache von der Wirklichkeit ihrer Gegenstände zu sein (Krit. d. prakt. Vern. 1. Teil). Begierde ist die „Selbstbestimmung der Kraft eines Subjektes durch die Vorstellung von etwas Künftigem, als einer Wirkung derselben" (Anthropol. § 71; vgl. MAASS, Über d. Leidenschaften I, 1ff. — Nach HERBART entstehen Begierden durch die Hemmung (s. d.) von Vorstellungen; es sind Vorstellungen, die wider eine Hemmung aufstreben (Psychol. als Wissensch., 1824—25, II, § 104, 150; vgl. VOLKMANN, Lehrbuch der Psychol., II^4, 405). Ebenfalls intellektualistisch bestimmt v. EHRENFELS das Begehren (Werttheorie, 1893 ff., I, 248). Alles Begehren (Wollen) ist gerichtet „auf die Existenz oder die Entstehung eines Dinges, das Eintreten oder Zutreffen eines Vorgangs, oder aber auf die Nichtexistenz oder Vernichtung eines Dinges" (l. c. S. 6, 18). Vgl. WITASEK, Grundl. der Psychol., 1908, S. 349ff. Als einen mit Vorstellungen verbundenen Trieb definieren das B. WUNDT (Grdz. d. phys. Psych., 1903 f., III^5, 246ff.), HÖFFDING, JODL, SIGWART u. a. Vgl. HEMSTERHUIS, Lettres sur le désir, 1770; HAGEMANN, Psychol.^{8}, 1911. — Vgl. Streben, Wille, Trieb, Wert.

Begeisterung s. Enthusiasmus.

Begierde s. Begehren.

Begreifen (comprehendere) heißt, etwas geistig durchdringen, es seinem Wesen nach erfassen, den Grund, Zusammenhang, Zweck von Dingen einsehen, das Warum oder Wozu von Handlungen kennen. Begriffen ist etwas, wenn es in einen inneren (logisch-kausalen) Zusammenhang mit anderem gebracht, wenn es der Gesetzlichkeit der Vernunft unterworfen ist. Vgl. CICERO, Academ. I, 41; II, 47, 145 (über die Stoische „Katalepsis"); RIEHL, D. philos. Kritizismus, 1879, II 2, 237; WUNDT, System d. Philos. I^3, 1907 (Voraussetzung der Erkenntnis ist die „Begreiflichkeit der Erfahrung"); SWOBODA, Verstehen und Begreifen, Vierteljahrsschrift f. wiss. Philos., 27. Bd., 1903; VAIHINGER, D. Philos. des Als-Ob, 1911 (B. gibt es nur als „empirische Umsetzung der Empfindungen in Kategorien", nicht als Erkenntniszweck; die Welt

selbst ist „nicht begreiflich, nicht wißbar", S. 309ff.). Vgl. DUBS, Das Wesen des Begriffs u. des Begreifens, 1911. — Vgl. Kataleptisch, Verstehen, Verstand.

Begriff (*λόγος, ἔννοια*, conceptus, notio, idea) ist von der ihn vertretenden, repräsentativen Einzelvorstellung sowie von der Gesamtvorstellung (s. d.), durch deren Analyse er entsteht, zu unterscheiden. Er ist die gedankliche, einheitliche Zusammenfassung (Synthese) einer Reihe in bestimmten Beziehungen zueinander stehender Merkmale eines Gegenstandes oder einer Klasse von Gegenständen und enthält das für diese Gegenstände Charakteristische, Typische, das ihr „Wesen" Konstituierende, und zwar um so präziser und vollkommener, je wissenschaftlicher, exakter, methodischer der Begriff ist. Exakte Begriffe gehen aus den gewöhnlichen Erfahrungsbegriffen durch methodische Verarbeitung des Gegebenen hervor. Alle eigentlichen Begriffe sind Produkte aktiver, apperzeptiver (s. d.) Geistestätigkeit (s. Abstraktion), nicht passiv entstehende Sinnesprodukte. Der Inhalt des Begriffes, das, was seinen Gehalt bildet (der „objektive" B.), läßt sich nur in einer Reihe von Urteilen (s. d.) denken, deren Elemente die Begriffe bilden, welche insofern potentielle Urteile, Urteilsmöglichkeiten und Formeln für solche sind; sie entstehen teils im und mit dem Urteilen, teils geradezu als Niederschläge von Urteilen, und liegen zugleich weiteren Urteilen („Begriffsurteilen") zugrunde. Begriffe sind logisch Ideale, die im methodischen Fortgange des Erkennens immer mehr, aber nie völlig erreicht werden (s. Wesen), außer wo es sich um rein formale Begriffe handelt. Zugleich sind sie Forderungen, Postulate nach einem bestimmten Inbegriff zusammengehöriger Urteile, in welchen jeder Begriff lebendig, verwirklicht wird. Den „Inhalt" (s. d.) des Begriffes bildet der bestimmte Relationszusammenhang von Merkmalen, deren Einheit er ist: seinen „Umfang" (s. d.) die Gegenstände, auf die er sich erstreckt. Den Inhalt von Begriffen bilden teils empirische Merkmale (Erfahrungsbegriffe), teils Beziehungen (Relationsbegriffe), teils bloße Gesetzlichkeiten, Postulate, Synthesen, Ideale des theoretischen oder praktischen Bewußtseins; so hat also jeder echte Begriff, wenn er auch nicht immer aus der Erfahrung abstrahiert ist, sein „Fundament" in etwas Vorbegrifflichem, das z. T. auch eine anschauliche Erlebnisseite hat, von der aber der ideelle Gehalt, der objektive Inhalt des Begriffes, das in ihm allgemeingültig Gedachte, kurz die rein logische Seite des B., wohl zu unterscheiden ist. Die Begriffe sind nicht selbst die Dinge, sondern ideale Objekte und Denk- und Erkenntnismittel; aber sie können, wenn richtig gebildet, objektive Geltung haben, d. h. für die Wirklichkeit gelten, auf sie anwendbar sein, Grundzüge des Verhaltens der Dinge in der Weise des Bewußtseins zum (symbolischen) Ausdruck bringen und zusammenfassen, so daß den Begriffen etwas in der Wirklichkeit entspricht. Sofern die letztere als Objekt (s. d.) der Erfahrung auftritt, wird das objektiv-phänomenale „Wesen" der Dinge, das Konstante, Gesetzliche ihrer Erscheinungsweise nur in Begriffen erfaßt, fixiert, bestimmt, wobei die Begriffe im einzelnen je nach den besonderen Erkenntniszwecken und Gesichtspunkten der Betrachtung verschieden sein können („selektives" Moment der Begriffe). Die Begriffe sind also das Produkt des fortschreitenden, nie vollendeten, analytisch-synthetischen Erkenntnisprozesses und die Mittel zur Bestimmung der objektiven „Tatsachen" (s. d.).

Über die Arten der Begriffe und der Begriffsverhältnisse s. Abstrakt, Konkret, Allgemein, Gattung, Koordination, Subordinierung, Äquipollent, Disparat, Kontradiktorisch, Konträr, Kategorie, Idee.

Bezüglich des Ursprungs und Erkenntniswertes der Begriffe vgl. Rationalismus, Sensualismus, Empirismus, Erkenntnis, Angeboren, A priori, Kritizismus, Denken.

Den Vorrang der begrifflichen Erkenntnis (s. d.) vor der sinnlichen betonen schon HERAKLIT, die Eleaten, DEMOKRIT u. a., aber erst SOKRATES beschäftigt sich ausdrücklich mit der methodischen Bildung allgemeingültiger Begriffe durch „Induktion“ (s. d.), „Mäeutik“ (s. d.), auf dem Wege des Zusammendenkens, der Prüfung, der Besinnung auf das Wesentliche der Objekte (*ἐζήτει τὸ τί ἐστιν*; vgl. Xenophon, Memorabil. IV 5, 12; Aristoteles, Metaphys. XIII, 4); so tritt er dem subjektivistischen Relativismus (s. d.) der Sophisten entgegen. Diese Arbeit nimmt PLATON auf, der den Inhalt des Begriffes, das Typische, zum Wesen je einer Klasse von Dingen, zu deren „Idee“ (s. d.) macht, welche unwandelbar, zeitlos, an und für sich besteht und durch deren Erfassung Einheit und Bestimmtheit in das Erkannte kommt (Meno 72; Phaedr. 232 D; Phaedo 65 D; Phileb. 23 E, 26 D). Ein Wissen gibt es nur vom begrifflich Bestimmbaren (Theaet. 201 D). Auch nach ARISTOTELES geht der B. auf das Wesen (*οὐσία, τὸ τί ἦν εἶναι*), die „Form“ (s. d.) der Dinge (De anima II 1, 412 b 16; 414 a 9). Die B. sind zeitlos gültig, unwandelbar (Metaphys. VII 15, 1039 b 24ff.). Unter dem „materiellen“ B. (*λόγος ὕλινος*) versteht A. den im Objekte potentiell steckenden Begriff, den der Verstand abstrahiert. Auch die Stoiker glauben, obzwar sie sonst Empiristen sind, daß erst das begriffliche Denken wahre Erkenntnis verschafft. Die B. entstehen aus der Wahrnehmung und Erfahrung, teils von selbst (*φυσικῶς, ἀνεπιτεχνήτως*), teils durch planmäßige Geistesarbeit (*δι' ἡμετέρας διδασκαλίας καὶ ἐπιμελείας*). Es gibt allen gemeinsame, allgemein geltende Begriffe (*κοιναὶ ἔννοιαι*, „notitiae communes“ bei CICERO, vgl. P. BARTH, Die Stoa[2], 1908). Nach den Epikureern sind alle B. sinnlichen Ursprungs (*πᾶς λόγος ἀπὸ τῶν αἰσθήσεων ἤρτηται*, Diog. Laërt. X, 32; VII, 61). Daß in den Dingen objektive „Begriffe“ (*λόγοι*) sich betätigen und manifestieren, glauben die Neuplatoniker (vgl. PLOTIN, Enneaden II 6; I 8, 8; vgl. HEGEL).

Die Scholastiker, welche das begriffliche Wissen oft einseitig überschätzen und gern begriffliche Gebilde zu objektiven Wesenheiten erheben, denken über die Bedeutung des B. verschieden, je nachdem sie Begriffsrealisten, Nominalisten oder Konzeptualisten sind (s. Allgemein). Die Begriffe (conceptus bzw. termini) sind vom Verstande aus den Wahrnehmungen abstrahiert und haben das Wesen der Gegenstände zum Inhalt, indem sie dieses geistig nachbilden (vgl. THOMAS, Contra gentil. IV, 11, 6; PRANTL, Gesch. d. Logik III u. IV). „Formaler“ B. (B. als Denkgebilde) und „objektiver“ B. („conceptus obiectivus“, Begriffsinhalt) werden unterschieden, ferner „einfache“ und „zusammengesetzte“ Begriffe. Der B. wird auch als „terminus mentalis“ (oder „t. conceptus“) bezeichnet; so von WILHELM VON OCCAM, der im B. ein „natürliches Zeichen“ für eine Klasse gemeinsam bezeichneter Dinge, die er vertritt („supponit“), erblickt (Log. I, 12; vgl. PRANTL, Gesch. d. Logik, 1855, IV, 362).

Von der anschaulichen Vorstellung unterscheiden den B. scharf DESCARTES, SPINOZA („mentis conceptus“, „idea“, s. Idee), LEIBNIZ, TSCHIRNHAUSEN u. a. (vgl. Rationalismus). CHR. WOLFF versteht unter B. (notio) die Vorstellung der Dinge im allgemeinen oder der Gattungen und Arten („repraesentatio rerum in universali“, Psychol. empir. § 48) oder auch „jede Vorstellung einer Sache in unseren Gedanken“ (Vernünft. Gedanken von d. Kräften des menschl. Verstandes[9], § 4). Die allgemeinen B. erhalten wir, indem wir auf das Gemeinsame einer Reihe von Dingen achten und es sowie dessen Träger besonders benennen (Psychol. rationalis, 1732, § 392).

Als bloße Zusammenfassungen des Ähnlichen einfacher Vorstellungen unter einem gemeinsamen Namen betrachtet die B. LOCKE (Essay concern. hum. understand. II, K. 12, § 1; III, K. 3, § 13). Nach BERKELEY haben wir nur insofern Begriffe, als einzelne Vorstellungen zu Repräsentanten von Vorstellungen gleicher Art werden (Prin-

ciples, XV). Allgemeine, abstrakte Vorstellungen (etwa ein Dreieck, das weder gleichseitig noch ungleichseitig noch schiefwinkelig ist) gibt es nicht. Ähnlich lehren Hume (Treatise, I, sct. 7), J. St. Mill, Bain u. a.

Zwischen Begriff und Anschauung unterscheidet scharf Kant. B. ist nach ihm eine allgemeine Vorstellung oder eine Vorstellung dessen, was mehreren Objekten gemeinsam ist, also eine Vorstellung, sofern sie in verschiedenen enthalten sein kann" (Logik, hrsg. von Jaesche, S. 139). Der B. ist eine „mittelbare Vorstellung", er ist die „Einheit des Bewußtseins verbundener Vorstellungen". Empirische Begriffe entstehen durch Vergleichung, Reflexion und Abstraktion. Denken ist „Erkenntnis durch Begriffe". Begriffe beziehen sich als „Prädikate möglicher Urteile" auf eine Vorstellung von einem noch unbestimmten Gegenstand. Zu jeder menschlichen Erkenntnis gehören Anschauung (s. d.) und Begriff; erstere ohne letzteren ist „blind". Während aber die Anschauungen als sinnlich auf „Affektionen" des Geistes beruhen, beruhen die Begriffe auf aktiven „Funktionen", d. h. auf Unterordnung verschiedener Vorstellungen unter eine gemeinschaftliche. In jedem Urteil wird ein Begriff unmittelbar auf Vorstellungen und vermittels dieser auf den Gegenstand bezogen. So viel Urteilsfunktionen es gibt, so viele „reine Verstandesbegriffe" (s. Kategorien) gibt es, welche unabhängig von der Erfahrung entspringen und a priori (s. d.) für alle mögliche Erfahrung, deren Bedingungen sie sind, gelten. Durch die Anschauung wird der Gegenstand gegeben, durch den Begriff gedacht; aller Erfahrungserkenntnis liegen Begriffe von Gegenständen überhaupt als Bedingungen a priori zugrunde, durch die allein Erfahrung möglich ist (Krit. d. rein. Vern., S. 88ff.). „Reine" Begriffe enthalten nur die „Form des Denkens eines Gegenstandes überhaupt". Erst durch die Subsumption der Anschauung unter die reinen, apriorischen Begriffe gibt es „Erfahrung" (s. d.) und „Erfahrungsurteile" von objektiver Gültigkeit. Anderseits kann aus bloßen Begriffen keine neue (— nur „analytische" —) Erkenntnis gewonnen und nichts über die Existenz von Gegenständen entschieden werden (gegen den „Ontologismus"; s. Sein).

Hingegen erblickt Hegel im „Begriff" geradezu das objektive Wesen des Dinges selbst; er ist nicht bloß eine subjektive Vorstellung, sondern die „an sich seiende Sache", die „Wahrheit des Seins und des Wesens", die zeitlose „Totalität", in der jedes Moment das Ganze ist, das er ist, das „Freie", „schlechthin Konkrete", das Allgemein-Besondere. Der B. tritt auf als „Idee" (s. d.), in der Natur als „blinder", rein objektiver Begriff, dann auch als subjektiver oder „formeller" Begriff (im Geiste des Denkenden). Er ist an sich eins mit der objektiven „Vernunft" (s. d.) und entwickelt sich nach eigener Gesetzlichkeit, rein aus sich heraus, „dialektisch" (vgl. Enzyklop., § 105ff., Logik, I, 21ff.; s. Dialektik). Nach anderen ist der Begriff nicht mit dem Seienden identisch, aber er ist das ideelle Korrelat desselben. So nach Schleiermacher; dem B. entspricht das Fürsichsein der Dinge, die substantielle Form derselben (Dialektik, S. 509f.). Ähnlich H. Ritter, Trendelenburg u. a.; vgl. auch Ueberweg, Logik[5], 1882, § 56. — B. Kern versteht unter „Begriff" jeden Denkinhalt, von der Empfindung angefangen bis zum abstrakten B. (Das Erkenntnisproblem[2], 1911).

Daß die B. eigentlich „logische Ideale" sind, betont Herbart, der unter dem logischen B. „jedes Gedachte, bloß seiner Qualität nach betrachtet" oder eine Vorstellung mit Hinblick bloß auf das, was durch sie vorgestellt wird, abgesehen von ihrer psychologischen Entstehung, versteht (Psychologie als Wissensch., 1824—25, I, 498; II, 119; Lehrb. d. Psychol.[3], 1850, S. 126ff.). Ähnlich Drobisch, Volkmann u. a. — Als Zusammenfassung gemeinsamer Merkmale bestimmen den

Begriff CZOLBE, O. SCHNEIDER, HELMHOLTZ, BOUTROUX, OSTWALD u. a. — Als anschauliche Vorstellung mit repräsentativem Charakter und konstantem Inhalt definiert den Begriff KREIBIG, nach welchem den wissenschaftlichen Begriffen die „denkökonomische Auswahl der besonderen Merkmale, welche in den Inhalt aufgenommen sind", eigentümlich ist (D. intellektuellen Funktionen, 1909, S. 39ff.). — LOTZE unterscheidet vom werdenden den verwirklichten B., welcher dann da ist, wenn der „unbestimmte Nebengedanke der Ganzheit überhaupt zu dem Mitdenken eines bestimmten Grundes gesteigert ist, welcher das Zusammensein gerade dieser Merkmale . . . rechtfertigt" (Logik, 1891, S. 39). Nach WUNDT liegt der Anfang der Begriffsbildung in dem „Nebengedanken", daß eine Vorstellung nur repräsentative Bedeutung hat. Psychologisch ist der B. ein im Bewußtsein isolierbarer Bestandteil eines durch die Zerlegung einer „Gesamtvorstellung" (s. d.) entstehenden Satzes. Die Apperzeption bevorzugt bestimmte Elemente der repräsentativen Vorstellung und macht sie zur herrschenden. Logisch ist der B. ein Denkinhalt, der aus einem Urteil durch Zergliederung desselben gewonnen werden kann; seine Eigenschaften sind: Bestimmtheit, Konstanz des Inhalts und Allgemeinheit (Grundr. d. Psychol.[5], 1900, S. 321ff.; Logik I[3], 1906, S. 91ff.; System d. Philosophie I[3], 1907). — Vgl. v. D. PFORDTEN, Versuch einer Theorie von Urteil und B., 1906.

Als Elemente oder Niederschlag (Produkt) von Urteilen oder als potentielles Urteil wird der B. verschiedenerseits bestimmt. So von TRENDELENBURG, GRUPPE, LIPPS, SIMMEL, SPICKER, SCHUPPE, RIBOT, BOSANQUET, ROMANES, KERN, RIEHL (Der philos. Kritizismus, II 1, 224), JERUSALEM (Die Urteilsfunktion, 1895, S. 22), WINDELBAND, RICKERT, nach welchem der B. nicht ein Abbild der Wirklichkeit ist, aber für sie gilt (D. Grenzen d. naturwissensch. Begriffsbildung, 1896 f., S. 67, 247; vgl. Gesetz), H. COHEN, nach welchem das Urteil den B. vollziehen muß. Der B. ist nie gegeben, sondern eine „Aufgabe"; er ist eine Urteilsart, eine Kategorie (Logik, 1902, S. 267ff., 499). Ähnlich CASSIRER (B. als Funktion, als Einheit der Synthesis), W. KINKEL, NATORP (Logik[2], 1910) u. a.

Als Funktion, als eine „bestimmte Reaktionstätigkeit, welche eine Tatsache mit neuen sinnlichen Elementen bereichert", faßt den Begriff E. MACH auf (Wärmelehre[2], 1900, S. 416ff.; Erkenntnis u. Irrtum, S. 112f.). Als bloße „Bereitschaft" zu einer Vorstellungsreproduktion bestimmen den Begriff R. WAHLE, F. MAUTHNER (Krit. d. Sprache, 1901, f, I, 410), für den der B. fast bloß ein Wort ist.

Als Zusammenfassung von Empfindungen, als ein Symbol für Empfindungsgruppen bestimmt den Begriff NIETZSCHE. Nach VAIHINGER sind die abstrakten und allgemeinen Begriffe nur bequeme Denkmittel, Werkzeuge, „Kunstgriffe des Denkens", zweckmäßige Fiktionen (s. d.) zur Beherrschung des anschaulich gegebenen Erfahrungsmaterials; wirklich sind nur die einzelnen Phänomene, die Verhältnisse der Begriffe sind rein logisch, subjektiver Natur. Die Begriffe sind (wie nach J. ST. MILL nur Durchgangspunkte für das Einzelne (D. Philosophie des Als-Ob, 1911, S. 383ff.); vgl. F. C. S. SCHILLER, Studies in Humanism, 1907, S. 64ff., Formal Logic, 1912, MACH, OSTWALD, AVENARIUS, NIETZSCHE, MAUTHNER u. a. Den aktivistischen Charakter der Begriffe (B. = Aktionszentrum betont R. MÜLLER-FREIENFELS, Das Denken und die Phantasie, 1916; Irrationalismus, 1922). — Vgl. SIGWART, Logik, 1904, I[2], 331f.; B. ERDMANN, Logik I[2], 1907; RIBOT, L'évolution des idées générales, 1897; JAMES, Psychol., 1909, S. 239ff.; STÖHR, Leitfad. d. Logik, 1905, S. 3f.; DYROFF, Einführ. in d. Psychol., 1908; UPHUES, Grundz. d. Erkenntnistheorie, 1901; REHMKE, Philos. als Grundwissenschaft, 1910 (B. ist das als „Bestimmung eines Urteils betrachtete Allgemeine", „dasjenige Gegebene . . ., durch das Gegebenes ‚begriffen',

d. h. bestimmt wird", Das Bewußtsein, 1910); CASSIRER, Substanzbegriff u. Funktionsbegriff, 1910 (Begriffe entstehen nicht durch Abstraktion; der B. ist ein Gesetz der Verknüpfung und Zuordnung von Gliedern, der lebendige Prozeß des Denkens selbst); H. TAUSCHINSKI, Der Begriff, 1865; K. GEISSLER, Archiv f. system. Philos. XII; G. FREGE, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 1892; Funktion und Begriff, 1891; AARS, Die Idee, 1912; ENRIQUES, Probleme der Wissenschaft, 1910, I; E. HEINRICH, Untersuch. zur Lehre vom Begriff, 1910; A. LEVY, Der B., Arch. f. system. Philos., Bd. 17, 1911 (Begriffe sind „Worte, die im quantitativen Verhältnis zueinander geordnet sind"); H. LANZ, Das Problem der Gegenständlichkeit in der modernen Logik, 1912 (Der B. im logischen Sinne, als Idee, ist kein Produkt der Abstraktion oder einer bewußten Tätigkeit; es gibt viele Begriffe, welche noch niemandem zum Bewußtsein gekommen sind); A. DUBS, Das Wesen des Begriffs u. des Begreifens, 1911; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; BROD u. WELSCH, Anschauung und Begriff, 1913 (zieht das „Verschwommenheitsphänomen" für die Begriffsbildung heran); BETZ, Psychol. des Denkens, 1918; AVELING, On the consciousness of the universal and the individual, 1912; P. FELDKELLER (Graf Keyserlings Erkenntnisweg zum Übersinnlichen, 1921, 102) stellt einen mehrdeutigen und mehrintentionalen Begriff, den „Vielbegriff" auf. — Vgl. Allgemein, Abstrakt, Idee, Vorstellung, Wort, Denken, Geschichte, Naturwissenschaft (RICKERT, WUNDT), Kategorien, Urteil, Erkenntnis, Rationalismus, Notion, Fiktion, Objekt, Prolepsis, Angeboren, Logik (die Literatur).

Begrifflich: zum Begriffe gehörig, durch Begriffe, aus oder in Begriffen. Über begriffliche Erkenntnis s. Begriff, Erkenntnis, Erfahrung, Rationalismus.

Begriffsgefühl ist das Gefühl, welches entsteht, wenn „sich dunklere Vorstellungen, die sämtlich die zur Vertretung des Begriffs geeigneten Eigenschaften besitzen, in der Form wechselnder Erinnerungsbilder zur Auffassung drängen" (WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1900, S. 322f.).

Begriffsrealismus (s. Allgemein, Idee) ist die Verselbständigung, Hypostasierung von Begriffsinhalten zu objektiven Wesenheiten, zu etwas unabhängig vom Denken Seienden. Vgl. Begriff.

Begriffsschrift s. Pasigraphie. Vgl. FREGE, Begriffsschrift, 1879.

Begriffsurteile sind Urteile über Beziehungen von Begriffen oder Urteile, deren Subjekt ein Begriff ist, im Unterschiede von Anschauungs- oder Wahrnehmungsurteilen (vgl. JERUSALEM, Die Urteilsfunktion, 1895, S. 138ff.; bei RIEHL: „begriffliche Sätze", bei KRIES: „nomologische" Urteile). BOLZANO spricht von „Begriffswahrheiten" (Wissenschaftslehre, 1837, II, § 133).

Begriffsverhältnisse s. Begriff. Vgl. WUNDT, Logik I[3], 1906.

Begründen heißt, den Grund von etwas angeben, Urteile oder Handlungen rechtfertigen, die logisch-teleologische Notwendigkeit derselben dartun. Vgl. RIEHL, Der philos. Kritizismus, 1879, II 1, 237; WUNDT, System der Philos. I[3], 1907. Vgl. Vernunft, Grund.

Behalten s. Gedächtnis. Vgl. MEUMANN, Experimentelle Pädagogik, 1907, S. 172ff.; OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911.

Beharrung ist das Verbleiben in einem Zustande, die beständige, unveränderliche Dauer (s. d.) eines Etwas, eines Dinges, oder eines Gesetzes oder einer Beziehung. Das Beharrende im Raume ist die Materie (s. d.), die körperliche „Sub

stanz" (s. d.), die nach manchen als Kraft (s. d.) oder als „Energie" (s. d.) aufgefaßt wird. Die Beharrlichkeit ist überhaupt ein Merkmal des Seins (s. d.) im engeren Sinne, mag dieses auch nur als „Erhaltung im Werden", als relative Konstanz von Beziehungen zwischen den Wirklichkeitsfaktoren bestimmt werden. Ohne ein (relativ oder absolut) Beharrendes, auf das sie bezogen wird, läßt sich Veränderung (s. d.) nicht denken. Das Beharren der Bewegung oder Ruhe im abstrakt gedachten Falle ungestörten Daseins, also ohne Einwirkung einer äußeren Kraft drückt das Trägheitsprinzip (s. d.) aus. Die Beharrung der Masse (s. d.) oder der Materie (s. d.) und die Beharrung der Energie (s. d.) sind Prinzipien der Naturwissenschaft. Im Wechsel seiner Erlebnisse oder Modifikationen beharrt auch (formal, relativ) das Ich (s. d.). Beharrung und Veränderung sind in der Entwicklung, insbesondere auch der geschichtlichen, vereinigt. — Für die Ethik kommt die Beharrlichkeit (perseverantia) als Ausdauer im Handeln, im Verfolgen eines Zieles, in Betracht (vgl. SCHLEIERMACHER, Philos. Sittenlehre, § 315ff.; NATORP, Sozialpädagogik², 1904, 3. A. 1909).

Das Beharrungsgesetz der Körper in Bewegung und Ruhe, welches im Altertum noch nicht bekannt war, hat in der Neuzeit zuerst GALILEI exakt formuliert (s. Trägheit). DESCARTES führt es auf Gott zurück, dessen Unveränderlichkeit (immutabilitas) den Naturgesetzen zugrunde liegt; jedes Ding bleibt, sofern es einfach und unteilbar ist, in demselben Zustand, wenn es nicht durch äußere Ursachen verändert wird (Princip. philos. II, 37). Nach SPINOZA haben (wie nach den Stoikern) die Dinge ein Bestreben, in ihrem Sein zu beharren („unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseverare conatur", Eth. III, prop. VI; s. Erhaltung).

Nach KANT ist beharrlich, „was eine Zeit hindurch existiert, d. i. dauert". Der „Grundsatz der Beharrlichkeit" lautet: „Alle Erscheinungen enthalten das Beharrliche (Substanz) als den Gegenstand selbst und das Wandelbare, als dessen bloße Bestimmung, d. h. eine Art, wie der Gegenstand existiert." Nur in dem, was beharrt, können wir das Wechseln bemerken; alle Zeitbestimmung setzt etwas Beharrliches in der Wahrnehmung voraus, und dieses Beharrliche „kann nicht etwas in mir sein, weil eben mein Dasein in der Zeit durch dieses Beharrliche allererst bestimmt werden kann". Das Beharrliche im Raume ist die Materie (Krit. d. rein. Vern., S. 174ff.).

Über psychisches Beharren vgl. HERBART, nach welchem jede Vorstellung als Strebung in der Seele weiter beharrt, wenn sie nicht mehr bewußt ist, ferner den Begriff der „retentiveness" (des primären Gedächtnisses) bei den englischen Psychologen, endlich den Begriff der „Perseveration" (s. d.). Vgl. REHMKE, Allgemeine Psychol. 1905, S. 107; DÜHRING, Wirklichkeitsphilos., 1895; L. W. STERN, Person u. Sache I, 1906. Vgl. Erhaltung, Trägheit, Substanz, Materie, Sein, Werden, Element (MACH), Perseveration.

Beifall (συγκατάθεσις, assensus): Wohlgefallen an einem Urteil oder Handeln, Zustimmung zu demselben. Vgl. Synkatathesis, Gefallen, Anerkennung, Ästhetik (HERBART), Beurteilung.

Beiordnung s. Koordination.

Bejahung (Affirmation) ist die positive Stellungnahme des Urteils- oder Wertungswillens zu einem Gegenstande, die Aussage des Statthabens, des Geltens eines Urteilsinhalts, die Anerkennung desselben durch den Denkwillen. Der Begriff des bejahenden Urteils (κατάφασις) findet sich zuerst bei ARISTOTELES. — Nach FORTLAGE bedeutet das „Ja" die Aktivität, das „Nein" die „Suspension der Aktivität eines vorhandenen Begehrens oder Triebes". „Ja und nein sind Triebkategorien" (Psychol. I, 91f.). Nach MÜNSTERBERG sind die Urteile „Bejahungen oder Ver-

neinungen von Daseinswerten und Zusammenhangswerten" (Philos. der Werte, 1908, S. 179). Während nach Wundt u. a. alles Urteilen ursprünglich und seinem Wesen nach affirmierend ist, geht nach Jerusalem der B. die „Zurückweisung der möglichen Negation voraus". Das „Ja" bedeutet einen vom Urteil selbst verschiedenen Ausdruck der Zustimmung (Die Urteilsfunktion, 1895, S. 185). — Von der „Bejahung" des Lebens durch den Willen (s. d.) spricht Schopenhauer, auch Nietzsche u. a. (vgl. Optimismus). Vgl. Negation, Wert.

Bekanntheitsgefühl s. Wiedererkennen.

Bekehrung: Die allmähliche oder plötzliche Wandlung des religiösen Verhaltens: James, The Varieties of religious experience, 1907[13]; Starbuck: The psychology of religion, 1901; Oesterreich, Einführung in die Religionspsychologie, 1915.

Belief s. Glauben (Hume).

Bellscher Satz ist der von Ch. Bell (The nervous system of the human body, 1830; deutsch 1836) aufgestellte Satz, wonach die hinteren Wurzeln der Rückenmarksnerven sensible (Empfindungs-), die vorderen aber motorische Nervenfasern enthalten.

Bellum omnium s. Rechtsphilosophie (Hobbes).

Benennungsurteile sind Urteile, in welchen etwas benannt und damit eindeutig festgelegt, gedeutet wird. Vgl. Sigwart, Logik[2], 1889 f., 3. A. 1904; Jerusalem, Die Urteilsfunktion, 1895, S. 112ff.

Beobachtung (observatio) ist die Lenkung der Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand zum Zwecke der Erkenntnis seiner Merkmale, seiner Eigenschaften, seines Verhaltens gegenüber anderen Gegenständen, das planmäßige, methodische Betrachten und Untersuchen von Phänomenen. Während die Objekte der äußeren Erfahrung durch die Beobachtung. nicht verändert werden, modifiziert die willkürliche, absichtliche, psychologische „Selbstbeobachtung" mehr oder weniger den Ablauf psychischer Vorgänge oder hemmt ihn gar (besonders Gefühle, Affekte). Wie die äußere muß daher die innere B. („introspection") durch das Experiment (s. d.) unterstützt werden, auch ist sie am besten als unwillkürliche „Selbstwahrnehmung" oder als „unmittelbare Erinnerung" zu handhaben, nicht als eigentliche (willkürliche) „Selbstbeobachtung".

Während im Altertum und Mittelalter die B. oft noch nicht recht oder getrübt durch vorgefaßte Meinungen zur Geltung kommt (Ausnahmen zum Teil bei Hippokrates, Aristoteles, Galenus, den „empirischen" Ärzten, Albertus Magnus, Roger Bacon u. a.), wird in der Neuzeit die Bedeutung einer exakten, von „Beobachtungsfehlern" möglichst freien B. für die Wissenschaft immer umfassender erkannt. So von Kopernikus, Kepler, Galilei, Descartes, L. da Vinci u. a., methodologisch besonders von F. Bacon, welcher betont, der Mensch wisse von der Natur nur so viel, als er von ihr beobachtet habe („Homo naturae minister et interpres tantum facit et intelligit, quantum de naturae ordine re, vel mente, observaverit, nec amplius scit aut potest", Novum organum, 1620, 1; De dignitate et augmentis scientiarum, 1623).

Während viele Psychologen wie Herbart, Beneke, Waitz, Fortlage u. a. die psychologische Selbstbeobachtung uneingeschränkt verwerten, während besonders Comte sie für geradezu unmöglich erklärt (Cours de philos. posit. 1830ff., III, 766ff.; I, 30ff.), wird sie in modifizierter und vorsichtigerer Form von Höffding, James,

Lipps, Volkelt, Jodl, Jerusalem, Brentano u. a. für zulässig erklärt, zum Teil nur als Wahrnehmung aus „unmittelbarer Erinnerung" oder als unwillkürliche innere Wahrnehmung; so u. a. von Wundt, welcher den Einfluß der Beobachtung und besonders der Absicht, zu beobachten, auf das Psychische betont. In der Individualpsychologie ist eine exakte B. nur in der Form der experimentellen B. möglich; nur in der Völkerpsychologie (s. d.) ist die reine Beobachtung zulässig (Grundr. d. Psych.[5], 1900, S. 27ff.; Logik, 1893—95, II[2] 2, S. 169ff.). Vgl. J. St. Mill, System d. Logik[5], 1862; Wundt, Logik II[3], 1907; B. Erdmann, Zur Theorie d. Beobachtung, Arch. f. syst. Philos. I, 14ff.; Meumann, Intelligenz und Wille, 1908, 74; W. Stern, Beiträge zur Psychologie der Aussage, 1903—06; Über Intelligenzstadien und Intelligenztypen, 1915. — Vgl. Experiment, Induktion, Methode, Wahrnehmung (innere).

Beraubung (*στέρησις,* privatio) bedeutet in der aristotelisch-scholastischen Philosophie das Fehlen oder den Wegfall, die Aufhebung einer Form, Eigenschaft, Zuständlichkeit, die sonst in der Natur eines Dinges liegt, ihm normal oder potentiell zukommt. Die „B." ist nichts Positives, Wirksames, sondern nur der Mangel eines Positiven (z. B. Blindheit als Beraubung des Sehens). Unterschieden werden: vollkommene, unvollkommene, ferner absolute, partielle B. Das Böse (s. d.) wird zuweilen als B. des Guten bestimmt. Vgl. Aristoteles, Metaphys. V, 22; X, 4, 1055b; Thomas, Contr. gent. II, 41; Sum. theol. I, 17, 4c; Chr. Wolff: „Defectus alicuius realitatis quae esse poterat", Ontolog. § 273; Sigwart, Logik, I[2], 167. — Vgl. Nichts.

Bereitschaft ist, psychologisch, die Fähigkeit rascher und leichter Reproduktion einer Vorstellung. Ein Inhalt ist um so „bereiter", je rascher und je öfter er reproduziert wird (vgl. Offner, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 139ff.). Vgl. Disposition.

Berührung (contiguity) ist psychologisch das räumliche oder zeitliche Zusammensein von Vorstellungen bei der Assoziation (s. d.).

Beschaffenheit s. Eigenschaft, Qualität, Zustand.

Beschaulichkeit s. Kontemplation, Mystik.

Beschreibung (*ὑπογραφή,* descriptio) ist die geordnete Aufzählung der charakteristischen Merkmale eines Gegenstandes, welche genügt, um den Gegenstand klar vorstellen und von anderen unterscheiden zu können. Die B. ist von der Definition (s. d.) und von der Erklärung (s. d.) zu unterscheiden. Vgl. Diog. Laërt. VII, 60 (Stoiker); Kant: „Exposition eines Begriffs, sofern sie nicht präzis ist", Logik, § 105. Über beschreibende Urteile vgl. B. Erdmann, Logik I[2], 1907.

Verschiedene Forscher wollen in positivistischer Weise an Stelle der Erklärung der Phänomene aus Ursachen und Kräften die vollständige „Beschreibung" der funktionalen Abhängigkeiten der Phänomene voneinander setzen. So Comte, Rob. Mayer, Kirchhoff (Vorles. über d. mathem. Physik I, 1876), Ostwald, E. Mach, (Populärwiss. Vorles. S. 251ff.), Petzoldt, Avenarius, H. Cornelius, Nietzsche; z. T. auch B. Kern u. a. Hingegen betont z. B. Wundt, daß eine solche „Beschreibung" schon eine Erklärung einschließt (Logik, 1895—97, II[2], 1, 28ff., 343ff.). Ähnlich Volkelt, Gewißheit und Wahrheit, 1918, 131; Becher, Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften, 1921, 40; O. Kraus, Kantstudien, 1921. — Vgl. Erklärung, Psychologie.

Beseelt (ἔμψυχος, animatus) ist, was eine Seele (s. d.) hat, oder seelischer Regungen fähig ist. „Beseelt" sind in gewissem Maße wohl auch die Pflanzen (s. d.), ja, nach der Lehre des Panpsychismus (s. d.), alle Dinge („Allbeseelung"). — Über Beseelung vgl. Ästhetik, Einfühlung, Introjektion.

Besessenheit: primitive Vorstellung, daß sich fremde Seelen eines Körpers bemächtigen, die durch „Exorzismus" ausgetrieben werden können. Spielt auch in der kathol. Kirche, bei den jüdischen Chassidim und im modern. spirit. Lehren eine Rolle. Vgl. K. T. OESTERREICH, Deutsche Psychologie I, 1916; FLOURNOY, Une Mystique moderne, Arch. de Psychol. XV; DESSOIR, Vom Jenseits der Seele, 1917².

Besinnung (sich besinnen) ist das aktive Reproduzieren von Vorstellungen durch die Anstrengung des Erinnerungsstrebens, die Lenkung der Aufmerksamkeit auf bestimmte, gewollte Erinnerungen und die Verwirklichung dieser durch den Willen. Vgl. WUNDT, Grundz. d. phys. Psych. III⁵, 513ff.; DYROFF, Einführ. in d. Psychol., 1908, S. 49, 110ff. Nach VOLKELT, Gewißheit und Wahrheit, 1918, 31, ist die Selbstbesinnung der Ausgangspunkt der Erkenntnis. — Vgl. Erinnerung.

Besonderung: entspricht ungefähr dem früheren Begriff der Individuation, Individualisierung (s. d.). Vgl. TH. LITT, Individuum und Gemeinschaft, 1919, der die soziologische Wechselwirkung als Ineinanderwirken von Angleichung und Besonderung faßt. Ein Gesetz der Besonderung lehrt P. WUST, Die Auferstehung der Metaphysik, 1920.

Besonnenheit (σωφροσύνη, welches Wort aber auch Maßhalten u. a. mitbedeutet) ist die Tugend oder Fähigkeit desjenigen, der mit vollem Bewußtsein der Folgen seiner Handlungen handelt, der alles in Betracht Kommende sorgsam abwägt, überlegt. Diese Tugend erörtern PLATON (Republ. 442 D), ARISTOTELES (Eth. Nic. III, 13), die Stoiker, SCHLEIERMACHER (Philos. Sittenlehre, 1809, § 313f.) u. a. Vgl. COHEN, Ethik, 1904, S. 493. — Vgl. Kardinaltugenden.

Bestimmtheit ist, psychologisch, Urteils-Sicherheit, Gewißheit (s. d.). Bestimmt ist ein Begriff, wenn sein Inhalt und Umfang genau, eindeutig festgelegt ist (vgl. Definition). „Bestimmt" ist ferner alles logisch, rational Festgelegte, logisch Geformte, Subsumierte, unter allgemeine Begriffe Gebrachte. „Bestimmt" ist auch der durch Motive bedingte Wille (vgl. Willensfreiheit). — REHMKE unterscheidet Eigenschaft und „Bestimmtheit" (z. B. das Fühlen) sowie „Bestimmtheitsbesonderheiten" (z. B. Lust). Denken ist logisch ein „Bestimmen" (Philos. als Grundwissenschaft, 1910, S. 632ff.; Allgemeine Psychol. S. 478ff.). NATORP, Die log. Grundlagen der exakten Wissensch., 1910, S. 39 (B. ist der logische Grundakt, die Grundform des Urteils); FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912 (Die Bestimmtheiten der Objekte und Empfindungen sind nicht rein aus der Denk- und Erkenntnisgesetzlichkeit ableitbar, sondern determinieren das Erkennen selbst, geben erst den Inhalten derselben die bestimmte Stelle im Relationssystem). Das Problem der Bestimmbarkeit der Realität behandelt KÜLPE, Die Realisierung II, 1920, 195. Vgl. Apeiron (PLATON), Urteil, Veränderung.

Bestimmung s. Determination, Motiv, Schicksal, Prädestination. B. ist auch soviel wie Aufgabe, Zweck (s. d.) eines Wesens. Vgl. FICHTE, Die B. des Menschen, 1808; J. FISKE, Destiny of Man, 1884; deutsch 1890.

Bestrebung s. Streben.

Betonung s. Gefühl, Rhythmus.

Betrachtung ist aufmerksames Erfassen eines Gegebenen, ruhige Lenkung der Aufmerksamkeit auf die Merkmale desselben, Durchgehen derselben im Geiste; auch soviel wie Reflexion, Meditation (s. d.). Das Betrachten von Objekten ohne Hinblick auf einen praktischen Zweck, nur um der Lust am Betrachten und Betrachteten selbst willen, ist für die Ästhetik (s. d.) bedeutsam („Kontemplation").

Beurteilung ist die Abgabe eines Urteils (s. d.) über die Bedeutung oder den Wert einer Sache. Nach B. ERDMANN ist sie ein Urteil über ein Urteil (Logik, 1892, I, § 56). WINDELBAND unterscheidet Urteile und Beurteilungen und bemerkt dazu: „In den ersteren wird die Zusammengehörigkeit zweier Vorstellungsinhalte, in den letzteren wird ein Verhältnis des beurteilenden Bewußtseins zu dem vorgestellten Gegenstande ausgesprochen." Alle Beurteilungsprädikate sind Äußerungen des Beifalls oder Mißfallens. Alle Erkenntnissätze enthalten eine Kombination von Urteil und Beurteilung (Präludien[3], 1907, S. 52ff.).

Beweggrund s. Motiv.

Bewegung (*κίνησις*, motus) ist im weitesten Sinne soviel wie Tätigkeit, Veränderung, im engeren, gebräuchlichen Sinne ein räumlicher Vorgang. B. ist als solcher soviel wie Veränderung des Ortes in der Zeit, Veränderung der Lage eines Körpers oder Raumpunktes zu anderen, zum Raume, zu einem gegebenen oder gedachten Koordinatensystem. B. ist Zurücklegung eines Weges, sei es durch innere, von außen nur ausgelöste Kräfte (wie bei den Organismen, welche die Eigenschaft der „Selbstbewegung" haben), sei es durch Stoß, Attraktion usw. (B. durch andere Körper). Jede B. hat eine bestimmte Geschwindigkeit und Richtung (s. d.). Die physikalischen „Kräfte", welche Bewegungen bewirken, sind für die mechanische Naturauffassung selbst Bewegungen, von denen andere funktional abhängig sind; man spricht auch von „verborgenen Bewegungen" (der Massenteilchen). „Wirklich" ist jene B., welche unmittelbar bewegenden Kräften entspringt; „scheinbare" B. ist das bloße Bild der Ortsveränderung ohne unmittelbar dynamische Grundlage; die wirkliche B. ist ferner die methodisch festgestellte, denkend-bestimmte, allgemeingültige, vom Standpunkte des einzelnen Beobachters unabhängig gedachte B. Aber auch die wirkliche B. ist als B., als Ortsveränderung, Lagenwechsel „relativ", stets auf einen andern Raumpunkt bezogen; eine „absolute" B. existiert nur im Denken, durch Annahme eines festen, als ruhend gedachten Punktes im Weltraum, auf den andere Bewegungen bezogen werden. Die B. ist als ursprüngliche Bestimmtheit der Körper aufzufassen, denn Ruhe (s. d.) ist nur gehemmte B. oder nur relative „Ruhe" (in bezug auf bestimmte Raumpunkte). Doch darf die B. nicht als etwas von allem Erkennen Unabhängiges betrachtet werden, aus dem etwa auch das Psychische hervorgeht (s. Materialismus), denn noch so komplizierte Bewegungen bleiben räumliche, physische Vorgänge. Die B. läßt sich als „Erscheinung", als äußerliche Sichtbarwerdung von „an sich" bestehenden Verhältnissen der Wirklichkeiten und deren Wechsel auffassen, so daß man von einem „Innensein" der Bewegung sprechen kann, analog dem, was wir in uns selber finden, wenn wir uns selbst und andere bewegen. In den (realen) Bewegungen kommen Veränderungen von Relationen der Wirklichkeitsfaktoren zueinander zum Ausdruck, zur „Objektivation".

Im übertragenen Sinne spricht man auch von „B." auf geistigem Gebiete (Gemütsbewegung, Denkbewegung; s. Dialektik), auch von sozialer, geschichtlicher B.

Im Altertum und Mittelalter gilt als der ursprüngliche Zustand vielfach nicht die Bewegung, sondern die Ruhe. Doch ist nach HERAKLIT und nach PROTAGORAS

alles in beständiger B. und die Ruhe nur Sinnenschein (ARISTOTELES, Phys. VIII, 3, 253 b 10) und nach DEMOKRIT ist die geradlinige B. eine ursprüngliche Eigenschaft der Atome (s. d.), ebenso nach den Epikureern. Hingegen erklären die Eleaten (PARMENIDES u. a.) die B. für bloßen Schein. So bringt ZENON von Elea eine Reihe von Argumenten gegen die Realität der B. vor (vgl. ACHILLEUS, PFEIL; vgl. Diog. Laërt. IX, 72; ARISTOTELES, Phys. VI, 9, 239 b 33), wogegen ARISTOTELES auf die Verkennung der Stetigkeit der Bewegung und der Zeit aufmerksam macht (Phys. VI, 9, 239 b 8; über die Zenonischen Antinomien äußern sich auch LEIBNIZ, BAYLE, HEGEL, DÜHRING, TH. GOMPERZ, BERGSON, KÜHNEMANN, Grundl. d. Philos., 1899, S. 83ff., u. a.). PLATON unterscheidet qualitative B. (*ἀλλοίωσις*) und Ortsbewegung (*περιφορά*) und betrachtet die sich selbst bewegende Weltseele (s. d.) als Prinzip aller kosmischen Bewegungen (Timaeus, 43ff.). ARISTOTELES definiert die B. (im allgemeinen Sinne) als Verwirklichung eines Möglichen, Übergang aus der Potenz (s. d.) in die Wirklichkeit (*ἡ τοῦ δυνατοῦ, ᾗ δυνατόν, ἐντελέχεια*, Phys. III 1, 201 b 4; vgl. III 1, 201 a 10f.). Es gibt vier (oder auch sechs) Arten der B. (s. Veränderung), Entstehen und Vergehen, Zu- und Abnahme, Umwandlung und Ortsveränderung (*κίνησις κατὰ τόπον, φορά*, Phys. III 8, 208 a 31). Sie bedarf keines leeren Raumes (s. d.), sondern ist Ortswechsel im erfüllten Raume (*ἀντιπερίστασις*, Phys. VIII 10, 267 a 18). Die vollkommenste B. ist die dem Äther (s. d.) und Sternhimmel eigene Kreisbewegung. Der „erste Beweger“ ist Gott (s. d.). Im Sinne des ARISTOTELES lehren die Scholastiker. So definiert THOMAS die B. als „exitus de potentia in actum“ (Sum. theol. I, 75, 1; vgl. SUAREZ, Metaphys. disputationes, 49, 4). Vgl. STÖCKL, Lehrbuch d. Philos. II[8], 1912.

Durch die Arbeiten von KOPERNIKUS, KEPLER, GALILEI kommen neue, exaktere Anschauungen betreffs der B. auf (s. Trägheit). Die mechanische (s. d.) Naturauffassung macht sich geltend, so bei HOBBES, DESCARTES u. a. Nach letzterem ist jede B. Ortsveränderung, Übergang eines Körpers aus einem Orte in einen andern („actio, qua corpus aliquod ex uno loco in alium migrat“, Princip. philos. II, 23ff.). Gott hat die B. erschaffen und erhält die „Bewegungsgröße“ (m. v.) in der Welt konstant (vgl. Kraftmaß). NEWTON definiert die „absolute“ B. als Übertragung eines Körpers aus einem absoluten Ort in einen andern, die „relative“ B. als Übertragung aus einem relativen in einen relativen Ort (Naturalis philos. principia mathematica, IV). Die wahre B. beruht auf Kräften in den Körpern. Nach LEIBNIZ ist die B. wirklich, wenn ihre unmittelbare Ursache im Körper selbst liegt. B. ist Änderung der Lage (Philos. Hauptschriften I, 58, 243ff.). Die B. ist nur eine wohlfundierte „Erscheinung“, das Wahrnehmungsbild von Kraftimpulsen (s. Materie), deren Träger immaterielle „Monaden“ (s. d.) sind. Nach BERKELEY ist die B. nur ein Wahrnehmungsinhalt, da es an sich keine Körper gibt (s. Idealismus, Materie); alle B. ist „relativ“ (Principles, 102).

KANT erklärt in seiner vorkritischen Periode ebenfalls jede B. für relativ (Kleine Schriften zur Naturphilos. II, 403; Gedanken von d. wahren Schätzung der lebend. Kräfte, 1747, § 4). Später betont er ebenfalls, alle erfahrungsmäßig konstatierbare B. sei relativ. B. eines Dinges ist „die Veränderung der äußeren Verhältnisse desselben zu einem gegebenen Raum“ (Metaphys. Anfangsgründe d. Naturwiss., S. 5ff.). Die B. ist als Begriff eine der „Prädikabilien“ (s. d.), ein „sinnlich bedingter Begriff a priori“ (Über die Fortschritte d. Metaphys., Kleine Schriften z. Logik u. Metaphys. III[2], 98), kein rein apriorischer Begriff, weil B. außer den Anschauungsformen Raum und Zeit noch die Wahrnehmung eines beweglichen Etwas voraussetzt (l. c. S. 3ff.; Krit. d. rein. Vern., S. 66). Die B. ist

keine den Dingen an sich zukommende Bestimmtheit, sondern eine solche, die den Erscheinungen (s. d.) der Dinge als Gegenstände äußerer Erfahrung zukommt, insoweit aber notwendig und allgemein, objektiv. — Als Erscheinung oder als objektiven Bewußtseinsinhalt, also nicht als „an sich" seiend, fassen die B. auf FICHTE, HEGEL, SCHOPENHAUER (s. Wille), HERBART, nach welchem die B. „natürlicher Schein" ist, da an sich alles Sein beharrt (Metaphysik II, § 295), LOTZE, nach welchem den Bewegungen Innenzustände der Monaden zugrunde liegen (Grdz. d. Naturphilos. 1882, § 5ff.; § 25), J. H. FICHTE, E. v. HARTMANN, FECHNER, LIPPS, F. A. LANGE, SPENCER, nach welchem alle B. in der Richtung des kleinsten Widerstandes erfolgt (First Principles, § 16), NIETZSCHE, LIEBMANN, RIEHL (Der philos. Kritizismus, 1879, II 2, 297) u. a., auch WUNDT, der die B. als relative Lageänderung gegebener Raumgebilde definiert und sie als allgemeine Eigenschaft der Substanzelemente bestimmt (Logik 1893—95, I², 518ff.; System d. Philos. I³, 1907, S. 116 ff.). — Idealistisch fassen die Bewegung COHEN (Logik, 1902, S. 198ff.), NATORP, SCHUPPE u. a. auf. — Eine absolute Realität hat sie nach DESCARTES, HOLBACH, CZOLBE, UEBERWEG, DÜHRING, BÜCHNER, HAECKEL u. a. Vgl. L. LANGE, Die geschichtl. Entwickl. d. Bewegungsbegriffs, 1886.

A. TRENDELENBURG versteht unter „Bewegung" das dem Denken und Sein Gemeinsame. Die „konstruktive" B. ist das A priori im Denken und Anschauen, die „ursprüngliche Tat", welcher die Formen der Erkenntnis und des Seins (Raum, Zeit, Materie usw.) entspringen (Log. Untersuch. 1862, I, 143ff.; Gesch. d. Kategorien, S. 365ff.). — Nach C. BRUNNER führt das abstrakte Denken alles auf die Bewegung („Veränderung des Nebeneinander") zurück (D. Lehre von den Geistigen und dem Volke I, 1908, S. 226ff.). Alles ist (für den praktisch orientierten Verstand, nicht an sich) Bewegung; alle Dinge (s. d.) sind Bewegung, Bewegungszustände. Eine Bewegung durchdringt alles; die ganze Welt ist ein bewegtes Ding ohne Ruhe (l. c. S. 266ff.). „Bewegung macht das einheitliche Wesen aller der verschiedenen und ineinander umwandelbaren Erscheinungen der Welt aus, die deswegen verschieden erscheinen, weil die Bewegung eine verschieden geschwinde ist, und die deswegen sich ineinander umwandeln, weil die geschwinderen und langsamen Bewegungen ineinander übergehen" (l. c. S. 289ff.). Auch nach BERGSON ist alles Sein in Bewegung, im Werden („Mobilismus). Die wahre, reale Bewegung, die wir nur durch „Intuition" (s. d.) erfassen, ist ein stetiger, unteilbarer, einheitlicher Vorgang, der nur für den analysierenden Verstand als eine Vielheit von instantanen Lagen außereinander liegender Punkte erscheint, während die B. selbst ein stetiges Durchlaufen ist, die von der teilbaren Bahn, die sie gleichsam absetzt, hinter sich läßt, scharf zu unterscheiden ist (Matière et mémoire⁶, 1910, S. 207ff.). Die reale, absolute B. ist ein Zustandswechsel in den Dingen (l. c. S. 217f.). Vgl. ZERBST, B., 1912.

Absolute B. gibt es nach LIEBMANN, C. NEUMANN (Über d. Prinzip. d. Galilei-Newtonschen Theor., 1870), PETRONIEVICS u. a.; nur relative B. nach MAXWELL (Substanz u. Bewegung, S. 14ff.), OSTWALD, MACH (Die Mechanik⁶, 1908), PEARSON, STALLO u. a. — „Wegung" (kinetisches Gleichgewicht) und „Bewegung" (Beschleunigung, Verzögerung, Arbeit) unterscheidet L. GILBERT (Neue Energetik, 1911, S. 28ff.).

In eine neue Phase ist die Theorie der Bewegung durch die neueren, an die Versuche von Fizeau und Michelson anknüpfenden Theorien getreten, die Relativitätstheorie (vgl. Relativitätsprinzip). Vgl. M. PLANCK, Das Bewegungsgesetz der Welt², 1908; POINCARÉ, Die neue Mechanik, 1912; E. RETHWISCH, Die Bewegung im Weltraum³, 1899; PETZOLDT, Annalen der Naturphilos., 1908;

G. Richter, Bewegung, die vierte Dimension, 1912; J. Klatzkin, Das Problem der B., I, 1912; Einstein, Die Grundlage der allgem. Relativitätstheorie, 1916; Über die spezielle und die allgemeine Relativitätstheorie, 1921[12]; Lorentz, Einstein, Minkowski, Das Relativitätsprinzip; v. Laue, Das Relativitätsprinzip[13]; Lenard, Über Relativitätsprinzip, Äther, Gravitation[18]. — Vgl. Atom, Relativitätsprinzip, Mechanik, Kinematik, Phoronomie, Körper, Materie, Kraft, Energie, Qualitäten, Geist (Anaxagoras), Gestalt, Raum, Ruhe, Richtung, Quantitativ, Körperbewegung, Wechselwirkung (psychophysische), Parallelismus, Empfindung, Reiz, Kosmologisch.

Bewegungsempfindungen (oder kinästhetische E.: Ch. Bastian) sind die an die (aktive oder passive) Ausführung von Körperbewegungen geknüpften Verbindungen von Gelenk-, Sehnen-, Muskel- und Hautempfindungen. Die B. sind von Bedeutung für die Ausbildung der Raumvorstellung (s. d.), kommen aber auch sonst mannigfach in Betracht (z. B. im ästhetischen Genießen, worauf z. B. Volkelt hinweist). Vgl. Beaunis, Les sensations internes, K. 8ff.; Ebbinghaus, Gr. d. Psychol. I, 1905, 354ff.; Wundt, Grdz. d. phys. Psychol., 1903, II[5], 21ff.; Jodl, Lehrb. d. Psychol., 1909, I[5], 205ff. — Vgl. Muskelsinn, Bewegungsvorstellung.

Bewegungsnegativismus ist die Erscheinung, daß Hypnotisierte zuweilen Bewegungen ausführen, die den ihnen befohlenen entgegengesetzt sind (vgl. Hellpach, D. Grenzwissensch. d. Psychol., 1903, S. 340).

Bewegungsvorstellung ist die Wahrnehmungs- oder Erinnerungsvorstellung eigener oder fremder Bewegung. Mit der bloßen Vorstellung einer eigenen Bewegung ist mehr oder weniger eine Tendenz zur Ausführung der Bewegung verbunden, worauf Stricker (Studien über die Bewegungsvorstellungen, 1882), Ribot, Jerusalem u. a. hinweisen; sonst wird auch die „ideomotorische“, bewegungsintendierende Eigenschaft des Psychischen betont, so von Ribot, James (Psychol., 1891, K. 1 u. 23), Fouillée u. a. (vgl. Psychisch). Vgl. Ziehen, Leitfad. d. phys. Psychol.[2], 1893, S. 18; Ebbinghaus, Grdz. d. Psychol. I, 1905, 467; Wundt, Gr. d. Psychol.[5], S. 134f.; Grdz. d. phys. Psychol. II[5], 1903, 474ff., 1903ff.; Th. Heller, Philos. Studien XI; Bärwald, Zur Psychologie der Vorstellungstypen, 1916. (Unterscheidet Vorstellungs- und Empfindungsmotoriker 171f.). — Bewegungswahrnehmung, früher als Schlußprozeß aufgefaßt, auch als unselbständiges Moment der Empfindungen, wird neuerdings als Spezialfall der Gestaltwahrnehmung (s. d.) angesehen. Vgl. Lasersohn, Kritik der hauptsächlichsten Theorien über den unmittelbaren Bewegungseindruck, Z. f. Psych. 61; M. Wertheimer, Exp. Studien über das Sehen von Bewegungen, Z. f. Psych. 61. — Vgl. Motorischer Typus, Statischer Sinn, Wort, Wille.

Beweis (*ἀπόδειξις*, argumentatio, demonstratio, probatio) ist die Darlegung der Richtigkeit, Wahrheit (oder Wahrscheinlichkeit) eines Urteils (Satzes) durch Schlüsse, in welchem das Urteil als Folge anerkannter, richtiger Urteile aufgezeigt wird. Ein „Beweis“, der die Wahrheit eines Urteils durch Rückgang auf die Anschauung dartut, heißt „Demonstration“ (im engeren Sinne). Ein Satz wird bewiesen, indem die Gründe aufgesucht werden, aus denen als Prämissen der Satz als Konklusion folgt. Diese Gründe oder Urteile, auf die man sich beruft, heißen Beweisgründe („argumenta probandi“, „principia demonstrandi“); sie gelten als bewiesen, sind aber selbst noch beweisfähig, bis man zu obersten, unbeweisbaren Voraussetzungen alles Beweisens gelangt (s. Axiom). Die Beweiskraft („nervus

probandi") liegt in den Beweisgründen und hat verschiedene Grade (s. Apodiktisch, Wahrscheinlichkeit). Ein richtiger B. darf weder zu viel noch zu wenig beweisen („nimium, parum probare"), nicht auf ein fremdes Gebiet überschweifen („Heterozetesis", „metabasis eis allo genos"); er soll stetig, lückenlos, ohne „Sprung im Schließen" („saltus in concludendo") sein, nicht von falschen Voraussetzungen ausgehen („proton pseudos"), auf keinen ihn selbst voraussetzenden Satz sich berufen („hysteron proteron"), nicht einen beweisbedürftigen Satz als richtig ansetzen („petitio principii"), das zu Beweisende nicht schon in den Prämissen voraussetzen („circulus in probando"), nichts erschleichen („subreptio"), nicht das Beweisthema verrücken („ignoratio elenchi"). Zu unterscheiden sind der direkte und indirekte oder apagogische (s. d.) B., progressive (s. d.) und regressive (s. d.), induktive (s. d.), objektive, subjektive u. a. Beweise (s. Argument).

Den B. definiert zuerst Aristoteles als die Ableitung, den Schluß aus richtigen Grundsätzen *ἀπόδειξις μὲν οὖν ἐστίν, ὅταν ἐξ ἀληθῶν καὶ πρώτων ὁ συλλογισμὸς ᾖ ἢ ἐκ τοιούτων, ἃ διά τινων πρώτων καὶ ἀληθῶν τῆς περὶ αὐτὰ γνώσεως τὴν ἀρχὴν εἴληφεν*, Top. I 1, 100 a 27; *ἡ ἀπόθειξις μέν ἐστι συλλογισμὸς δεικτικὸς αἰτίας καὶ τοῦ διὰ τί*, Anal. post. I 24, 85 b 23; vgl. I 2, 71 b ff.). Die obersten Grundsätze (die obersten *ἀρχαὶ τῆς ἀποδείξεως*) gelten unmittelbar (*ἄμεσα*), durch sich selbst, bedürfen keines Beweises (Anal. post. I 2, 72 a 7). Die Skeptiker bestreiten die Möglichkeit einer Beweisführung, weil jeder Beweis ins Unendliche führe (*ὁ εἰς ἄπειρον ἐκβάλλων*), zu jedem B. ein Gegenbeweis möglich sei und es überhaupt keine Gewißheit gebe (Sextus Empiricus, Pyrrhon. hypotypos. I, 164ff.; II, 234ff.; Adversus Mathemat. VIII, 316ff.). Die Scholastiker verstehen unter B. einen notwendigen Schluß, der das Wissen erzeugt („syllogismus faciens scire"); sie unterscheiden „demonstratio a priori" (B. aus den Ursachen) und „d. a posteriori" (B. aus den Wirkungen). Während F. Bacon (im Gegensatz zur Scholastik) die syllogistische (s. d.), demonstrative Methode zugunsten der Induktion (s. d.) ablehnt, ist nach Locke die „Demonstration" nach der Intuition (s. d.) die nächstsichere Erkenntnisart, sofern sie sich bei jedem Schritt auf die Anschauung beziehen muß; nicht bloß in der Mathematik, auch in der Ethik ist demonstrative Gewißheit erzielbar (Essay concern. hum. understand. IV, K. 2—3). Großes Gewicht auf den Beweis legen Spinoza und Chr. Wolff (vgl. Von den Kräften d. menschl. Verstandes, 1738, K. 4, § 21 f.). Die einzige streng demonstrative Wissenschaft ist nach Hume die Mathematik (s. d.). Kant versteht unter „Demonstration" nur den apodiktischen Beweis (Krit. d. rein. Vern., S. 562; vgl. Krit. d. Urteilskraft, § 90; s. Demonstrabel, Deduktion). — Von neueren Logikern definiert Sigwart den B. als syllogistische Ableitung eines Satzes aus anderen Sätzen, die als gewiß und notwendig erkannt sind (Logik, 1889, II^2, S. 275) und Wundt als „Darstellung der Gründe, durch welche die Wahrheit oder Wahrscheinlichkeit eines gegebenen, einen realen Erkenntnisinhalt aussprechenden Urteils festgestellt wird" (Logik II^3, 1907, S. 65ff.). Vgl. Gottesbeweise.

Bewertung s. Wert.

Bewußtheit (als Gegensatz zu Bewußtsein): Natorp (Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode, 1912, S. 24ff.) nennt Bewußtheit die Beziehung zwischen Bewußtseinsinhalt und Ich: „daß irgend etwas irgendwem bewußt ist". J. Geyser nennt Bewußtheit „den Zustand unseres Wahrnehmens oder unmittelbaren Wissens der verschiedenen Erlebnisse unsers Innern" (Lehrb. der allgemeinen Psychologie, 1911, S. 33). — Im Sinne eines „unanschaulichen und unmittelbar

gegebenen Wissens" gebraucht den Ausdruck N. ACH, Über die Willenstätigkeit und das Denken, 1905. — Grade der Bewußtheit unterscheidet SEMON, Bewußtseinsvorgang und Gehirnprozeß, 1920.

Bewußtsein (der Ausdruck zuerst bei CHR. WOLFF; *συνείδησις*, conscientia) ist ein Wort von verschiedener, weiterer oder engerer Bedeutung. 1. B. im allgemeinsten Sinne ist gleichbedeutend mit dem Psychischen (s. d.) überhaupt; ein Bewußtsein haben heißt dann psychische Erlebnisse haben, Empfinden, Fühlen, Vorstellen, Wollen. Etwas ist in meinem Bewußtsein heißt dann: es ist mein Erlebnis, wird von mir vorgestellt usw. In diesem Sinne kann es keine „unbewußten" (s. d.) psychischen Vorgänge geben, denn psychisch und bewußt ist hier einerlei. 2. B. ist ferner der einheitliche Zusammenhang psychischer Erlebnisse. Je enger, inniger dieser Zusammenhang, je zentralisierter und einheitlicher die Mannigfaltigkeit von Erlebnissen ist, desto höher steht das B. Etwas ist in einem B. heißt dann: es hat eine Stelle in einem solchen einheitlichen Zusammenhang, ist darin enthalten. 3. B. ist ferner nicht bloß das allem Psychischen gemeinsame Erleben, Präsenthaben, Dasein eines Inhalts für ein Subjekt, sondern auch ein aufmerksames Erleben, eine besondere Art desselben, ein „Wissen" (s. d.) bzw. ein Gewußtsein von verschiedener Klarheit (s. d.) und Sicherheit (s. Gewißheit). In diesem Sinne gibt es (relativ) „Unbewußtes" (s. d.), nicht Gewußtes, Beurteiltes oder nicht aufmerksam Erlebtes. „Sich einer Sache bewußt sein" heißt: alles, was zur Sache gehört, mehr oder weniger klar vorstellen, begreifen, beurteilen oder es so auffassen können. Die „Bewußtheit" selbst ist nicht definierbar; sie ist etwas Ursprüngliches, nicht weiter Ableitbares, wenn auch empirisch an gewisse Bedingungen gebunden, von welchen das Bewußtsein in bezug auf Art, Grad, Stärke, Richtung, Inhalt abhängig ist. Alles B. hat zwei Seiten; nach der einen ist es ein Vorgang, ein Akt, eine Tätigkeit („Bewußtseinsvorgang"), nach der anderen ist es inhaltlich bestimmt („Bewußtseinsinhalt"). „Bewußt" ist etwas, sofern es a) psychisches Erlebnis, Inhalt oder Gegenstand eines solchen ist, b) sofern es ein gewußter Erlebnisinhalt oder ein gewußtes Erleben selbst ist, c) sofern es endlich auch noch als Zustand des Ich erfaßt, ins „Selbstbewußtsein" (s. d.) erhoben ist. Das B. umfaßt dasjenige, was erlebt, weiß („Bewußtseinssubjekt", „Subjekt", s. d.) und das, was erlebt, gewußt wird (das „Bewußtseinsobjekt"). Zu unterscheiden sind auch Individual- und Gesamtbewußtsein (s. d.), ferner „Allbewußtsein", als welches Gott (s. d.) vielfach aufgefaßt wird. Ein „Momentanbewußtsein" wird mancherseits (LEIBNIZ, FECHNER, WUNDT, KÜHTMANN u. a.) schon den niedersten Wesen zugeschrieben (s. Panpsychismus). Durch Übung und Gewohnheit erfolgt eine „Mechanisierung" (s. d.) von Bewußtseinstätigkeiten. Vgl. Enge, Umfang.

Das B. gilt in älterer Zeit meist als eine eigene Tätigkeit oder Kraft der Seele, die zu den Erlebnissen hinzukommt, als innere Wahrnehmung, als eine Reflexion, ein Wissen, als eine Art inneres Licht, eine Erleuchtung, ein Bemerken, Unterscheiden u. dgl. So bei PLATON (Theaetet 185 D), ARISTOTELES (s. Gemeinsinn; vgl. De anima III[2], 425 b 12), den Stoikern (vgl. BARTH, Die Stoa[3], 1908, S. 91), ALEXANDER VON APHRODISIAS (*συναίσθησις*), GALEN (*διάγνωσις*, *παρακολουθεῖν δῇ διανοίᾳ*), PLOTIN (*σύνεσις*, *συναίσθησις* als Reflexion des Gedankens auf sich selbst; vgl. Enneaden I, 4, 10; IV, 4, 18), AUGUSTINUS (De libero arbitrio II, 4), THOMAS, LOCKE (vgl. Wahrnehmung, innere) u. a. DESCARTES versteht unter B. (conscientia) soviel wie „sich bewußt sein" als untrennbare Eigenschaft der Seele, aber auch alles psychische Geschehen („cogitatio" im weitesten Sinne; Princip. philos. I, 9; Respons. VII, § 8: „sunt . . . alii actus, quos vocamus cogitativos, ut

intelligere, velle, imaginari, sentire etc., qui omnes sub ratione communi cogitationis sive perceptionis sive conscientiae conveniunt"). LEIBNIZ bezeichnet das B. meist als „Apperzeption" (s. d.); diese ist das B., das Erfassen des inneren Zustandes der Seele („la conscience ou la connaissance réflexive de cet état intérieur", Philos. Schriften, hrsg. von Gerhardt, VI, 600). Die Seele hat stets Perzeptionen, apperzipiert aber nicht immer (s. Unbewußt). Die Perzeption wird bewußt, klar, apperzeptibel durch einen Zuwachs an Stärke (Nouv. Essais II, K. 9, § 4). Die Monaden (s. d.) unterscheiden sich voneinander nur durch die Klarheit und Deutlichkeit ihres Bewußtseins, bzw. dadurch, ob sie nur Perzeptionen haben oder (vom Menschen angefangen) auch bewußte, bemerkte Eindrücke (Begriff des Bewußtseinsgrades). CHR. WOLFF versteht unter B. das Wissen um unsere Erlebnisse, ein „Gedenken", insbesondere ein „Unterscheiden". Wir sind uns bewußt, d. h. „wir wissen, was wir gedenken". Die Gedanken sind „Veränderungen der Seele, deren sie sich bewußt ist" (Vernünft. Gedanken von Gott, der Welt u. der Seele des Menschen, 1738, I, § 194ff., 735, 802). Wir sind uns der Dinge bewußt, „wenn wir sie voneinander unterscheiden" (l. c. 1, § 769; Psychol. ration. § 10; vgl. auch ULRICI, Leib u. Seele, 1860, S. 293ff.). Bewußt ist jeder Wissensinhalt als solcher. So auch nach KANT, der aber auch unter B. das Wissende und das Wissen versteht. Er unterscheidet „Vorstellung" und „Vorstellung mit Bewußtsein", ferner „empirisches" und „transzendentales" B. (s. den nächsten Artikel). REINHOLD versteht unter dem B. das „Bezogenwerden der bloßen Vorstellung auf das Objekt und das Subjekt" und erklärt, das B. sei von jeder Vorstellung unzertrennlich (Versuch e. neuen Theorie d. menschl. Vorstellungsvermögens, 1789, S. 321ff.).

Als Produkt einer Tätigkeit des absoluten Ich (s. d.) faßt das B. FICHTE auf (Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, S. 23ff.). Nach SCHELLING ist die Wurzel des B. das „ewig Unbewußte"; das B. ist das Produkt einer Tätigkeit, die nur durch ihr Resultat in das Bewußtsein kommt (WW. I 10, S. 93). Nach SCHOPENHAUER geht das B. aus dem ursprünglich unbewußten Willen (s. d.) hervor. Nach HEGEL ist es ein Moment in der dialektischen Selbstentwicklung der „Idee" (s. d.). Der Geist (s. d.) ist Bewußtsein überhaupt; das B. ist die Stufe der Reflexion des Geistes (Enzyklopäd., § 412ff.), das Bei-sich der Idee, die Beziehung derselben auf sich selbst. Das B. ist nur das Erscheinen des Geistes, zuerst als sinnliches B. (vgl. Phänomenologie, 1807). Als Produkt einer an sich selbst unbewußten Tätigkeit gilt das B. bei J. H. FICHTE, nach welchem es eine „innere Erleuchtung vorhandener Zustände" ist (Psychol., 1864f., I, 81ff.), FORTLAGE (System d. Psychol., 1855, I, 54ff.), der es aus einer „Triebhemmung" ableitet. E. VON HARTMANN, nach welchem es die „Stupefaktion des Willens über die von ihm nicht gewollte und doch empfindlich vorhandene Existenz der Vorstellung" ist (Philos. d. Unbewußten[3], 1869, S. 404). Das B. ist eine Erscheinung des Unbewußten (s. d.), unproduktiv, rein passive Begleiterscheinung unbewußter Vorgänge (Die moderne Psychol., S. 122). Ähnlich DREWS (Das Ich, 1897, S. 144ff.) u. a. — Als „Epiphänomen", als zu den „Zerebrationen", den (psycho-physischen) Hirnvorgängen hinzukommende Begleiterscheinung fassen das B. HUXLEY, MAUDSLEY, LEWES, SERGI, RIBOT („surajouté"), NIETZSCHE u. a. auf. — Daß das B. eine „intermittierende" Funktion ist, betonen JODL, RIEHL u. a. Vgl. PIKLER, Die Stellung des B. in der Natur, 1910; HAECKEL, Die Welträtsel.

Als Eigenschaft der Vorstellungen betrachten das Bewußtsein MALEBRANCHE, LOCKE (Essay II, K. 1, § 9), HUME, JAMES MILL u. a. Ein besonderer Grad des psychischen Erlebens ist es nach LEIBNIZ (s. oben), BENEKE (Lehrbuch d. Psychol.[2],

1833, § 57), TEICHMÜLLER u. a. — Eine Auffassungsweise des Psychischen, nicht dieses selbst ist das B. nach KÜLPE (Einleit. in d. Philos.[4], 1907, S. 281) u. a. Als Richtung auf ein „intentionales" Objekt (s. d.) bestimmen das Bewußtsein F. BRENTANO (Psychol., 1874, I, 181), HÖFLER (Psychol., 1897, S. 273f.) u. a. Vgl. HAGEMANN, Psychol.[8], 1911.

Als allgemeinstes Merkmal des Psychischen, als das Gemeinsame der psychischen Vorgänge, bzw. als Inbegriff oder Verbindung derselben gilt das B. bei HERBART („Gesamtheit alles gleichzeitigen, wirklichen Vorstellens", Lehrb. zur Psychol., S. 16). JODL, welcher primäre, sekundäre, tertiäre Bewußtseinsvorgänge unterscheidet (vgl. Psychisch), SPENCER (B. gibt es nur, wo Unterschiede bestehen), HÖFFDING, ZIEHEN, UPHUES (Psychol. d. Erk. I), JERUSALEM, B. ERDMANN, HERBERTZ (Bewußtsein u. Unbewußtes, 1908, S. 67, 102), FOUILLÉE, F. MAUTHNER (Zusammenhang der Erinnerungsbilder), MACH (Zusammenhang der Empfindungen) u. a. Nach WUNDT besteht das B. im weitesten Sinne darin, daß wir überhaupt Zustände und Vorgänge in uns finden; es ist kein von diesen inneren Vorgängen zu trennender Zustand, sondern das „unmittelbare Gegebensein unserer inneren Erlebnisse". Im engeren Sinne ist es der „Zusammenhang der psychischen Vorgänge" (Grundr. d. Psychol.[5], 1900, S. 243ff.; Grdz. d. phys. Psychol. III[5], 1903, 320ff.; System d. Philos., II[3], 1907). Das B. hat verschiedene Grade der Klarheit (s. d. und Apperzeption).

Die vereinheitlichende Funktion des B. betonen KANT und seine Anhänger, auch LIPPS (vgl. Psychol. Unters. I, 1905), WUNDT, HÖFFDING u. a. — Die Einheit des B., welches keine Teile hat, sondern ein stetiges Fließen von Erlebnissen, ein ‚Strom" (stream) mit beständigeren, „substanzartigen" Ruhestellen und „transitiven" Bewegungsstellen ist, betont W. JAMES. Es hat einen Herd (focus) und einen Hof (halo) von Relationen („fringes", Fransen, s. d.). Das B. ist „selektiv", es verhält sich auswählend (Psychologie, 1909, S. 149ff.). Letzteres sowie die stetige Einheit des B. lehrt (wie auch DILTHEY) besonders auch H. BERGSON. Das B. bedeutet Zaudern oder Wahl („hésitation ou choix") und ist intensiv, wo viele gleich mögliche Aktionen vorliegen (L'évolution créatrice, 1907, S. 126ff.). B. ist geradezu Wahl, wozu noch Unterscheidung kommt. Das B. ist das Maß unserer möglichen Einwirkung auf die Dinge und hängt mit unseren Bedürfnissen und Interessen zusammen (es bedeutet „action possible", Matière et mémoire[6], 1910, S. 26ff., 40ff.). Ein B. bildet das Eigensein des Wirklichen (s. Leben), die Natur ist ein neutralisiertes, latentes, gehemmtes B. (l. c. S. 278; vgl. Les données immédiates de la conscience[6], 1910; deutsch: Zeit und Freiheit, 1912).

Nach REHMKE ist B. ein Beziehungsbegriff, der das Verhältnis der Inhalte zur Seele bezeichnet oder auch die Seele selbst, das „gemeinsame Allgemeine aller Seelen" (s. Seele). Das Bewußtsein bedeutet: 1. „Wissendes schlechtweg" („Geist"), 2. „Wissen schlechtweg", 3. „Wissensgegenstand schlechtweg" (Das Bewußtsein, 1910; Philos. als Grundwissenschaft, 1910). Das B. ist keine „Tätigkeit". Es gibt gegenständliches, zuständliches, ursächliches B. als verschiedene „Bewußtseinsbestimmtheiten" mit verschiedenen „Bestimmtheitsbesonderheiten" (Vorstellung, Gefühl usw.; Allgem. Psychol.[2], 1905, S. 133ff., 458ff.).

Vgl. J. OCHOROWICZ, Bedingungen des Bewußtwerdens, 1874; J. F. BRUCH, Theorie des B., 1877; F. MICHELIS, D. Philos. des B., 1877; E. SCHLEGEL, Das B., 1891; LOSSKIJ, Grundl. d. Psychol., 1904, S. 55ff.; LIPPS, Leitfad. d. Psychol.[3], 1909 (s. Unbewußt, Psychisch); UPHUES, Vom B., 1904; R. ODEBRECHT, Beiträge zu einer Systematik d. reinen B., 1909; DRAGHICESCO, Le problème de la conscience,

1907; Rignano, Scientia II, 1908; Varisco, La conoscenza, 1904; Brunner, Die Lehre von den Geistigen u. vom Volke, 1908, I; Kupperberg, Zur Philos. des Bewußten I, 1910; M. Porten, Das Entstehen von Empfindung und Bewußtsein, 1910; Joël, Seele u. Welt, 1912; Dyroff, Einführ. in d. Psychol., 1908 (Unterscheidung des „vollkommenen“ und „unvollkommenen“ B.); O. Lang, Am Wendepunkt der Ideen, 1909 (Bedingtsein des B. durch die Sprache; ähnlich zum Teil G. Runze, v. Majewski u. a.); H. Friedmann, B. und bewußtseinsverwandte Erscheinungen, Zeitschrift f. Philos., 139. Bd.; Volkelt, l. c. Bd. 112, 118; Bernh. Schulz, Das Bewußtseinsproblem, 1915; Löwenfeld, Bewußtsein und psychisches Geschehen, 1913; A. Mager, Die Enge des Bewußtseins, 1920; A. Phalen, Zur Bestimmung des Begriffs des Psychischen, 1914 (Bewußtsein ist stets „Bewußtsein von etwas“). — Vgl. Psychisch, Unbewußt, Unterbewußt, Doppelbewußtsein, Rückenmarksseele, Wissen, Apperzeption, Empfindung, Selbstbewußtsein, Klarheit, Aufmerksamkeit, Panpsychismus, Gott, Seele, Subjekt, Ich, Materialismus, Energie.

Bewußtsein (erkenntnistheoretisch) ist die Grundbedingung aller Erkenntnis (s. d.), deren Inhalte insgesamt auf ein Wissen schlechthin bezogen sind. Was nicht in ein B. eingeht, nicht in den Formen (s. d.) des Bewußtseins erfaßbar ist, gehört nicht zum Erkennbaren oder Erfahrbaren. Alle Erkenntnisobjekte als solche (s. Objekt) sind Gegenstände eines „Bewußtseins überhaupt“, d. h. sie sind dann von uns erkannt, wenn wir sie so denken, wie sie unabhängig von jedem Einzelsubjekt und dessen individuellen Zuständen und Zutaten, allgemeingültig, von allen logisch-methodisch Denkenden in gleicher Weise gedacht, begrifflich bestimmt werden müssen (gleichsam als ob sie Inhalt eines allgemeinen Bewußtseins wären, das aber keine Realität außer den einzelnen Subjekten zu haben braucht, so daß dann das „B. überhaupt“ rein logischen, ideellen Charakter hat oder auch als ideale Voraussetzung des Erkennens oder als idealer Zielpunkt desselben fungiert). Die Objekte der Außenwelt sind, obwohl sie auf ein erkennendes B. bezogen oder beziehbar sind (als „Erscheinungen“, s. d.), in ihrer Existenz und Seinsbestimmtheit unabhängig vom individuellen Erleben, vom empirisch-psychologischen Subjekt oder Ich, dem gegenüber sie „empirische Realität“, Selbständigkeit des Daseins und Wirkens aufweisen (s. Transzendent, Ding an sich).

Das B. als Bedingung der Erkenntnis und ihrer Objekte wird vom empirischen Idealismus (s. d.) psychologisch aufgefaßt (Berkeley, Hume, Laas u. a.), von verschiedenen Vertretern des objektiven Idealismus als metaphysisches oder doch als reales B. (s. unten), vom kritisch-transzendentalen Idealismus in der Regel als rein logisches, ideelles B., als „transzendentale“ (s. d.) Voraussetzung, als etwas Begriffliches, Abstraktes.

Kant, der unter B. (bei ihm auch „Gemüt“ genannt) die „Tätigkeit des Zusammenstellen des Mannigfaltigen der Vorstellung nach einer Regel der Einheit desselben“ versteht (Anthropol. I, § 7), unterscheidet vom „empirischen“ B. ein „transzendentales“ (oder „ursprüngliches“) „Bewußtsein meiner selbst“, als die ursprüngliche „Apperzeption“ (s. d.). Dieses B. geht aller besonderen Erfahrung vorher, ist eine Bedingung derselben und ihrer Objekte (Kritik der rein. Vern., S. 127f.). Nur dadurch, daß ich das Mannigfaltige der Vorstellungen in einem Bewußtsein vereinigen kann, nenne ich sie *meine* Vorstellungen. Der Gedanke: diese Vorstellungen gehören mir zu, heißt: ich vereinige sie in einem Selbstbewußtsein oder kann sie wenigstens darin vereinigen. Im Wahrnehmungsurteil vereinige ich die Wahrnehmungsinhalte in einem „Bewußtsein meines Zustandes“, im Erfahrungsurteil (s. d.) aber „in einem Bewußtsein überhaupt“, d. h. allgemeingültig,

objektiv (Prolegomena, § 20). Alles Erkennbare steht unter den Bedingungen des erkennenden Bewußtseins, muß in die Formen desselben (Raum, Zeit, Kategorien) eingehen und ist insofern nicht „Ding an sich", sondern „Erscheinung" (s. d.), dabei aber doch objektiv (s. d.), vom einzelnen Subjekt unabhängig. — Als oberste Bedingung des Erkennens betrachtet das „Bewußtsein überhaupt" REINHOLD, welcher folgenden „Satz des Bewußtseins" aufstellt: „Im Bewußtsein wird die Vorstellung vom Vorstellenden und vom Vorgestellten unterschieden und auf beides bezogen" (Versuch einer neuen Theorie d. menschlichen Vorstellungsvermögens, 1789). Vom B. überhaupt ist auch bei S. MAIMON, KRUG, FICHTE u. a. die Rede. Nach COHEN ist der Geist B., sofern er Wissenschaft erzeugt (Logik, 1902, S. 365; vgl. S. 510). Etwas Begriffliches ist das B. überhaupt nach RIEHL (Der philos. Kritizismus, 1874, II, K. 2 f.), HÖNIGSWALD (Kantstudien, Bd. 13, 1908), RICKERT (Der Gegenstand d. Erkenntnis[2], 1904, S. 22ff.; vgl. Subjekt), A. SETH, REININGER (Philos. des Erkennens, 1911), H. AMRHEIN (Kants Lehre vom B. überhaupt, 1909, S. 89ff.), VAIHINGER, nach welchem es eine zweckmäßige Fiktion ist (D. Philos. des Als-Ob, 1911), u. a. Nach B. KERN ist das „B. überhaupt" logisch der raum- und zeitlose Ausdruck für den einheitlichen Zusammenhang und für die objektive Allgemeingültigkeit von Vorstellungsinhalten (Das Erkenntnisproblem[2], 1911, S. 100f.). Nach E. LAAS gibt es ein empirisches B. überhaupt (Kants Analogien d. Erfahrung, § 22), zugleich auch ein ideales, in den Individuen vorhandenes Weltbewußtsein. Vgl. FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912 (unpersönliches, die Totalität der Erfahrungen, Außen- und Innenwelt umfassendes B.).

Ein in allen Ichs einheitliches Subjekt metaphysischer Art ist das „B. überhaupt" nach SCHUPPE (Zeitschr. f. immanente Philos., I, 37ff.), nach welchem alles Sein (s. d.) Bewußtsein ist. Nach REHMKE gibt es ein absolutes, allumfassendes, allen gemeinsames Bewußtsein. Ein göttliches Allbewußtsein gibt es nach LOTZE (s. Gott), J. BERGMANN (System d. objektiven Idealismus, S. 61ff.), BUSSE, LIPPS (Leitfad. d. Psychol.[3], 1909), UPHUES (Vom Bewußtsein, 1904, Grdz. d. Erkenntnistheorie, 1901; vgl. Wahrheit), PALÁGYI, MÜNSTERBERG, L. W. STERN, GREEN, BRADLEY (s. Erfahrung), J. ROYCE, LADD, LACHELIER (das „intellektuelle" B. als Grundlage der Objektivierung des Gegebenen, Psychol. u. Metaphys., 1908, S. 114ff.), RAVAISSON, BERGSON (s. Leben), JOËL (Seele u. Welt, 1912), C. BRUNNER, PAULSEN u. a., insbesondere auch nach FECHNER, nach welchem B. ein Sein ist, „das weiß, wie es ist, und ganz so ist, wie es weiß, daß es ist" (Über die Seelenfrage, 1861, S. 199). Es gibt eine Stufenfolge von Bewußtseinseinheiten; die niederen sind in den höheren enthalten, alle aber im göttlichen Allbewußtsein (vgl. Gott, Unbewußt). Vgl. J. COHN, Voraussetz. u. Ziele d. Erkennens, 1908; LOSSKIJ, Die Umgestaltung des Bewußtseinsbegriffes in der modernen Erkenntnistheorie, in: Enzyklop. der philos. Wissensch., hrsg. von A. Ruge, I, 1912; NATORP, Allgemeine Psychologie, I, 1913; PETRONIEVICS, Prinzipien der Metaphysik I 2, 1912 (Absolute Realität des Bewußtseins, der inneren Erfahrung; „relativer Bewußtseinsrealismus"); HERBERTZ, Bewußtes und Unbewußtes, o. J.; E. BECHER, Naturphilosophie, 1914, 74, unterscheidet das Gegenwärtig-Bewußte und das Unzweifelhaft-Bewußte; R. SEMON (Bewußtseinsvorgang und Gehirnprozeß, 1920) sucht die energetischen Korrelate der Eigenschaften der Empfindungen festzustellen; L. KLAGES, Vom Wesen des Bewußtseins, 1915. — Vgl. Erkenntnis, Objekt, Panpsychismus, Idealismus, Sein, Immanenz, Subjekt, Apperzeption, Transzendenz, Subjektivismus.

Bewußtseinselemente s. Elemente. — Bewußtseinsenge s. Enge. Bewußtseinslage nennen MARBE (Experim.-psychol. Untersuch. über das Urteil,

1901, S. 11ff.) und J. Orth (Gefühl u. Bewußtseinslage, 1903, S. 69ff.) die Bereitschaft von Vorstellungen zur Reproduktion, etwa beim Verstehen eines Wortes.

Beziehen (Beziehung) ist der psychische Vorgang, durch welchen zwei Inhalte des Bewußtseins durch die Apperzeption (s. d.) in Beziehung gesetzt werden oder ein Bewußtseinsinhalt als von einem Gegenstand abhängig erfaßt wird. Das Beziehen im engeren Sinne ist eine Funktion des Denkens (s. d.). Vgl. Relation, Beziehungsgesetze, Kategorie, Vergleichung.

Beziehungen. Die „Methode der Beziehungen" dient nach Herbart zur Bearbeitung der Begriffe und Beseitigung der ihnen anhaftenden „Widersprüche" (s. d.) dadurch, daß etwa die einheitlichen „Dinge" (s. d.) in eine Vielheit von „Realen" (s. d.) gegliedert werden, aus deren Beziehungen die Mannigfaltigkeit der vielen Eigenschaften einheitlicher Dinge begreiflich werden (Hauptpunkte d. Metaphys., 1808, S. 8ff.; Allgemeine Metaphysik, 1828 f.). Eine Psychologie der Beziehungen gibt N. Strasser, 1921.

Beziehungsbegriffe sind Begriffe, welche Relationen (s. d.) zum Inhalte haben. — Nach Wundt haben die „reinen Beziehungs- oder Verstandesbegriffe" Beziehungen des logischen Denkens, welche auf die Objekte des Denkens übertragen werden, zum Inhalt; sie sind nicht Gattungsbegriffe, sondern entspringen aus der „gesonderten Auffassung gewisser Beziehungen, die unser Denken zwischen seinen Vorstellungen auffindet", und sind die letzten Stufen jener logischen Verarbeitung des Wahrnehmungsinhaltes, die mit den empirischen Einzelbegriffen begonnen hat" (Logik I², 1893—95, S. 103, 121, 461; System d. Philos. I³, 1907; vgl. Kategorien). Rehmke unterscheidet die Beziehungsbegriffe (z. B. „Gefühl", „Vorstellung") scharf von den Gattungsbegriffen (Philos. als Grundwissenschaft, 1910). — Über Beziehungsgefühle vgl. A. Lehmann, Das menschliche Gefühlsleben², 1908, S. 227; Höffding, Psychol.², 1901, S. 387f.

Beziehungsgesetze, psychologische, gibt es nach Wundt drei: Gesetz der psychischen Resultanten (s. d.); G. der psychischen Relationen (s. d.); G. der psychischen Kontraste (s. d.). Vgl. Synthese, Gegensatz, Webersches Gesetz.

Bild bedeutet psychologisch den Wahrnehmungs- oder Vorstellungsinhalt als Darstellung des Gegenstandes, von dem er aber eigentlich nur ein Zeichen, ein Symbol (s. d.) ist, während man früher glaubte, daß von den Dingen „Bilderchen" (*εἴδωλα*) ausgehen (Demokrit) oder Abbildungen der Dinge in der Seele entstehen („Abbildungstheorie", s. d.). Vgl. Species, Wahrnehmung, Vorstellung, Erkenntnis, Theorie, Materie (Bergson), Mechanistisch, Symbol, Abbild.

Bildung (das Wort bedeutete zuerst die äußere Gestaltung, erst seit Justus Möser und Goethe die geistige Gestaltung) ist — wo sie von Einseitigkeit und Äußerlichkeit frei ist — die in der Teilnahme und dem Verständnisse für alles menschlich Bedeutsame sich bekundende, durch Erziehung des Intellekts, Gemüts und Willens erzielte Harmonie geistiger Kräfte, Funktionen und Inhalte, die Ausgestaltung des Geistes im Sinne des (jeweiligen und allgemeinen, zeitlosen) Kulturideals, wie es in der Geschichte und sozialen Gemeinschaft sich entfaltet (vgl. Kultur, Humanität). Lebendiges Erfülltsein von dem Gehalte des Geisteslebens einer Zeit und Fähigkeit, an diesem verständnisvoll teilzunehmen, macht die wahre, echte, allgemeine Bildung aus. Den Begriff der Bildung im Sinne der Ausbildung der Humanität (s. d.) haben besonders Herder, Schiller, W. v. Humboldt, Goethe („Das einzige Erfordernis ist, daß sie ein Ganzes ausmache") geprägt. Vgl. Lazarus, Das Leben der

Seele, I[2], 1876, 6f., 30; PAULSEN, System d. Ethik, I[5], 64; NATORP, Sozialpädagogik[2], S. 200; JERUSALEM, Die Aufgaben des Lehrers[2], 1912, S. 29ff. (Allgemeine B. als „harmonische Entfaltung aller im psychophysischen Organismus des Menschen angelegten Funktionen"); SCHUPPE, Was ist B.? 1900; JODL, Was heißt B.? 1909; G. BUDDE, Die Wandlung des Bildungsideals in unserer Zeit, 1909; SCHUBERT-SOLDERN, Über den Begriff der allgemeinen B., 1896; MÜLLER-FREIENFELS, Bildungs- und Erziehungsideale, 1921; M. FRISCHEISEN-KÖHLER, Bildung und Weltanschauung, 1921. — Vgl. Kultur (CICERO u. a.).

Bildungstrieb („nisus formativus") ist nach BLUMENBACH die auf die Gestaltung, Erzeugung, Reproduktion des Organismus usw. gerichtete Lebenskraft (Über den Bildungstrieb[3], 1791). Bildende, plastische Kräfte nehmen schon ältere Autoren an (s. Leben). Vgl. Plastisch, Dominanten, Entelechie, Phantasie (FROHSCHAMMER), Organisation.

Billigkeit (aequitas) ist die der besonderen Sachlage Rechnung tragende, die Lücken des Gesetzesrechtes ausfüllende, dessen Härten mildernde Gerechtigkeit (s. d.). HERBART zählt unter den fünf praktischen Ideen (s. d.) auch die Idee der Billigkeit oder Vergeltung (s. d.) auf. Vgl. Recht.

Billigung ist die Bejahung, das für gut, richtig Befinden, Beurteilen einer Handlung. Vgl. WENTSCHER, Ethik, 1902—05, I, 43.

Binomismus nennt ZIEHEN (Erkenntnistheorie auf psycho-physiologischer und physikalischer Grundlage, 1913; Logik auf positivistischer Grundlage, 1920) seinen erkenntnistheor. Standpunkt, der nur zwei Hauptarten gesetzlicher Beziehungen im Gegebenen anerkennt, die Kausalgesetze und die „Parallelgesetze".

Bioenergetik ist die Energetik (s. d.) des Biotischen, der Lebensprozesse (OSTWALD, GOLDSCHEID u. a.; vgl. L. W. STERN, Person und Sache, 1906, I, 418 f.).

Biogen heißt nach manchen (HERTWIG u. a.) die Grundsubstanz, das organische Element des Protoplasmas. Vgl. M. VERWORN, Die Biogenhypothese, 1903. — Vgl. Organismus.

Biogenetisches Grundgesetz ist das (von vielen akzeptierte, von manchen angefochtene) Gesetz, nach welchem die individuelle, embryologische Entwicklung („Ontogenie") eine abgekürzte und modifizierte Rekapitulation der Stammesentwicklung („Phylogenie") ist. Etwas Ähnliches lehren schon ERASMUS DARWIN, TRESCHOW, OKEN, ferner FRITZ MÜLLER (Für Darwin, 1864). Formuliert wird das b. G. besonders von E. HAECKEL (Generelle Morphologie, 1866; Welträtsel, S. 93f., 166f.). Kritisch stellt sich zum biogen. Grundgesetz HERTWIG, Das Werden der Organismen, 1917, Handbuch d. vgl. u. experim. Entwicklungsgesch. III, 1906, S. 149. Vielfach wird es auch psychologisch verwertet; auch in der Ästhetik (VERWORN, BOUMANN, Ztschr. f. angew. Psych., 1919) und Pädagogik wird (von ZILLER u. a.) etwas Analoges angenommen. Vgl. H. SCHMIDT, Das biogenetische Gesetz[2], 1909.

Biologie: Lehre vom Leben (*λόγος*), die Wissenschaft vom Organischen im Allgemeinen, von den Formen, Prozessen, Gesetzen des Lebens oder auch von den Lebensbedingungen („Ökologie"). Der Ausdruck „Biologie" stammt von LAMARCK. Die Biologie beschreibt, analysiert, erklärt die Lebenserscheinungen und betrachtet sie genetisch (s. Entwicklung). Sie geht zunächst kausal vor, indem sie nach den Ursachen der Lebenserscheinungen fragt, und sucht diese nach Möglichkeit physikalisch-chemisch, zum Teil auch experimentell zu erforschen. Schließlich ergänzt

sie den Standpunkt der äußeren Erfahrung und Erkenntnisweise durch die psychologische Betrachtungsweise und gelangt so zu den psychischen Agenzien, deren objektive Symptome, Erscheinungen die physischen Lebensäußerungen sind, wobei die B. auch vom Zweckprinzip (s. d.) Gebrauch macht. Die B. ist also Biomechanik (bzw. Bioenergetik), Biochemie und Biopsychik. Die biologische Methode wird zum Teil auch in der Psychologie (s. d.), Ästhetik (s. d.) und Soziologie (s. d.) verwertet, auch in der Erkenntnistheorie, die manchmal den Charakter des Biologismus (s. d.) annimmt. Vgl. Lamarck, Philosophie zoologique, 1809; Darwin, Die Entstehung der Arten (1859), deutsch in der Univ.-Bibl.; Spencer, Principles of Biology, 1908; Rolph, Biolog. Probleme[2], 1884; Kassowitz, Allgemeine Biologie, 1898ff.; Haeckel, Die Welträtsel, 1899; Weismann, Vorträge über Deszendenztheorie, 1913[3]; Driesch, Philos. des Organischen, 1909; Reinke, Einleit. in d. theoret. Biologie, 1901; 2. A. 1911; Biolog. u. Philos., 1908; Pauly, Darwinismus u. Lamarckismus, 1905; Wundt, Vorles. über d. Menschen- u. Tierseele, 4. A. 1906; O. Hertwig, Allgem. Biologie[5], 1921; Grasset, Les limites de la Biologie[6], 1909; F. le Dantec, Théorie nouvelle de la vie, 1896; Traité de Biologie, 1903; Bourdeau, Le problème de la vie, 1901; W. Mackenzie, Alle fonti della vita, 1912; Goldscheid, Höherentwicklung und Menschenökonomie, Grundleg. d. Sozialbiologie, 1911; E. Radl, Geschichte d. biolog. Theorien seit dem Ende des 17. Jahrhunderts, 1913[2]; M. Benedikt, Biomechanik und Biogenesis, 1912; H. Schmidt, Wörterbuch der Biologie; Albrecht, Vorfragen der B., 1893; N. Hartmann, Philos. Grundfragen der B., 1912; May, Große Biologen, 1914; Tschulock, Das System der Biologie in Forschung und Lehre, 1910; Schaxel, Über die Darstellung allgemeiner Biologie, 1919; Grundzüge der Theorienbildung in der Biologie, 1920; Kroner, Das Problem der historischen Biologie, 1919; Julius Schultz, Die Grundfiktionen der Biologie, 1920; Allgemeine Biologie in „Kultur der Gegenwart“, 1915 (darin Abhandl. v. Johannsen, Radl, Roux, Spemann, Zur Straßen u. a.); Kammerer, Allgem. Biologie, 1920[2]; Kölsch, Das Erleben, 1920. — Vgl. Leben, Organismus, Psychobiologie, Naturphilosophie, Entwicklung, Vitalismus.

Biologismus heißt diejenige Richtung der Erkenntnistheorie, die das Erkennen als biologischen Vorgang auffaßt, als einen Akt der Lebenserhaltung oder Lebenssteigerung. Biologisten sind Nietzsche, Mach, Avenarius, Vaihinger, Jul. Schultz, Bergson, die Pragmatisten (s. d.), Üxküll, Bausteine einer biol. Weltanschauung, 1913; Ludovici, Das organische Prinzip, 1913; Müller-Freienfels, Der Irrationalismus, 1922; Ders., Philosophie der Individualität, 1921.

Gegen den Biologismus: Rickert, Die Philosophie des Lebens, 1920; ferner Scheler, Versuch einer Philosophie des Lebens (vom Umsturz der Werte, 1919); vgl. Lebensphilosophie.

Bionomie: Lehre von den Gesetzen des Lebens (L. F. Ward).

Bionten nennt H. Wolff die (von Gott geschaffenen) Wirklichkeitselemente, welche nach ihm „einfache Lebenszentren“ mit Streben, Gefühl und Empfindung und unvergänglich sind (Kosmos, 1890, II, 113ff.).

Biotisch: auf das Leben (βίος) bezüglich. — Biotik: praktische Lebenslehre (Chr. Krause u. a.).

Biozentrisch ist die prinzipielle Betrachtung des Naturgeschehens, der Entwicklung vom Standpunkt des menschlichen Lebens und dessen Wertungen aus (Goldscheid, Höherentwicklung und Menschenökonomie, 1911; gegen den „Biozentrismus“).

Eine biozentrische Erkenntnistheorie ist die Basis der „objektiven Philosophie" von R. H. Francé (Bios, Die Gesetze der Welt, 1921; Zoesis, 1920).

Blickfläche und Blickpunkt des Bewußtseins vgl. Apperzeption, Aufmerksamkeit.

Blindenpsychologie: Vgl. Wundt, Grdz. d. phys. Psych., 1903ff., II[5], 465ff.; III[5], 465ff.; Th. Heller, Studien zur Blindenpsychol., 1904.; Fröbes Lehrb. d. experim. Psychologie I, 1920, 349.

Blödsinn s. Idiotie.

Blonde Bestie: bei Nietzsche der Urtypus der vornehmen Rassen (Zur Genealogie der Moral I, 1907, § 11).

Bocardo heißt der fünfte Modus der dritten Schlußfigur: Obersatz besonders verneinend (o), Untersatz allgemein bejahend (a), Folgerung besonders verneinend (o). MoP | MaS | SoP. Z. B.: Einige Mineralien sind nicht durchsichtig; Alle Mineralien sind Körper; Also sind einige Körper nicht durchsichtig.

Böse (das) ist das Gegenteil des Guten (s. d.); es ist das Nichtseinsollende, Verwerfliche, schlechthin Unsittliche; das schlechter, verderbter, ruchloser Gesinnung Entspringende, gegen das Sittliche und Menschliche sich Erhebende, es absichtlich, bewußt Negierende; das dem Gemeinschaftswillen, dessen Normen und Zwecken Entgegentretende; das rücksichtslos Selbstsüchtige, Brutale, Zerstörerische, eine Lust am Grausamen, Unsittlichen Verratende.

Zu einem selbständigen, das Gute bekämpfenden Prinzip machen das Böse die Ägypter („Typhon"), der Mazdäismus („Ahriman"), die Manichäer (vgl. Geyler, Das System des Manichäismus, 1875) u. a., welche alle den theologischen Dualismus vertreten.

Aus der Materie und ihrer Unbestimmtheit leitet das Böse (bzw. das Übel, das Schlechte) Platon ab (Timäus, 68 E), der aber auch von einer „bösen Weltseele" spricht (Leges, 896 E), worin sich ihm später Plutarch von Chaironea anschließt (vgl. R. Volkmann, Leben und Schriften des P.[2], 1872). Nach Thilo geht das B. aus der Verbindung der Seele mit der Materie (s. d.) hervor. Diese ist nach Plotin selbst etwas Böses (*κακόν*), so auch nach den Gnostikern. Die Stoiker setzen das B. nur in Teile des als Ganzes guten Kosmos; durch das B. kommt das Gute zur Geltung, dieses wird durch jenes gefördert (vgl. Leibniz); so auch Boëthius (De consolat. philos. IV).

Im Mittelalter wird vielfach der rein negative Charakter des B. betont; es ist nur eine „Beraubung" (s. d.) des Guten, nichts Eigenes, selbständig Wirksames. So lehren Clemens, Origenes (De princip. I, 109), Augustinus (De civitate Dei, XI, 22; XII, 6ff.), der das sittlich Böse (wie schon Plotin) aus einem Abfall der Seele von Gott erklärt (Enchirid. 23), Thomas, nach welchem Gott das B. zur Förderung des Guten „zugelassen" hat, u. a., später auch Spinoza, Leibniz, Herder u. a. (vgl. Paulsen, System d. Ethik, 1900, I[5], 306ff.). — Leibniz leitet es aus der Beschränktheit der endlichen Wesen ab; es dient der Vollkommenheit des Ganzen und wird von Gott nicht geschaffen, aber zugelassen (Theodizee II; s. Übel).

Als ein im göttlichen Urgrund selbst enthaltenes, negativ-treibendes, zum Werden anreizendes (vgl. Goethe, „Faust") Prinzip, als „Zornfeuer" in Gott, als „Gegenwurf" des Guten betrachtet das Böse J. Böhme (Aurora, 1612). Ähnlich lehren später F. Baader, Schelling, Volkelt (Ästhetik des Tragischen[2], 1906).

Aus einer freien Entscheidung des Menschen leitet das B. (vgl. schon Origenes, Augustinus) Kant ab, nämlich aus einer „transzendentalen Handlung", durch welche der Mensch in den Stand der Sünde tritt und mit einem „radikalen Bösen" in sich auf die Welt kommt. Der Mensch ist böse heißt, „er ist sich des moralischen Gesetzes bewußt und hat doch die (gelegenheitliche) Abweichung von demselben in seine Maxime aufgenommen". Er ist dadurch böse, daß er die „sittliche Ordnung der Triebfedern" umkehrt und „die Triebfedern der Selbstliebe und ihrer Neigungen zur Bedingung der Befolgung des moralischen Gesetzes macht, da das letztere vielmehr als die oberste Bedingung der Befriedigung der ersteren in die allgemeine Maxime der Willkür als alleinige Triebfeder aufgenommen werden sollte". Im Menschen liegt ein Hang zu dieser Verkehrung seiner Maximen, ein „natürlicher Hang zum Bösen". Dieses Böse „ist radikal, weil es den Grund aller Maximen verdirbt". Nur durch sittliche Wiedergeburt ist dieses Böse auszurotten, nämlich durch eine Entschließung, das Sittengesetz wieder zuhöchst zu stellen; nur so kann er zum Guten beständig fortschreiten (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793; Univers.-Bibl., S. 28ff.). Aus einer vorzeitlichen Tat, einem „Abfall" von Gott, erklärt das Böse Schelling (WW. I 7, 403; Über d. Wesen d. menschl. Freiheit, 1809).

Nietzsche leitet den Begriff des „Bösen" aus dem „Ressentiment" der Schwachen gegen die „Herren", die Starken, Mächtigen, Harten ab. In der „Sklavenmoral" liegt der Herd für die Entstehung des Gegensatzes gut — böse. „Ins Böse wird die Macht und Gefährlichkeit hinein empfunden, eine gewisse Furchtbarkeit, Feinheit und Stärke." Gegenüber der von ihm als schwächlich, entartend empfundenen altruistischen „Herdenmoral" betont Nietzsche oft den Wert des „Bösen" im Sinne des Harten, Starken, Rücksichtslosen (Jenseits von Gut und Böse; s. Gut). Vgl. Herbart, Gespräche über das Böse, 1818; Blasche, Das B. im Einklang mit der Weltordnung, 1827; H. Ritter, Über das B., 1869; W. Anger, Die Stellung des B. in der Weltanschauung Schleiermachers, 1909; Dühring, Gesamtkursus der Philos., 1894f.; E. Fuchs, Gut und Böse, 1906; Lipps, Ethische Grundfragen, 1899, S. 53ff.; Paulsen, Einleit. in d. Philos.[2], 1893, S. 435; Wundt, Ethik[3], 1903; A. Arndt, Über das Böse, 1904; M. L. Stern, Ethik, 1912. — Vgl. Gut, Übel, Sittlichkeit, Pessimismus, Optimismus.

Brahma (das), auch brâhman, ist nach den Lehren der indischen Veden, ursprünglich das Gebet, das heilige Wort, später das All-Eine, das göttliche, wahre Wesen der Dinge, das ewige, unwandelbare, immaterielle Sein, das göttliche Selbst („Atman") in allen, da alle Dinge an sich wesensgleich und im Grunde eines sind („aham Brahma asmi"; „tat twam asi", das bist du). Wo brâhman und âtman unterschieden werden, ist ersteres das kosmische und zu bestimmende, das zweite das psychische und bestimmende Prinzip. Während nach den älteren Veden die Welt aus dem B. hervorgeht, ist sie nach der Vedanta-Philosophie nichtig, Illusion („Schleier der Maja"). Den Gott Brahma (maskul.) bezeichnet das Wort erst in den jüngsten Teilen des Veda. Vgl. Deussen, Sechzig Upanishads des Veda[2], 1905; Das System des Vedanta[2], 1906; Allgem. Geschichte d. Philos., 1894ff., 2. A. 1906f.; Walleser, Der ältere Vedanta, 1910; Deussen, Die Geheimlehre der Veda[4], 1911; Oldenberg, Buddha, 1914[6], 28.

Buddhi: Im Vedanta (s. d.) Erkenntnis, Vernunft, Einsicht, neben manas (s. d.) besonderes Vermögen, die Vorstellungen des Manas zu Entschlüssen stempelnd, worauf diese vom Manas durch die Tatorgane ausgeführt werden. Deussen, 60 Upanishads, 1905, 892.

Buddhismus ist die Lehre Buddhas (d. i. der „Erkennende“, der „Erwachte“) und die daran sich anschließende Welt- und Lebensanschauung. Das einzelne Ich ist nichts Reales. Hört die Begierde zum Leben auf, dann ist auch die Seelenwanderung zu Ende, und die Seele geht aus der Scheinwelt der „Sansara“ in den Zustand der absoluten Ruhe und Wunschlosigkeit, in das „Nirwana“ (s. d.) ein. Vgl. H. OLDENBERG, Buddha^5, 1906; H. KERN, Der B., 1882f.; WALLESER, Die buddhist. Philos., 1904—12; Buddha, Reden, deutsch von Neumann, 1907f.; DAHLKE, Buddhismus als Weltanschauung, 1912; H. BECKH, Der Buddhismus, 2. Bd., 1916; GRIMM, Die Lehre des Buddha, die Religion der Vernunft, 1916; KEYSERLING, Reisetagebuch eines Philosophen I, 1920^5; DEUSSEN, Allgem. Gesch. d. Phil. III^1, 1920^3, 115ff.; E. HOFFMANN, Die Grundgedanken des Buddhismus und ihr Verhältnis zur Gottesidee, 1920; RHYS DAVIDS, Der Buddhismus (o. J.); LEOP. ZIEGLER, Der ewige Buddho, 1921.

Buridans Esel, der, zwischen zwei gleichen und gleich entfernten Heubündeln stehend, verhungern muß, weil er sich für keines derselben entscheiden kann, findet sich als Beispiel nicht in den Schriften des Scholastikers JOH. BURIDAN. Etwas Ähnliches kommt aber bei ARISTOTELES (De coelo II 13, 295 b, 32) und DANTE (Paradies IV, 1—3) vor. Vgl. Willensfreiheit.

C (Vgl. K).

C ist in der Logik das Symbol 1. für eine „conversio“, Umkehrung des Urteils, nämlich die „contrapositio“ desselben (s. Konversion); 2. für den kontradiktorischen Gegensatz der Schlußfolgerung, welcher bei der Zurückführung der Modi der zweiten und dritten Schlußfigur (s. d.) auf die Modi der ersten als unmöglich dargetan wird („ductio per contradictoriam propositionem sive per impossibile“). Vgl. UEBERWEG, System d. Logik^5, 1882, § 113.

C: R. AVENARIUS nennt „System C“ die im Großhirn lokalisiert gedachte Einheit der vitalen Bedingungen, von denen die psychischen Vorgänge, die menschlichen Erlebnisse, die „Aussageinhalte“ (E-Werte, s. d.) abhängig sind. Die volle Erhaltung dieses Systems ist das „vitale Erhaltungsmaximum“; die „Schwankungen“ desselben bestehen in Vermehrung oder Verminderung der Systemerhaltung. Durch „Kongregation“ entstehen „Systeme C höherer Ordnung“ (Krit. d. rein. Erfahr. I, 33 ff.). Vgl. Vitaldifferenz, Psychisch.

Calcül, logischer, s. Logik.

Calemes heißt der zweite Modus der vierten Schlußfigur (s. d.): Obersatz allgemein bejahend (a), Untersatz und Folgerung allgemein verneinend (e). PaM | MeS | SeP. Z. B.: Jedes Laster ist verwerflich; Nichts Verwerfliches ist wahrhaft nützlich; Kein Laster ist wahrhaft nützlich.

Calvus (φαλακρός), „Kahlkopf“, ist ein Trugschluß des EUBULIDES, bei dem es sich darum handelt, anzugeben, wie viele Haare fehlen müssen, damit jemand als Kahlkopf bezeichnet werden kann (Diog. Laërt. II, 108). Vgl. Sorites.

Camestres heißt der zweite Modus der zweiten Schlußfigur (s. d.): Obersatz allgemein bejahend, Untersatz und Folgerung allgemein verneinend. PaM | SeM | SeP. Z. B.: Alle Körper sind teilbar; Kein Geist ist teilbar; Also ist kein Körper ein Geist.

Cardinaltugenden, Cartesianismus, Casuistik s. unter K.

Causa: Ursache (s. d.), Grund (s. d.). Insbesondere unterscheiden die älteren Philosophen: c. efficiens, bewirkende Ursache; c. exemplaris, vorbildliche U.; c. finalis, Zweckursache; c. formalis, gestaltende Ursache; c. materialis, Ursächlichkeit des Dinges, welches die Wirkung erleidet; c. instrumentalis, Mittel; c. prima, oberste Ursache (Gott); c. secunda, abgeleitete, sekundäre, endliche Ursache; c. proxima, nächste U.; c. remota, entfernte, indirekte U.; c. adaequata, der Wirkung entsprechende U.; c. vera, wahrhaft wirkende, reale U.; c. deficiens, negative U.; c. per se, selbständige, durch eigene Kraft wirkende U.; c. per accidens, zufällige U.; c. physica, physische U.; c. moralis, geistige, sittliche U. (vgl. MICRAELIUS, Lex. philos., 1653, Sp. 211 ff.). — Zwischen c. vera und c. ficta unterscheidet besonders NEWTON (vgl. Hypothese).

Causa cessante cessat effectus: mit dem Aufhören der Ursache hört auch die Wirkung auf (vgl. THOMAS, Sum. theol. I, 96, 3), ist ein Satz, der durch das Trägheitsgesetz (s. d.) eine Einschränkung erfährt. Vgl. Ursache.

Causalität s. Kausalität.

Causa sui: Ursache seiner selbst, bedeutet die Absolutheit Gottes, vermöge deren sein Sein in seinem Wesen selbst begründet ist, aus diesem selbst begrifflich hervorgeht, folgt. Daß Gott sich selbst (ewig) setzt, lehren PLOTIN, LACTANTIUS („ipse ante omnia ex se ipso procreatus"), HIERONYMUS, AUGUSTINUS u. a. Als „ens a se" wird Gott bezeichnet von AVICENNA, ALBERTUS MAGNUS, SUAREZ, (Disput. metaphys. XXVIII, sct. 1) u. a. Gott ist „a se" durch seine Wesenheit und als von allem Unabhängiges (im Gegensatz zu den Dingen, welche „ab alio" sind), aber nicht etwa, weil er sich selbst geschaffen hat (In diesem Sinne gibt es keine c. s. nach THOMAS u. a.). So erklärt z. B. MICRAELIUS: „A se quod est, non ideo dicitur a se esse, quasi sit sui ipsius causa et effectus . . ., sed quod non dependeat ab alio tamquam a causa" (Lex. philos. 1653, Sp. 166); vgl. DESCARTES, Meditationes III; Resp. I; Epistol. II (FREUDENTHAL, Zeller-Festschrift, S. 119 ff.). — SPINOZA prägt den Begriff der „causa sui" neu und bezeichnet so die ewige, einheitliche göttliche Substanz (s. d.), deren Wesen die Existenz einschließt oder deren Natur als seiend gedacht werden muß („per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam, sive id, cuius natura non potest concipi nisi existens", Eth. I, def. I). — Nach FICHTE setzt das „Ich" (s. d.) sich selbst; nach SCHELLING hat Gott in sich einen „Grund seiner Existenz" (WW. I 7, 357 f.). Nach HEGEL ist jede Ursache „c. sui", die sich in den endlichen Dingen auseinander gezogen hat (Enzyklop. § 153). Vgl. LIPPS, Grundr. d. Logik, 1893, S. 162; SCHELL, Kathol. Dogmatik II, 1890, S. 20.

Cavillation: Trugschluß (s. d.).

Celarent heißt der zweite Modus der ersten Schlußfigur (s. d.): Obersatz allgemein verneinend (e), Untersatz allgemein bejahend (a), Folgerung allgemein verneinend (e). MeP | SeM | SeP. Z. B.: Kein Säugetier atmet durch Kiemen; Alle Huftiere sind Säugetiere; Also atmet kein Huftier durch Kiemen.

Cesare heißt der zweite Modus der zweiten Schlußfigur (s. d.): Obersatz und Folgerung allgemein verneinend (e), Untersatz allgemein bejahend. PeM | SaM | SeP. Z. B.: Kein Säugetier hat Flügel; Alle Vögel haben Flügel; Also ist kein Vogel ein Säugetier.

Cessante causa s. causa cessante.

Chaos (*χάος*, von *χαίνω*, ich gähne), der klaffende Abgrund, der leere Weltraum; der Urzustand des noch ungeformten Weltstoffes, des wirren, regellosen, ordnungslosen Durcheinander der Dinge. Der Begriff des „Chaos" kann für die Kosmologie nur ein Grenzbegriff sein und nur einen relativ ungeordneten und undifferenzierten Weltzustand bezeichnen. Von einer Art Chaos ist die Rede in der Bibel („tohu-wa-bohu" der Erde), in mythischer Weise bei HESIOD, nach welchem von allem zuerst das „Chaos" entstand, aus dem „Dunkel" und „Nacht" hervorgingen (Theogon. V, 116ff.). Auch den Orphikern (s. d.) gilt das Chaos als ein Urwesen (vgl. Orphica, hrsg. von E. ABEL, 1885). Chaotisch war einst die Welt nach ANAXAGORAS (s. Geist) und PLATON (Timäus, 30 A ff.); vgl. dagegen ARISTOTELES (De coelo, 2). Von der rohen, gestaltlosen Masse spricht OVID („rudis indigestaque moles", Metamorphos. I, 7). — Nach der KANT-LAPLACE'schen Theorie entstanden die Himmelskörper aus einem „Urnebel" (s. Welt) bzw. aus einem Gasball.

Nach NIETZSCHE ist die Welt an sich ein „Chaos" ohne Zwang, ohne über den Dingen schwebende Gesetze (s. d.). P. MONGRÉ erblickt in der uns gegebenen Welt einen durch unser Erkennen vollzogenen „Ausschnitt aus dem gesetzlosen Chaos" (Das Chaos in kosmischer Auslese, 1898). Vgl. LE DANTEC, Le chaos et l'harmonie universelle, 1911. — Vgl. Kosmos, Welt.

Characteristica s. Ars magna.

Charakter (*χαρακτήρ*, Gepräge, Merkmal; das Wort bedeutet bei THEOPHRAST, *ἠθικοὶ χαρακτῆρες*, u. a. soviel wie „Charakterbild"; bei AUGUSTINUS u. a. ein durch die Sakramente der Seele eingeprägtes Zeichen, später „character sacramentalis" genannt; die jetzige Bedeutung hat „Charakter" seit LA BRUYÈRE, Les caractères, 1687; vgl. EUCKEN, Geistige Strömungen der Gegenwart[3], 1904, S. 35ff.) bedeutet: 1. die Grundbeschaffenheit eines Wesens, die feste Bestimmtheit seines Verhaltens, Reagierens, Wirkens, insbesondere die Art und Weise des Wollens, die individuelle Willensdisposition. In diesem weiteren Sinne gibt es festen und schwankenden Charakter; 2. bedeutet Ch. eine besondere Willensdisposition, die Fähigkeit des festen, sicheren, entschiedenen, einheitlich-stetigen, zähen, ausdauernden, konsequenten, unerschütterlichen Wollens, die Fähigkeit, den Willen durch feste Grundsätze zu leiten und von diesen Grundsätzen nicht oder nicht leicht, nicht ohne Not abzuweichen. Ein solcher Charakter kann, auch wenn die Charakterstärke als solche gefällt, böse sein; ein „guter", sittlicher Charakter ist gut durch die Beschaffenheit der Grundsätze, denen er gehorcht. Der Charakter überhaupt beruht auf ererbten Anlagen, die aber durch die Umwelt (das „Milieu"), durch Erziehung und Selbstzucht mehr oder weniger modifiziert, gesteigert werden können, wofern nicht ungünstige Einwirkungen die Charakteranlage verderben. „Unveränderlich" ist der Charakter nur in gewissen (z. T. pathologischen) Fällen, wenn auch wohl immer ein gewisser Grundzug der Willensreaktion verbleibt. Von den angeborenen Charakteranlagen ist der erworbene Ch. zu unterscheiden, der z. T. durch die eigene Betätigung des Ich, oft im harten Kampfe mit sich selbst, mit verschiedenen Trieben, Leidenschaften usw. zustande kommt (Einfluß der Übung, der Disziplin, des Willens auf den Ch.). „Charakterlos" ist der, dessen Wollen und Handeln schwankend, ohne Stetigkeit und Konsequenz ist, oder auch derjenige, der eine niedrige Gesinnung, Mangel an sittlicher Würde zeigt.

Daß der Charakter eines Menschen sein Schicksal bestimmt, lehrt schon HERAKLIT (*ἦθος γὰρ ἀνθρώπῳ δαίμων*). Im ethischen Sinne erörtern den Ch. schon

Platon und Aristoteles (vgl. Perkmann, Der Begriff d. Charakters bei Platon und Aristoteles; S. 16ff.). Als konstanten Willen bestimmt den Charakter Seneca („semper idem velle atque idem nolle", Epist. 29, 4). In neuerer Zeit erklärt Goethe den Ch. dahin, „daß der Mensch demjenigen eine stete Folge gibt, dessen er sich fähig fühlt" (Sprüche in Prosa, 587). Nach Kant (s. unten) bedeutet einen Charakter haben „diejenige Eigenschaft des Willens, nach welcher das Subjekt sich selbst an bestimmte praktische Prinzipien bindet, die es sich durch seine eigene Vernunft unabänderlich vorgeschrieben hat". Der Ch. hat „einen inneren Wert und ist über allen Preis erhaben" (Anthropolog. § 87). Nach Herbart ist der Ch. das, was der Mensch eigentlich will (Allgem. Pädagogik, S. 299). Nach Th. Ziegler ist er die „Summe der Willensdispositionen" (Das Gefühl², 1893, S. 297ff.). Ähnlich Jodl, Jerusalem u. a. Nach Cohen ist der Ch. nicht gegeben, sondern eine Aufgabe des sittlichen Selbstbewußtseins (Ethik, 1904, S. 597); so auch Natorp, Ewald u. a. Nach Wundt ist der Ch. „ein aus der vorangegangenen geistigen Kausalität resultierender Totaleffekt, der selbst wieder an jeder neuen Wirkung sich als Ursache beteiligt". Der Kern des Ch. ist ererbt, ist etwas Ursprüngliches (Grdz. d. phys. Psychol., 1903, III⁵, 637ff.).

Vom „empirischen" unterscheidet Kant den „intelligiblen" Charakter. Eine jede Ursache muß einen „Charakter" haben, d. h. „ein Gesetz der Kausalität, ohne welches sie gar nicht Ursache sein würde". „Und da würden wir an einem Subjekte der Sinnenwelt erstlich einen empirischen Charakter haben, wodurch seine Handlungen, als Erscheinungen, durch und durch mit anderen Erscheinungen nach beständigen Naturgesetzen im Zusammenhange ständen und von ihnen, als ihren Bedingungen abgeleitet werden könnten . . . Zweitens würde man ihm noch einen intelligiblen Charakter einräumen müssen, dadurch es zwar die Ursache jener Handlungen als Erscheinungen ist; der aber selbst unter keinen Bedingungen der Sinnlichkeit steht und selbst nicht Erscheinung ist" (Krit. d. rein. Vern., S. 433ff.). Der „intelligible" Ch. kommt dem „Noumenon" (s. d.), der „reinen Vernunft" zu und ist frei, während die Handlungen des Subjekts als Erscheinung notwendig, determiniert sind (s. Willensfreiheit). Schopenhauer, nach welchem der individuelle Charakter angeboren und absolut unveränderlich ist (Über die Freiheit des Willens III, Neue Paralipomena, § 220), lehrt, daß der intelligible Charakter jedes Menschen als ein „außerzeitlicher, daher unteilbarer und unveränderlicher Willensakt" zu betrachten sei, dessen Erscheinung der empirische Charakter ist (Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 55; vgl. Willensfreiheit). Nach Windelband sind empirischer und intell. Charakter nur zwei Betrachtungsweisen des Willens (Über Willensfreiheit, 1904, S. 200f.). Vgl. Bahnsen, Beiträge zur Charakterologie, 1867; J. Baumann, Über Willens- und Charakterbildung, 1897; E. Adickes, Ch. und Weltanschauung, 1907; S. Smiles, Der Charakter, Univ.-Bibl.; G. Kerschensteiner, Charakter und Charaktererziehung, 1915²; Ribot, Revue philos., Bd. 34, 1892; Die Persönlichkeit, 1894; Ribéry, Essai de classification natur. des caractères, 1902; Paulhan, Les caractères, 1894, S. 8ff.; Malapert, Les éléments du caractère, 1906; Prat, Le car. empirique et la personne, 1906; Dugas, L'éducation du caractère, 1912; Elsenhans, Charakterbildung, 1908; F. W. Förster, Schule u. Ch., 1919¹³; A. Adler, Über den nervösen Ch., 1912; Kollarits, Charakter und Nervosität, 1912; W. Börner, Charakterbildung d. Kinder, 1914; Moll, Sexualität und Charakter, Z. f. Sexualwissensch., 1914; Gaudig, Die Schule im Dienste der werdenden Persönlichkeit; Shand, The Foundation of character, 1920²; W. Stern, Die menschliche Persönlichkeit, 1918². Klages, Prinzipien der Charakterologie, 1910;

Handschrift und Charakter, 1920. — Vgl. Wille, Willensfreiheit, Motiv, Ich, Temperament, Person, Individualität.

Charaktere nennt R. AVENARIUS die gefühlsmäßigen Erlebnisformen (lustvoll, bekannt, wahr usw.; Krit. d. reinen Erfahr., 1880—90, I, 16). Vgl. Positional, Pathempirismus.

Charakterologie: Lehre vom Charakter (vgl. BAHNSEN, Beiträge zur Ch., 1867) differentielle Individualpsychologie (s. d.); DILTHEY, Beiträge zur Ch., 1904; L. KLAGES, Prinzipien d. Ch., 1910; R. MÜLLER-FREIENFELS, Psychologie des deutschen Menschen und seiner Kultur: Versuch einer Volkscharakterologie, 1922. — Charakterologisch: den Charakter betreffend (vgl. Motiv, Typus).

Chemie, psychische, als ein Ausdruck für die Entstehung neuer geistiger Formen und Werte aus der Verbindung von Bewußtseinsinhalten: J. ST. MILL, HÖFFDING, WUNDT u. a. Vgl. Synthese.

Christian Science (Christliche Wissenschaft). Von M. BAKER EDDY (Science and health. Auch deutsch) begründete Sekte theosophischen Charakters, die durch Konzentration von Willen und Denken auf Gott alle Übel, auch körperliche Krankheiten heilen will. Vgl. MOLL, Gesundbeten, Medizin und Okkultismus, 1902; STÖCKER und SCHWABEDISSEN, Christl. Wissensch. u. Glaubensheilung, 1902; DESSOIR, Vom Jenseits der Seele, 1917[2].

Chronoskop (Chronograph): elektrischer Registrierapparat, der die Reaktionszeit (s. d.) bis auf $^1/_{1000}$ Sekunde angibt. Vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol., III[5], 1903, S. 383ff

Churinga: in der Völkerpsychologie übliche Bezeichnung für zufällig gefundene Fetische.

Circulus vitiosus oder circulus in probando: Zirkelbeweis, Beweis (s. d.), der das zu Beweisende zum Beweisgrund nimmt (vgl. ARISTOTELES, Analyt. prior., II 5, 576 18; UEBERWEG, System der Logik, 1882, § 137). Vgl. Zirkel.

Civilisation s. Kultur.

Clairvoyance: in der Parapsychologie = Hellsehen.

Clan (schottisch): in der Völkerpsychologie Bezeichnung für primitive Gruppenbildung.

Clare et distincte s. Klarheit (DESCARTES).

Classifikation s. Klassifikation.

Coëxistenz usw. s. Koëxistenz usw.

Cogitatio s. Denken, Bewußtsein (DESCARTES). Vgl. Assoziationszentren.

Cogito, ergo sum: ich denke, also bin ich. Dieser Satz ist der Ausdruck der unmittelbaren Erfassung der Existenz des erlebenden Subjekts (s. d.) als Einheit innerhalb des Bewußtseinszusammenhanges selbst (also nicht als „Substanz" hinter dem Bewußtsein). Das Bewußtsein und dessen Funktion, wie sie im Denken sich betätigt, ist das Sicherste, was es für uns geben kann. An der Existenz eines Bewußtseins kann nicht gezweifelt werden, denn jede Bestreitung setzt hier das Bestrittene, Bezweifelte unweigerlich voraus, weil Zweifeln selbst schon eine Art des Bewußtseins ist. Das Bewußtsein ist also nicht bloß psychologisch eine Urtatsache

(zu der auch der Bewußtseinsinhalt als solcher, also das im Bewußtsein gegebene Objektive gehört), sondern es ist auch apriorisch, es „setzt“ sich selbst mit Denknotwendigkeit (logische Apriorität des Bewußtseins, des Denkens, des Denksubjekts als oberste Voraussetzung, Grundlage, Bedingung alles Erkennens).

Daß das Denken die Existenz eines Denkenden, das Subjekt einschließt, betonen schon die indischen Upanishads (vgl. DEUSSEN, Allgem. Gesch. d. Philos., 1894 f., I 2, 240). Ferner erklärt AUGUSTINUS: wer zweifelt oder irrt, lebt, existiert, muß sein (De trinitate, X, 14; De vera relig., 72ff.): „Cogitare te scis? Scio“ (Soliloqu. 2, 1). Ähnlich lehren THOMAS, WILHELM VON OCCAM, CAMPANELLA (Univers. philos., I, 3, 3).

DESCARTES, der mit dem methodischen Zweifel (s. d.) an allem beginnt, bis er etwas absolut Gewisses erreicht, findet dieses in der Existenz des denkenden Subjekts, das ihm freilich gleich zur Seelensubstanz wird. Mag auch alles Täuschung sein, keine Außenwelt existieren, so kann doch nicht einmal ein Gott bewirken, daß ich, der ich zweifle und also denke, nicht bin, indem ich denke. Das Denken ist vom Ich untrennbar, das Ich vom Denken („ego sum, ego existo, certum est“, Meditationes II). Es ist nicht möglich, daß das, was denkt, nicht existiert („repugnat enim, ut putemus id, quod cogitat, eo ipso tempore, quo cogitat, non existere“). Und so ist das „cogito, ergo sum“ die ursprünglichste, sicherste Erkenntnis (Princip. philos. I, 7); und zwar ohne Syllogismus („nullo syllogismo“), unmittelbar (Respons. ad II, object.) ist der Satz klar und deutlich, gewiß. Er ist die Grundlage aller weiteren Erkenntnis und bildet zugleich den Ausgangspunkt zum späteren erkenntnistheoretischen Idealismus (s. d.). DESCARTES faßt das denkende Ich als „res cogitans“ auf und glaubt damit eine immaterielle, substantielle Seele festgestellt zu haben, was nach HOBBES u. a. nicht zutrifft (vgl. die „Objectiones“). Nach GASSENDI (Object. V) u. a. läßt sich die Existenz des Ich aus jeder Tätigkeit erschließen, nicht bloß aus dem Denken. Nach LEIBNIZ liegt das „ich bin“ schon im „ich bin denkend“ (Nouv. Essais IV, 7, § 7), während CHR. WOLFF das „c., e. s.“ als Beweis auffaßt. Nach MAINE DE BIRAN ist es besser zu sagen: ich will, also bin ich („volo, ergo sum“, Oeuvres inédites, 1859, III, 410ff.; ähnlich BAHNSEN u. a.). RIEHL formuliert so: „cogito, ergo sum et est“ und erklärt: „Indem ich mir meines eigenen Daseins bewußt werde, werde ich mir unter einem des Daseins von etwas bewußt, was ich nicht bin“ (Der philos. Kritizismus, 1876ff., II^2, 147; vgl. KANT, unter „Objekt“). Nicht mein Selbstbewußtsein, mein Bewußtsein ist mir ursprünglich gegeben (ibid.). Daß das Ich-Bewußtsein schon das Bewußtsein anderer Subjekte einschließt („cogito ergo sumus“) betont FOUILLÉE (vgl. auch COHEN, M. ADLER u. a.).

Daß man eigentlich nur schließen dürfe „es denkt in mir“, oder gar „es wird gedacht“, meinen LICHTENBERG (Vermischte Schriften, 1800ff.), SCHELLING, NIETZSCHE, nach welchem das Ich, das Subjekt nur fingiert ist, VAIHINGER, J. SCHULTZ u. a. Vgl. L. FISCHER, C. e. s., 1890. Vgl. Denken.

Coincidentia oppositorum s. Koinzidenz.

Common sense s. Gemeinsinn, Prinzip.

Conästhesis s. Gemeingefühl.

Conatus s. Streben, Erhaltung. „Conatus der Geschichte“: Richtung der geschichtlichen Entwicklung (vgl. L. STEIN, Der soziale Optimismus, 1905, S. 20ff.).

Concausae: Mitwirkende Ursachen („plures causae eiusdem causati“, CHRIST. WOLFF, Ontolog., § 885).

Conceptualismus s. Konzeptualismus, Allgemein.

Conclusio: Folgerung (s. d.), Schlußsatz. Conclusio sequitur partem debiliorem: der Schlußsatz folgt dem schwächeren Teil, d. h. er ist negativ oder partikulär (s. d.), wenn eine der beiden Prämissen (s. d.) negativ oder partikulär ist.

Concursus (oder assistentia) Dei: Mitwirkung Gottes bei den Wechselbeziehungen zwischen Leib und Seele, die zu verschieden sind, als daß sie direkt aufeinander einwirken können — nach der Lehre DESCARTES' und der Okkasionalisten (s. d.). Vgl. Wechselwirkung (psychophysische).

Conditio sine qua non: unerläßliche, absolute, notwendige Bedingung (s. d.).

Consectarium: Schluß- oder Folgesatz. Vgl. Korollar.

Consensus: Übereinstimmung der Denkenden, bildet oft eines der Kriterien der Wahrheit (s. d.), ist aber allein nicht zuverlässig, da es auch allgemein verbreitete Irrtümer gab und gibt. Consensus gentium: die Übereinstimmung der Völker in bezug auf den Glauben an die Existenz einer Gottheit, wird öfter als Beweis für diese Existenz angeführt, so von CICERO (Tuscul. disputat. I, 16, 36), nach welchem kein Volk so niedrig steht, daß es nicht an einen Gott glaubt, MINUCIUS FELIX (Octavius, VIII, 1, betreffs der Unsterblichkeit) u. a. Dieser „consensus“ wird von manchen als nicht bestehend bestritten (vgl. LOCKE, Essay concern. hum. underst. I). Vgl. Gottesbeweise.

Contiguity s. Berührung, Assoziation.

Contingentia mundi s. Kosmologischer Beweis. Vgl. Kontingenz.

Contradictio in adiecto: Widerspruch in der Beifügung, innerer Widerspruch einer Begriffsverknüpfung (z. B. rundes Viereck).

Contraposito s. Kontraposition.

Contra principia negantem non est disputandum: Gegen den, der die Voraussetzungen des Arguments bestreitet, sie nicht teilt, läßt sich nicht streiten.

Contrat social s. Rechtsphilosophie.

Conversio s. Konversion.

Copula s. Kopula.

Cornutus (*κερατίνης*, der Gehörnte), Hörnerfrage, heißt ein Fangschluß des EUBULIDES: „Hast du deine Hörner verloren? Nein. Also hast du sie noch“ (Diog. Laërt. VII, 187).

Corollarium s. Korollar.

Creatianismus (creatio, Schöpfung) ist die Lehre, daß die menschliche Seele von Gott bei der Geburt des Leibes erschaffen und diesem eingefügt wird (im Gegensatz zum „Traduzianismus“). So lehren ARNOBIUS, AMBROSIUS, HILARIUS, AUGUSTINUS, ALEXANDER VON HALES, WILH. VON CHAMPEAUX, PETRUS LOMBARDUS, THOMAS, DUNS SCOTUS, CALVIN, PARACELSUS, J. B. VAN HELMONT u. a., auch LOTZE, L. BUSSE u. a.

Creatio continua s. Schöpfung.

Credo, quia absurdum: ich glaube es, weil es unsinnig, widervernünftig ist, d. h. weil es die Grenzen der Vernunft, des vernünftigen Begreifens übersteigt.

Dieser Satz wurde TERTULLIAN zugeschrieben, der aber nur bezüglich des Todes und der Auferstehung Christi sagt: „Et mortuus est Dei filius; prorsus credibile est, quia ineptum est. Et sepultus resurrexit; certum est, quia impossibile est“ (De carne Christi, 5).

Credo, ut intelligam: Ich glaube, um zu begreifen, ist ein Satz, der die Bedeutung des religiösen Glaubens (s. d.) und die Notwendigkeit der Begreiflichkeit des Glaubensinhaltes ausdrückt. Schon AUGUSTINUS sagt: „Credimus, ut cognoscamus, non cognoscismus, ut credamus“ (De vera religione 5, 24). Und ANSELM VON CANTERBURY: „Neque enim quaero intelligere, ut credam, sed credo, ut intelligam“ (Proslog. 1).

Crocodilinus s. Krokodilschluß.

Cynismus s. Kyniker.

Cyrenaiker s. Kyrenaiker.

D.

Daimonion (*δαιμόνιον*) nennt SOKRATES die von ihm für eine Art göttlicher Eingebung gehaltene innere Stimme, die ihn von der Begehung unrichtiger, unzweckmäßiger oder nicht guter Handlungen abhalte, ihn warne (*ἐμοὶ δὲ τοῦτ' ἐστὶν ἐκ παιδὸς ἀρξάμενον φωνή τις γιγνομένη, ἣ ὅταν γένηται ἀεὶ ἀποτρέπει με τούτο ὃ ἂν μέλλω πράττειν, προτρέπει δὲ οὔποτε,* Apolog. 31 D; vgl. XENOPHON, Memorabil. I, 1, 6; 4, 15; IV, 3, 13; 8, 6; vgl. VOLQUARDSEN, Das D. des Sokrates, 1862).

Daltonismus s. Farbenblindheit.

Dämonen: Geister, insbesondere böse. Der Glaube an solche ist auf einer gewissen Stufe der Entwicklung fast bei allen Völkern verbreitet (s. Animismus); auch verschiedene Philosophen nehmen die Existenz von „Dämonen“, von geistigen Kräften, die zwischen der Gottheit und den Menschen vermitteln, an (XENOKRATES, die Stoiker, Neupythagoreer, Neuplatoniker, TATIAN: „hylische Geister“, verschiedene Philosophen der Renaissance u. a.). Nach WUNDT, Völkerpsychologie IV, Die Religion I, 1910², 457ff., Elemente der Völkerpsychologie, 1911, knüpft der Dämonenglaube hauptsächlich an Krankheit und Tod an.

Darapti heißt der erste Modus der dritten Schlußfigur (s. d.): Ober- und Untersatz allgemein bejahend (a), Folgerung partikulär bejahend (i). MaP | MaS | SiP. z. B. Alle Affen sind Säugetiere; Alle Affen sind Wirbeltiere; Also sind einige Wirbeltiere Säugetiere.

Darii heißt der dritte Modus der ersten Schlußfigur (s. d.); Obersatz allgemein bejahend (a); Untersatz und Folgerung partikulär bejahend (i). MaP | SiM | SiP. z. B. Alle Planeten bewegen sich um einen Zentralkörper; Einige Himmelskörper sind Planeten; Also bewegen sich einige Himmelskörper um Zentralkörper.

Darstellung ist die Veranschaulichung, die anschauliche Wiedergabe, Konstruktion von Gegenständen, Begriffen, Ideen (ästhetische, mathematische D.). Nach LEIBNIZ stellen die Monaden (s. d.), jede von ihrem Standpunkt, das Universum dar, indem sie es vorstellen („représentent“). Nach KANT muß alle mathematische (s. d.) Erkenntnis ihren Begriff in reiner Anschauung darstellen, so daß ihre Urteile jederzeit „intuitiv“ nicht „diskursiv“ (s. d.) sind (Prolegomena, § 7). Vgl. Ästhetik.

Darwinismus ist die Deszendenztheorie oder Abstammungslehre in der speziellen Form, die ihr Charles Darwin gegeben (On the origin of species by means of natural selection, 1859, deutsch in der Univ.-Bibl.; The Descent of Man, 1871, deutsch ebd.; vgl. F. Darwin, Life and Letters of Ch. D., 1887, deutsch 1894). Sie lehrt die Entwicklung der Arten, die Entstehung neuer Arten, auf Grund der Anhäufung kleiner Variationen, im Kampf ums Dasein, in welchem die anpassungsfähigeren sich durch natürliche Auslese, Selektion, erhalten und ihre Anpassungen (s. d.) vererben (s. Entwicklung). Der Neodarwinismus (Weismann u. a.) leugnet die direkte Vererbung (s. d.) individuell erworbener Eigenschaften und führt alle Entwicklung auf die Selektion (s. d.) zurück. Der Darwinismus hat vielfach nicht bloß die Biologie, sondern auch die Psychologie, Ethik, Soziologie, Philosophie (auch die Erkenntnistheorie) beeinflußt, wenn jetzt auch andere Richtungen des „Evolutionismus" dem strengen Darwinismus Konkurrenz machen (Lamarckismus usw.). Vgl. Rádl, Geschichte der biol. Theorien II, 1905—1909, I 1913[2]. Allgem. Biol. (Kultur der Gegenwart III, 4, 1) 1915, 11ff. Vgl. Entwicklung, Biologie, Soziologie.

Dasein (existentia) ist die gegenständliche, dingliche, reale Seinsweise im Unterschiede vom Sein (s. d.) schlechthin und vom begrifflich gesetzten Wesen (essentia, So sein). Vgl. Sein, Objekt, Realität, Gottesbeweise.

Daseinsfrei: ohne Rücksicht auf reale Existenz betrachtet, rein formalgegenständlich, als Gegenstand des Denkens genommen (z. B. irgendeine mathematische oder logische Relation zwischen Gedachtem). Den Ausdruck „daseinsfrei" gebraucht besonders die „Gegenstandstheorie" (s. d.) Meinongs u. a. Daß es Gegenstände ohne Wirklichkeit, Existenz gibt (Vorstellungen, Sätze, Wahrheiten an sich), betont schon Bolzano (Paradoxien des Unendlichen[2], 1889, S. 9ff.).

Daseinswert: nach Münsterberg (Ph. d. Werte 1908, 83) logischer Wert, Gegenstand der bloßen Anerkennung.

Datisi heißt der vierte Modus der dritten Schlußfigur (s. d.): Obersatz allgemein bejahend (a); Untersatz und Folgerung partikulär bejahend. M a P | M i S | S i P. z. B. Jeder, der mit seinem Lose zufrieden ist, ist glücklich; Einige, die mit ihrem Lose zufrieden sind, sind arm; Also sind einige Arme glücklich.

Dauer (duratio) ist das Verharren eines Gegenstandes, Vorstellungsinhaltes, Erlebnisses in der Zeit, das unveränderliche Bleiben, Dasein des Zeitinhaltes, die ununterbrochene, stetige Existenz, auch das zeitlose (überzeitliche) Währen (s. Ewigkeit); Dauer als („protensive") Größe ist die Länge der Zeit, die ein Geschehen (oder ein Erlebnis) in seinem Ablaufe beansprucht, objektiv gemessen an konstanten, regelmäßigen Bewegungen (Erdumdrehung) mit deren Ablauf die Dauer des einzelnen Geschehens verglichen wird. Psychologisch ist das Bewußtsein der „Dauer" durch die Art der Erlebnisse, das Interesse, die Erwartung anderer Inhalte, die Aufmerksamkeit bedingt (vgl. Zeit). Das Maß der Dauer ist hier subjektiv-individuell variierend; von Wichtigkeit ist hier die Einstellung auf das Kommende, das Bewußtsein des „noch da" eines Inhalts, während ein anderer erwartet wird, und des „noch nicht da" des Erwarteten (vgl. Volkmann, Lehrbuch d. Psychol. II[4], 20). Als dauernd erfaßt sich das erlebende Ich (s. d.), welches im Ablauf und Wechsel seiner Erlebnisse sich als aktiv-reaktive Einheit ständig und stetig setzt und findet und an seiner Beharrlichkeit den Wechsel seiner Erlebnisse mißt. Seine eigene, unmittelbar-reale Dauer legt das Ich in die Objekte hinein, die nun trotz ihrer äußerlichen Veränderungen als etwas Dauerndes sich darstellen (vgl. Substanz).

Daß nichts dauernd ist als das Werden und die Gesetzlichkeit desselben lehrt zuerst HERAKLIT (s. Werden, Sein).

Als objektive Beharrung im Sein wird die D. von den Scholastikern definiert („permanentia in existentia", vgl. SUAREZ, Metaphys. disputat. 50, 1, 1). Man unterscheidet reale und vorgestellte, absolute und relative D., „Aeviternität" (s. „aevum"), sukzessive D., unendliche D. (Gottes). Nach SPINOZA ist die D. die unbegrenzte Fortsetzung des Daseins („indefinita existendi continuatio", Eth. II, def. V.; vgl. prop. XLV). LOCKE erklärt sie schon psychologisch als Abstand zwischen dem Auftreten zweier Vorstellungen oder als Dasein nach dem Maße unserer Vorstellungen (Essay concern. human understand. II, K. 14, § 3f.; vgl. HUME, Treatise II, sct. 3; CONDILLAC, Traité des sensations, 1754, I, K. 4, § 11). Nach LEIBNIZ hingegen wird die Idee der D. durch die Folge der Vorstellungen nur ausgelöst; die Konstanz der Zeit selbst ist eine „ewige Wahrheit", eine Denknotwendigkeit (Nouv. Essais II, K. 14). Etwas „Apriorisches" (s. d.) hat die D. nach KANT. Die D. besteht „in dem Dasein der Erscheinungen in der Zeit, insofern die Zeit selbst als eine Größe genommen wird". „Durch das Beharrliche allein bekommt das Dasein in verschiedenen Teilen der Zeitreihe nacheinander eine Größe, die man Dauer nennt. Denn in der bloßen Folge allein ist das Dasein immer verschwindend und anhebend und hat niemals die mindeste Größe." Die „Beharrlichkeit des Realen in der Zeit" ist das „Schema" (s. d.) der Substanz. „Die Zeit verläuft sich nicht, sondern in ihr verläuft das Dasein des Wandelbaren. Der Zeit also, die selbst unwandelbar und bleibend ist, korrespondiert in der Erscheinung das Unwandelbare im Dasein, d. i. Substanz, und bloß an ihr kann die Folge und das Zugleichsein der Erscheinungen der Zeit nach bestimmt werden" (Krit. d. rein. Vern., S. 176ff.).

Als Eigenschaft der psychischen Erlebnisse betrachten die Dauer RIBOT, BALDWIN, KÜLPE (Gr. d. Psychol., 1893, S. 394ff.) u. a. Nach WUNDT ist die Vorstellung einer absoluten Dauer, d. h. einer Zeit, in der sich nichts verändert, ohne Übertragung der Zeitanschauung auf den Raum nicht möglich. Dauernd ist daher nur „ein Eindruck, dessen einzelne Zeitteile einander ihrem Empfindungs- und Gefühlsinhalte nach vollständig gleichen, so daß sie sich bloß durch ihr Verhältnis zum Vorstellenden unterscheiden" (Grundr. d. Psychol.[5], 1900, S. 172; Grdz. d. phys. Psychol., 1903, III[5], 1ff.).

Daß das Bewußtsein der Dauer psychologisch schon das Sukzessionsbewußtsein bedingt und daß jenes aus der Identität (s. d.) des Ich entspringt, betonen ROYER-COLLARD, RIEHL (Der philos. Kritizismus, 1876ff., II 1, 73; vgl. Zur Einführung in die Philos., 1903, S. 210) u. a. — BERGSON unterscheidet die unmittelbar erlebte, stetige, wahre, reale Dauer („durée réelle", „vraie durée") von der äußerlichen, quantitativ meßbaren, homogenen Dauer. Die wahre D., in der wir uns lebenstätig erfassen, ist eine innige Durchdringung aller unserer Zustände, ganz verschieden von der „homogenen" Zeit. Im wirklichen Erleben und Geschehen, durch die „Intuition" (s. d.) erfaßt, ist die D. eine „qualitative Mannigfaltigkeit", nicht eine äußerliche Sukzession gleichartiger Momente (Essai sur les données immédiates de la conscience, 1889, S. 74ff., 172ff.; Matière et Mémoire, 1896, S. 205). Die „reine" D. („durée pure") ist vorwärtsgerichtete Gegenwart, welche die Vergangenheit in sich enthält; sie ist schöpferische Zeit („temps-inventeur"), „schaffende Entwicklung" (s. d.), stetiger Fortschritt des Gewesenen in die Zukunft hinein (Evolution créatrice, S. 5, deutsch 1912), die absolute Wirklichkeit und Wirksamkeit, die nur der (praktischen Zwecken dienende) Verstand veräußerlicht, verräumlicht, in gesonderte Momente und Elemente auseinander reißt, stabilisiert. Vgl. BAUMANN, Die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik, 1868;

Driesch, Ordnungslehre, 1912, Wirklichkeitslehre, 1917, 89. Vgl. Zeit, Ewigkeit, Unsterblichkeit, Werden, Sein, Substanz, Relativitätsprinzip.

Deckerinnerungen nennt die Psychoanalyse (s. d.) inhaltlich gleichgültige Erinnerungen, bes. aus der Kindheit, die Anspielungen auf ein äußerlich oder innerlich mit jener Vorstellung verbundenes hochwertiges Erlebnis bergen.

Deductio ad absurdum s. Absurd.

Deduktion (deductio, *ἀπαγωγή*, Ableitung) ist die Methode der Ableitung des Besondern aus dem Allgemeinen, die Erklärung des Besondern durch Darlegung desselben als Folge oder Spezialfall eines Allgemeinen, eines Gesetzes. Die D., die in der Mathematik und mathematischen Naturwissenschaft eine große Rolle spielt, geht in den empirischen Wissenschaften von einem in der Regel induktiv gefundenen Allgemeinen aus, schließt aus diesem auf das Vorkommen neuer Fälle, die bei der Induktion (s. d.) nicht mit berücksichtigt worden waren und bewährt sich, wenn die Erfahrung (bzw. das Experiment) diese Fälle oder die aus dem Allgemeinen abgeleiteten Besonderheiten tatsächlich bestätigt (vgl. Ostwald, Grundr. d. Naturphilos., S. 50f.). In der Philosophie wurde vielfach versucht, auf rein deduktivem oder konstruktivem (s. d.) Wege zu Erkenntnissen zu gelangen, wobei aber das scheinbar rein begrifflich abgeleitete Besondere in Wahrheit aus der Erfahrung entlehnt wurde (so z. T. bei Hegel u. a.). Doch muß die Philosophie wie jede andere Wissenschaft von obersten, allgemeinsten Voraussetzungen (s. Axiom) ausgehen und sie muß die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen aus allgemeinen Gesetzlichkeiten begreiflich zu machen suchen.

Bei Aristoteles bedeutet *ἀπαγωγή* die Lösung eines Problems durch Rückgang auf ein vertrauteres (Anal. prior. II 25, 69 a 20). Von einer „deductio" im logischen Sinne spricht schon Boëthius. In der Scholastik spielt die deduktive Methode zwar nicht die alleinherrschende, aber doch eine große Rolle. Das deduktiv-syllogistische Verfahren bekämpft in dessen Einseitigkeit F. Bacon; eine gute D. muß auf methodisch richtige Induktion (s. d.) sich stützen (Nov. Organ. 14). Höher bewertet die Deduktion Descartes (s. Rationalismus). Von späteren Empiristen bringt besonders J. St. Mill die D. in Verbindung mit der Induktion (s. d.). Wundt unterscheidet synthetische und analytische D. Erstere geht von einfachen Sätzen von allgemeiner Geltung aus und leitet aus der Verbindung derselben andere Sätze von speziellerem und meist zugleich verwickelterem Charakter ab; sie ist eine Form des „subsumierenden Syllogismus". Die analytische D. besteht aus: 1. der Zerlegung eines allgemeinen Begriffes in seine Bestandteile, 2. dem Übergang von einem allgemeinen zu einem in ihm enthaltenen engeren Begriffe oder von einem allgemeinen Gesetze zu einem speziellen Falle desselben, 3. der Transformation gegebener Begriffe mittels einer veränderten Verbindungsweise ihrer Elemente (Logik II[3], 1907, S. 30ff.). Vgl. Ueberweg, System d. Logik[5], 1882; Sigwart, Logik II[3], 1904, Cornelius, Einl. in d. Philos., 1903, S. 150f.; E. Mach, Erkenntnis u. Irrtum, 1906, S. 302; Schuppe, Grundr. d. Erkenntnistheorie u. Logik, 1894, S. 163; Vailati, Il metodo dedud., 1897; Schiller, Formal Logic, 1912, 187. — Vgl. Induktion, Progressiv, Synthetisch, Konstruktion, Mathematik, Logik.

Deduktion, transzendentale und metaphysische. Unter der „metaphysischen" D. der Kategorien (s. d.), der Grundbegriffe der Erkenntnis (Substanz, Kausalität usw.) versteht Kant die Ableitung der Kategorien aus den „allgemeinen logischen Funktionen des Denkens", also durch Rückgang auf geistige Prozesse.

Davon ist die transzendentale D. zu unterscheiden, welche die Möglichkeit der Kategorien (und damit auch der Anschauungsformen) als Erkenntniselemente a priori (s. d.) von Gegenständen einer Anschauung dartut. „Deduktion" bedeutet hier den Nachweis der Befugnis, des Rechtsanspruchs betreffs einer Sache, die Legitimation. Es gibt nun Begriffe, die unabhängig von der Erfahrung gelten, und es ist nun zu erklären, wie es möglich und berechtigt ist, daß diese Begriffe „sich auf Objekte beziehen können, die sie doch aus keiner Erfahrung hernehmen". Kategorien können nur a priori, im reinen Denken, entspringen, und doch sich auf die Erfahrung und deren Objekte beziehen, für sie gelten, weil und sofern sie Bedingungen der Möglichkeit objektiver Erfahrung und der Erfahrungsobjekte selbst sind, weil sie also erst Erfahrung (s. d.) begründen, konstituieren. Die Kategorien enthalten „die Gründe der Möglichkeit aller Erfahrungen überhaupt". Die Natur (s. d.) muß sich nach der Gesetzlichkeit des Denkens, der denkenden Verarbeitung des Erfahrungsmaterials richten, weil sie (als Inbegriff von „Erscheinungen") durch diese Gesetzlichkeit selbst besteht (Krit. d. rein. Vern., S. 103 ff.). — Daß sich die Kategorien nicht aus einem obersten, einzigen Prinzip deduzieren lassen, sondern durch innere Erfahrung aufgefunden werden, lehren FRIES, L. NELSON, O. EWALD (KANTS kritischer Idealismus, 1908) u. a. Vgl. Kategorie, Transzendental.

Definition (definitio, *ὁρισμός*), Begriffsabgrenzung, ist die Angabe der Bedeutung eines Wortes durch Angabe der Merkmale, welche den durch das Wort bezeichneten Begriffsinhalt konstituieren. Die D. ist ein Urteil, in welchem der zu definierende Begriff das Subjekt bildet. Außer den bloßen Worterklärungen gibt es Nominaldefinitionen, welche ein Wort nicht bloß durch ein bekannteres ersetzen, sondern die begriffliche Bedeutung des Wortes angeben, und Realdefinitionen, welche damit zugleich objektive Beziehungen feststellen, die objektive Gültigkeit des Definierten annehmen, anerkennen. Die analytische D. zerlegt gegebene Begriffe, die genetische (oder synthetische) baut sie aus ihren Bestandteilen auf (z. B. Ein Kreis entsteht, wenn ein Punkt sich in gleichem Abstand um einen andern Punkt stetig bewegt). In der Regel erfolgt die D. durch Angabe der nächst höheren Gattung („genus proximum") und der spezifischen Merkmale („differentiae specificae"), doch kann auch zu einer entfernteren Gattung übergegangen werden. Einfache Begriffe lassen sich nicht eigentlich definieren, nur charakterisieren oder umschreiben („zirkumskriptive" Def.). Definitionsregeln sind: 1. Die D. darf weder zu weit noch zu eng („abundant") sein, d. h. sie darf nicht zu wenig und nicht zu viel, muß aber die konstitutiven Merkmale enthalten, sie muß „adäquat" sein. 2. Die D. muß präzis und klar, ohne Zweideutigkeit und Dunkelheit sein, sie darf keine bloß bildlichen Ausdrücke enthalten. 3. Die D. darf keine „Tautologie" (s. d.) enthalten, d. h. nichts aussagen, was genau dasselbe besagt wie das zu Definierende. 4. Die D. darf nicht mit einer Einteilung verwechselt werden, nicht den Umfang des Begriffes angeben, statt dessen Inhalt zu analysieren. 5. Die D. muß jeden „Zirkel" vermeiden (s. d. u. Diallele).

Auf die Definition legt zuerst SOKRATES großes Gewicht, dem es auf die möglichst objektive begriffliche Festlegung der Dinge ankommt (*τοὺς τ' ἐπακτικοὺς λόγους καὶ τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου*, ARISTOTELES, Metaphys. XIII 4, 1078b 27; *ἐζήτει τὸ τί ἐστιν*, l. c. 1078b 23; vgl. XENOPHON, Memorabil. IV, 61; PLATON, Phaedrus, 265). Daß die D. das Wesen der Dinge bestimmt, lehren PLATON (Theaet. 200 E), und besonders ARISTOTELES *ὁρισμός ἐστι λόγος τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων*. Top. VII, 5); sie besteht aus der Angabe der Gattung und der Artmerkmale (*ὁ ὁρισμὸς ἐκ γένους*

καὶ διαφορῶν ἐστιν, Top. I 8, 103a 15). Nominal- und Realdefinitionen werden hier schon unterschieden *(ὁ ὁριζόμενος δείκνυσιν ἢ τί ἐστι ἢ τί σημαίνει τοὔνομα,* Anal. post. II 7). Nach CICERO ist die Definition die Angabe der Eigenschaften eines Dinges (vgl. Top. 5, 26). Die Skeptiker halten die Definition für unnütz (SEXTUS EMPIRICUS, Phyrrhon. hypotyp. II, 205ff.). Die Scholastiker erklären, die Definition gebe das Wesen der Dinge an („definitio indicat rei quidditatem et essentiam", THOMAS, Sum. theol. II. II, 4, 1c). Dies meint auch SPINOZA (Eth. I prop. VIII). Daß die Definition die Bedeutung eines Wortes festlegt, betonen LOCKE (Essay conc. hum. understand. III, K. 4, § 6), REID u. a. Hingegen unterscheiden LEIBNIZ, CHR. WOLFF u. a. Nominal- und Realdefinitionen, welche letzteren die Möglichkeit des Definierten zeigen. Die „Worterklärungen" bestehen in der „Erzählung einiger Eigenschaften, dadurch eine Sache von allen anderen ihresgleichen unterschieden wird"; die „Sacherklärungen" zeigen „die Art und Weise, wie etwas möglich ist" (CHR. WOLFF, Vernünft. Gedanken von d. Kräften d. menschl. Verstandes[9], 1738, S. 48ff.; Philos. rational., 1728, § 152, 191). Nach KANT heißt definieren „den ursprünglichen Begriff eines Dinges innerhalb seiner Grenzen ursprünglich darstellen". Realdefinition ist jene, welche nicht bloß einen Begriff, sondern zugleich die objektive Realität desselben deutlich macht (Krit. d. rein. Vern., S. 225, 558).

Unter den neueren Logikern wird vielfach jede D. als eine Art Nominaldefinition aufgefaßt. So ist die D. nach SIGWART „ein Urteil, in welchem die Bedeutung eines einen Begriff bezeichnenden Wortes angegeben wird" (Logik I[2], 1889—93, 370ff.). Ähnlich lehren J. ST. MILL (System d. Logik I), HEYMANS, STÖHR, MAUTHNER, MARTY, HÖFLER, LIPPS u. a.; vgl. KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 31. Nach WUNDT besteht die D. darin, „daß ein Wort, dessen begrifflicher Sinn noch nicht festgestellt ist, durch Worte bestimmt wird, deren begriffliche Bedeutung als bekannt vorausgesetzt werden darf". Bei der Nominaldef. sieht man von dem wissenschaftlichen Zusammenhang ab, in welchen der Begriff gebracht werden soll (Logik II[3], 1907, S. 40ff.).

Von RUSSELL u. a. wird die D. als eine logische Gleichung zwischen einem einfachen und einem zusammengesetzten Ausdruck aufgefaßt, als eine Gleichung, die an sich weder wahr noch falsch ist (COUTURAT, Prinzipien d. Mathematik, 1908, S. 38ff.).

Nach manchen Forschern sind die Axiome (s. d.) nichts als Definitionen. — Vgl. UEBERWEG, System d. Logik[5], 1882; E. MACH, Populärwiss. Vorles., 1896, S. 267; RETHWISCH, Der Begriff d. Definition, 1880; W. L. DAVIDSON, The Logic of Definition, 1885; STÖHR, Logik, 1911; ENRIQUES, Probleme der Wissenschaft I, 1910; F. C. S. SCHILLER, Formal Logic, 1912; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; RICKERT, Zur Lehre v. d. Definition, 1915. (Die wesentl. Leistung der D. beruht auf Begriffsbestimmung, d. h. auf synthetischer Funktion der Bildung als auf analyt. Funktion der Zerlegung des Begriffs.) — Vgl. Beschreibung, Erörterung, Mathematik, Physik.

Deifikation s. Theosis.

Deismus (von deus, Gott) ist die der „natürlichen" oder „Vernunftreligion" eigene Annahme eines Gottes, der die Welt erschaffen hat oder ihr Urgrund ist, aber nicht in den Lauf der Naturbegebenheiten eingreift, keinerlei Wunder tut, sich nicht persönlich offenbart, sondern in der Welt selbst sich manifestiert. Der D. steht im Gegensatz zum Theismus (s. d.) im engeren Sinne, zum Supranaturalismus (s. d.) und verhält sich der Offenbarungsreligion gegenüber kritisch, „freidenkend" („freethinker").

Der Ausdruck „Deist“ kommt als Gegensatz zum Atheismus schon bei VIRET (Instruction Chrétienne, 1564), der Gegensatz von „theist“ und „atheist“ bei CUDWORTH vor (vgl. EUCKEN, Beiträge z. Geschichte d. neuern Philos.[2], 1906). Als „Deist“ bezeichnet sich als einer der ersten CH. BLOUNT. Die bekanntesten englischen Deisten u. „Freidenker“ sind HERBERT VON CHERBURY, BLOUNT, TOLAND (s. Pantheismus), M. TINDAL, A. COLLINS, BOLINGBROKE (WW. 1754), SHAFTESBURY; in Frankreich treten J. BODIN, VOLTAIRE, ROUSSEAU u. a. auf, in Holland schon COORNHEERT, in Deutschland EDELMANN, BAHRDT, REIMARUS, LESSING u. a. Dem Deismus kommen SPINOZA, LOCKE, HUME (gegen Wunder) u. a. nahe, ohne aber zu den eigentlichen Deisten zu gehören. — KANT erklärt: „Der Deist glaubt an einen Gott, der Theist aber an einen lebendigen Gott“ (Krit. d. rein. Vern., S. 494ff.; vgl. Prolegomena, § 57). Vgl. LOCKE, The Reasonableness of Christianity, 1695; TOLAND, Christianity not mysterious, 1696; TINDAL, Christianity so old as the Creation, 1730; HUME, Enquiry, deutsch in der Univ.-Bibl.; Drei Dialoge über natürliche Religion, deutsch von PAULSEN 3. A. 1905; H. S. REIMARUS, Abhandl. von den vornehmsten Wahrheiten d. natürl. Religion, 1754; 6. A. 1791; Wolffenbüttler Fragmente eines Ungenannten, hrsg. von LESSING; LECHLER, Geschichte des englischen Deismus, 1841; H. SCHOLZ, Preußische Jahrbücher, CXLII, H. 2; MÜHLENHARDT, D., Pantheismus u. natürl. Theismus, 1909; MAUTHNER, Geschichte des Atheismus II, 1920. — Vgl. Gott, Religion, Theismus.

Déjà vu vgl. Gedächtnis, falsches.

Deklaration (declaratio) ist eine Art der Erklärung (s. d.) oder Definition (s. d.).

Deliberation s. Überlegung.

Demiurg (*δημιουργός*, Werkmeister): Weltbildner, Weltbaumeister, Gott oder eine göttliche Kraft als Gestalter der Weltordnung aus dem Chaos, aus einer Urmaterie. Als Demiurgen bezeichnet die Gottheit zuerst PLATON; Gott (s. d.) ist der Erzeuger und Gestalter der Welt (*ποιητὴς καὶ πατὴρ τοῦ παντός*, Timäus V, 28Bf.) vermittels der Weltseele (s. d.). PLOTIN bezeichnet den „Geist“ (*νοῦς*), der aus dem „Einen“ emaniert, als D., PORPHYR einen Teil der Weltseele. Die Gnostiker (s. d.) unterscheiden den Weltbildner von dem höchsten Gott (s. d.) und betrachten ihn z. T. sogar als etwas Böses. Auch NUMENIUS unterscheidet den D. als „zweiten Gott“ von der höchsten Gottheit. Von anderen wird der D. mit dem „Logos“ (s. d.) identifiziert.

Demonstration (demonstratio): 1. Beweis (s. d.), 2. intuitiver Beweis, Darlegung aus der Anschauung (KANT, Krit. d. rein. Vern., S. 562f.). Demonstrabel: beweisbar, aus oder an der Anschauung darzutun. Nach KANT sind die Kategorien (s. d.) „demonstrabel“, d. h. es kann und muß der ihnen entsprechende Gegenstand in der Anschauung gegeben werden; hingegen sind die „Ideen“ der Vernunft indemonstrable Begriffe (Krit. d. Urteilskraft, § 57).

Demut, als die aus dem Bewußtsein der eigenen Kleinheit und Schwäche fließende gefühlsmäßige Unterordnung unter den göttlichen Willen, ist eine spezifisch vom Christentum betonte Tugend, besonders auch von den Mystikern (BERNHARD VON CLAIRVAUX, De grad. humilit. 1, 2) und von GEULINCX, nach dem sie die Haupttugend ist; denn es gilt der Satz: Wo du nichts vermagst, da wolle nichts („ubi nihil vales, nihil velis“). Die D. beruht auf Betrachtung und Verachtung seiner selbst („inspectio et despectio sui“ (Eth. I, 2, sct. 2, § 2).

Denken (*νοεῖν*, *φρονεῖν*, cogitare) bedeutet: 1. allgemein-populär auch das „Gedenken“, das sich Erinnern, Achten, Vorstellen; 2. im engeren, wissenschaftlichen

Sinne: eine vom bloßen Vorstellen unterschiedene Tätigkeit, Funktion des Geistes. Das D. ist, psychologisch, geistige Arbeit, aktive Verarbeitung eines gegebenen Empfindungs- und Vorstellungsmaterials, welches durch die Apperzeption (s. d.) erfaßt wird, es ist Gliederung, Verknüpfung, Ordnung, Vereinheitlichung dieses in Erlebnissen und durch Assoziation (s. d.) erworbenen Materials, Gestaltung desselben im Sinne des *Denkwillens*, der die Mannigfaltigkeit der Vorstellungen so bearbeitet, daß Verbindungen, Gebilde, Zusammenhänge entstehen, die dem *Denkzwecke* entsprechen. Das Denken ist also eine Willenstätigkeit, welche dem Vorstellungsablauf eine eigene Richtung gibt, ihn hemmt, gliedert usw., kurz ihn so reguliert, daß das Denkziel, streng *einheitlicher Zusammenhang* der Vorstellungen und Gedanken, möglichst erreicht wird. Das Denken trennt und verbindet, vergleicht und bezieht, gliedert und ordnet, bildet Begriffe, Urteile, Schlüsse, bzw. besteht in allen diesen Funktionen, deren Resultat die Herstellung logischer Verbindungen ist, die den Relationen (s. d.) der Wirklichkeit entsprechen können, bzw. in denen solche Relationen selbst zum (symbolischen, ideellen) Ausdruck kommen. Rein *logisch* ist das Denken ein Zusammenhang von Urteilen (s. d.), in welchen bestimmt wird, was von den Gegenständen des Denkens zu gelten hat, was nicht. Richtig (s. d.) ist ein Denken, dessen Anspruch auf Gültigkeit berechtigt ist, sich bewährt, weil es dem Denkzweck angemessen ist, weil es so urteilt, einen solchen Zusammenhang herstellt, wie ihn die Gegenstände selbst erfordern (sachlich begründetes Denken); formal richtig ist das D., wofern es mit sich selbst übereinstimmt, dem allen Denken zugrunde liegenden Einheitswillen genügt. Je weniger von subjektiven Neigungen, Gefühlen, Strebungen das D. beeinflußt ist, desto objektiver kann es sein; aber das hindert nicht, sondern fordert, daß der reine Denkwille logisch (als Willensinhalt, nicht als Funktion) dem Denken Richtung, Ziel und Normen gibt (s. Denkgesetze), so wie psychologisch das Wollen der Motor, der Antrieb der Denktätigkeit ist. „Reines" Denken ist das Denken der eigenen Formen und Gesetze, das aus diesen allein schöpfende Denken (s. Kategorien), das aber stets nur an der Erfahrung sich betätigt und sich im einzelnen dem Erfahrungsmaterial so anpaßt, wie dieses sich der Denkgesetzlichkeit anpassen, fügen muß (s. Erkenntnis). Das *konkrete* (primäre) D. verarbeitet die Wahrnehmungs- und Vorstellungsinhalte direkt, das *abstrakte*, begriffliche Denken arbeitet mit Begriffen und Urteilsinhalten. Das Denken ist kein Akt, der getrennt von einem Inhalt besteht, der Denkinhalt gehört konkret in einen lebendigen Denkzusammenhang, aus dem er nur durch Abstraktion herausgehoben wird und so betrachtet wird, als ob er selbständig wäre. Denken ist „Denken eines Inhalts"; die Zusammenhänge, Relationen der Denkobjekte, Denkgebilde sind die objektive Seite dessen, was, psychologisch betrachtet, als Zusammenhang von Denkprozessen sich darstellt, so daß die Gesetze des Denkens zugleich Gesetze alles dessen sind, was Denkobjekt werden kann. Die denkend gesetzten Bestimmtheiten der Dinge gelten unabhängig vom subjektiv-individuellen Denken; sie gelten für „das Denken überhaupt" und für alle Denkobjekte (s. Wahrheit), bilden einen anzuerkennenden *Geltungszusammenhang*.

Über die Natur, den Ursprung, die Tragweite des Denkens denken verschieden der Rationalismus (s. d.), Empirismus (s. d.), Sensualismus (s. d.), Idealismus (s. d.), Panlogismus (s. d.), Voluntarismus (s. d.), Ontologismus (s. d.).

In der Regel wird das D. als eigene Geistestätigkeit bestimmt, welche Begriffe erzeugt oder gewinnt und auf das Allgemeine der Dinge, auf das Typische, Konstante, Wesentliche derselben sich richtet, auf das Seiende. So nach Heraklit, nach welchem das Denken allen Menschen gemeinsam ist (ξυνόν ἐστι πᾶσι τὸ φρονεῖν), nach den *Eleaten* (s. Sein), nach Demokrit (s. Erkenntnis) u. a. Nach Platon denkt die Seele

das Allgemeine (s. Idee) rein durch sich selbst, ohne leibliches Organ (Theaet. 185 E); das Denken ist ein inneres Sprechen der Seele mit sich selbst (Theaet. 189 E). ARISTOTELES sondert das D. vom Empfinden, betont aber, alles Denken habe eine anschauliche Grundlage (οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματοσ ἡ ψυχή, De anima III 7, 431a 16). Das D. geht aufs Allgemeine, auf das Wesen (s. d.) der Dinge (De anima II 5, 417b 22ff.); indem es die „Formen" (s. d.) der Dinge erfaßt, wird es ideell eins mit diesen Formen. Gott (s. d.) ist reines Denken seiner selbst (νόησις νοήσεως). Als eine Art „Bewegung" bestimmen das Denken THEOPHRAST und STRATON. Betreffs der Stoiker und Epikureer vgl. Erkenntnis.

Als inneres Sprechen faßt AUGUSTINUS das D. auf (De trinit. XV, 10; vgl. XI, 3, 6). Die Scholastiker (s. d.) schließen sich meist an ARISTOTELES an und erblicken im D. eine unterscheidende, vergleichende, abstrahierende, auf das allgemeine Wesen gerichtete Geistestätigkeit (s. Intellekt): „Proprium obiectum intellectus est universale, sicut singulare est obiectum sensus" (vgl. THOMAS, Sum. theol. II, 8, 1; Cont. gent. II, 60; III, 41); vgl. Species, Begriff, Urteil, Verstand.

Die Bedeutung des Denkens für das Erkennen betont in neuerer Zeit DESCARTES (s. Rationalismus), der unter „cogitatio" jedes Bewußtsein, auch Vorstellen und Wollen, versteht, so daß die Seele eine „res cogitans" ist (Princ. philos. I, 9; Meditat. II) und MALEBRANCHE sagen kann: Die Seele denkt immer (Recherche de la vérité, I, 3, 2). Auch SPINOZA faßt „Denken" (cogitatio) im weiteren Sinne auf und rechnet es zu den „Attributen" der göttlichen Substanz (s. d.). Gott denkt Unendliches auf unendliche Weise, indem er sein Wesen und alles, was daraus folgt, denkt (Eth. II, prop. I; prop. III, dem.). Das vernünftige Denken erfaßt, im Gegensatze zur „imaginatio" (s. d.), die Dinge in ihrer ewigen, zeitlosen Notwendigkeit (s. Vernunft). Daß das D. seine eigene, von der Erfahrung unabhängige Gesetzlichkeit hat, lehrt LEIBNIZ (s. Denkgesetze, a priori); alles Erkennen ist ein deutliches oder verworrenes „Denken" (im weiteren Sinne). Im weiteren Sinne faßt das „Denken" CHR. WOLFF auf, als „Bewußtsein von Dingen außer uns" (Vern. Gedanken von Gott . . ., I, § 194; Psychol. empir. § 23). Zum D. gehören Wahrnehmung und Apperzeption, Aufmerksamkeit und Gedächtnis (Psychol. rational., § 26, 44). Nach TETENS heißt Denken schon „selbständig Vorstellungen bearbeiten". Es ist ein „Erkennen der Verhältnisse und Beziehungen in den Dingen" (Philos. Vers. I, 295, 607).

Als verbindend-trennende, die Vorstellungen verknüpfende Tätigkeit bestimmt das Denken LOCKE (Essay conc. hum. understand. II, K. 9, § 1). Nach HUME ist es ein Vergleichen, ein Feststellen von Beziehungen; im weiteren Sinne ist „thinking" zugleich Vorstellen (Treatise III, sct. 2; s. Relation). Eine Art Rechnen, ein Addieren und Substrahieren ist das Denken nach HOBBES (Leviathan I, 5), ferner nach LEIBNIZ, CONDILLAC (La langue des calculs, 1798), der es aus der Empfindung ableitet (s. Sensualismus), BARDILI, J. J. WAGNER, M. MÜLLER u. a. (vgl. Logik).

Als Vergleichen, Unterscheiden oder Beziehen bestimmen das Denken HELMHOLTZ, ULRICI (s. Unterscheidung), SPENCER („establishment of relations", Prinzip. d. Psychol., 1882, § 378, 174), TÖNNIES, HÖFFDING (Psychol.², 1901, S. 236) u. a. KREIBIG erklärt das D. so: „Denken ist jene psychische Aktivität, welche die Bewußtseinsinhalte erneuert, trennt, verbindet, in Urteile und Schlüsse faßt, und zwar nach Gesetzen, die ihre Begründung teils in den Beschaffenheiten der von dieser Aktivität ergriffenen Gegenstände, teils in der psychischen Organisation des Subjekts finden" (Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 3ff.); das D. ist eine Willenstätigkeit (D. Aufmerksamkeit, 1897, S. 3).

Als aktive, vereinheitlichende, synthetische, im Urteil (s. d.) zum Ausdruck kommende Tätigkeit bestimmt das Denken KANT. Das D. entspringt der „Spontaneität" (s. d.) des Verstandes (s. d.), es ist aktive „Funktion" desselben. Aber Gedanken ohne anschaulichen Inhalt sind leer, so wie Anschauungen ohne Begriffe blind sind. Der Verstand selbst vermag nichts anzuschauen, die Sinne vermögen nichts zu denken; nur aus ihrer Vereinigung kann Erkenntnis (s. d.) entspringen. Das Denken hat seine Gültigkeit nur für mögliche Erfahrungsobjekte, nicht für das (unerkennbare) „Ding an sich"; wir können manches denken, ohne damit eine Erkenntnis zu haben, die eben auf eine Anschauung (s. d.) beziehbar sein muß. Denken heißt aber, „Vorstellungen in einem Bewußtsein vereinigen" (Prolegomena, § 22). Diese Vereinigung ist das Urteil, und so ist „Denken soviel als Urteilen oder Vorstellungen auf Urteile überhaupt beziehen" (ibid.). Denken ist „Erkenntnis durch Begriffe", und Begriffe (s. d.) beziehen sich als Prädikate möglicher Urteile auf einen Gegenstand. So ist denn D. „die Handlung, gegebene Anschauungen auf einen Gegenstand zu beziehen" (Krit. d. rein. Vern., S. 89ff., 229). Zu unterscheiden ist zwischen „empirischem" und „reinem" Denken; durch letzteres werden Gegenstände „völlig a priori" erkannt, unabhängig von aller Erfahrung bestimmt, durch „Handlungen des reinen Denkens", welche die Vorstellungen durch die „Kategorien" (s. d.) zur objektiven Einheit (s. d.) verknüpfen.

Über KANT hinausgehend, will HEGEL aus dem „reinen Denken" auch den Erfahrungsgehalt ableiten. Das D. ist hier etwas Überindividuelles, Objektives, den Dingen Innewohnendes, in ihnen selbst sich Entfaltendes, sich selbst Denkendes, eine objektive, im Bewußtsein nur reflektierte Denkbewegung (s. Dialektik). Das D. ist das „tätige Allgemeine"; das reine D. hat sich selbst zum Inhalt (Enzyklop. § 20ff., Logik III). Das (im Willen sich durchsetzende) Denken ist die Aufhebung der Besonderheit und das Erheben derselben ins Allgemeine (Grundlin. der Philos. des Rechts, § 21). Der Wille ist eine besondere Seite des Denkens, „das Denken als sich übersetzend ins Dasein, als Trieb, sich Dasein zu geben". Ohne Willen kein Denken, denn indem wir denken, sind wir tätig (l. c. Zusatz zu § 4; Ausgabe von G. LASSON, 1911, S. 268 f.). Denken und Sein (s. d.) sind identisch. Die „Idee" (s. d.) ist das Denken, als „die sich entwickelnde Totalität seiner eigentümlichen Bestimmungen und Gesetze, die es sich selbst gibt". Die „Widersprüche", die im Denken liegen, werden durch das Denken selbst „aufgehoben". Der reine Gedanke ist das Wesen der Sache selbst (vgl. Panlogismus). Gemäßigter lehren SCHLEIERMACHER, TRENDELENBURG, nach welchem die „Bewegung" (s. d.) dem Denken und dem Sein gemeinsam angehört (Gesch. d. Kategorien 1846ff., S. 364ff.; Log. Unters. 1862, I², 136ff.), LOTZE, UEBERWEG, DÜHRING, SIGWART, WUNDT u. a., daß das Sein dem Denken nur entspricht (s. Parallelismus, logischer; Konformität). — Nach B. KERN ist das All ein objektives „Gesamtdenken", ein Denkgewebe; ein „noëtisches" Denken, eine objektive, lebendige Gedankenentwicklung besteht, die in uns bewußt wird (D. Wesen d. menschl. Seelen- u. Geisteslebens², 1907; Das Erkenntnisproblem², 1911; vgl. Begriff).

Nach COHEN „erzeugt" das Denken methodisch das „Sein" der Objekte (s. Idealismus), das Sein (s. d.) hat im Denken seinen „Ursprung". Das reine Denken ist eine unpersönliche, rein logische Funktion, eine Produktion der Formen, welche als objektive Realitäten (s. d.), als Bestimmungen der Objekte zu gelten haben. Denken ist „Denken des Ursprungs" (s. d.). Das D. erzeugt die „Grundlagen des Seins". Die Einheit des Urteils (s. d.) erzeugt die Einheit des Gegenstandes (Logik, 1902, S. 17ff.). Im Denken findet „Erhaltung" zugleich mit Sonderung und Vereinigung statt (vgl. Kategorien). Kritizistisch fassen auch das Denken NATORP (Logik, 1904), CASSIRER,

W. Kinkel u. a., in anderer Weise, als normbedingte, durch Werte geleitete Tätigkeit Windelband (s. Norm), Rickert, J. Cohn, Münsterberg u. a. auf.

Gegenständlich ist das D. nach Dorner, Thiele, Uphues, Schwarz, Störring, Dyroff, Meinong, Kreibig, Messer (Einführ. in die Erkenntnistheorie, 1909; s. unten), Külpe, Husserl, nach welchem das Gedachte unabhängig vom Denkakte gilt (s. Wahrheit) und der Denkakt und logische „Bedeutung" (s. d.) unterscheidet (vgl. Log. Untersuch., 1900—01, II, 472). Nach Volkelt ist das D. ein „Verknüpfen der Vorstellungen mit dem Bewußtsein der logischen und sachlichen Notwendigkeit", ein „Postulieren transsubjektiver Bestimmungen" (Erfahrung und Denken, 1886, S. 96, 163). In „Gewißheit u. Wahrheit", 1918, 196, betont V. den Aktcharakter des Denkens. Und Lipps betont: „Im Denken geht oder greift das Bewußtsein über sich hinaus" (Naturwissensch. und Weltanschauung, 1906, S. 5). Die Naturwissenschaft (s. d.) muß die Dinge so „umdenken", daß sie der Gesetzmäßigkeit des Geistes sich fügen (l. c. S. 11). Nach Sigwart geht das Denken auf das Seiende; es will in dem Bewußtsein seiner Notwendigkeit und Gemeingültigkeit beruhen (Logik, 1889—93, I², 2ff.); es entspringt einem „Denken wollen" (S. 3). Nach B. Erdmann besteht das Ziel des wissenschaftlichen Denkens in allgemeingültigen Urteilen, um ein „gedankliches Gegenbild des Seienden" zu gewinnen (Logik, 1907, I², 6 ff.). Er unterscheidet „intuitives" und „formuliertes" Denken, ferner „vorbewußtes" D., „Nebendenken" an der Grenze des ober- und unterbewußten Denkens (Umrisse zur Psychol. d. Denkens², 1908).

Als Willenstätigkeit betrachten das Denken Augustinus, Schopenhauer, Paulsen, Tönnies, Rümelin, Höffding, Sigwart, H. Maier, (Psychol. d. emotionalen Denkens 1908), Münsterberg, Losskij, Siegel, Jodl, Fouillée, J. Royce, J. Ward, James (selektive Funktion des Denkens, Princ. of Psychol., 1890, II, 324 ff.; Psychol., 1909, S. 352 ff.), Baldwin (Das Denken u. die Dinge, 1908 f.), Dewey (How we think, 1909), F. C. S. Schiller, Jerusalem u. a., besonders auch Wundt, nach dem es eine „innere Willenshandlung", die Funktion eines regulierenden Willens ist, welcher der Assoziation entnimmt, was dem Denken für seine Zwecke dienlich ist, und zurückweist, was ihm störend ist. Das D. ist eine Leistung der aktiven Apperzeption (s. d.), es ist subjektive, selbstbewußte, beziehende Tätigkeit. Es wird von einem Gesetz der „diskursiven Gliederung" beherrscht und setzt schon an der Anschauung ein. Die Merkmale des logischen Denkens sind Evidenz (s. d.) und Allgemeingültigkeit; Realität kommt ihm nur als Erkennen zu. Das Denken ist dem Sein konform; die Gegenstände selbst liefern das Denkmaterial. Die Denkfunktionen sind die Hilfsmittel, mit denen wir die realen Beziehungen der Erkenntnisobjekte symbolisch nachbilden (Grundr. d. Psychol.⁵, 1900, S. 301 ff.; Grundz. d. phys. Psychol., 1903, III⁵, 581 ff.; System d. Philos. I³, 1907; Logik I³, 1906). Nach N. Ach wird durch die „determinierenden Tendenzen", die von der „Zielvorstellung" ausgehen, der Gedankenverlauf bestimmt (Über die Willenstät. und das Denken, 1905). Als „Anknüpfungen von Beziehungen an die Vorstellungen" faßt Meumann das Denken auf (Intelligenz u. Wille, 1908).

Auf bloßer Assoziation (s. d.) beruht das Denken nach Ziehen (Leitfad. d. physiol. Psychol.², S. 171, 9. A. 1911), Wahle, Flechsig, Ribot (L'évolut. des idées générales, 1897), Binet (Psychol. du raisonnement, 1886), J. St. Mill, Bain u. a. — Aus dem Gefühl leiten das D. ab Horwicz, Th. Ziegler u. a.

Die biologische, dem Leben und dessen Erhaltung sowie dem Handeln dienende Rolle des Denkens betonen Avenarius, Mach (s. Ökonomie), Jerusalem, Nietzsche, James, F. C. S. Schiller (Humanismus, deutsch 1911), nach dem es zielstrebig ist, bestimmten Bedürfnissen und Interessen dient, Jul. Schultz (Psychologie der Axiome,

1899), R. MÜLLER-FREIENFELS (Das Denken und die Phantasie, 1916), „Denken ist aktives Stellungnehmen" u. a. C. BRUNNER, BERGSON u. a. unterscheiden das der Praxis des Lebens (vgl. Pragmatismus) dienende Verstandesdenken von der Erfassung der Wirklichkeit durch das geistige Denken bzw. durch die „Intuition" (s. d.). Nach VAIHINGER ist (wie nach STEINTHAL, Einleit. in die Psychol., 1871, LOTZE, SIGWART, WUNDT u. a.) das D. eine organische, zwecktätig wirkende Funktion (D. Philos. d. Als-Ob, 1911, S. 1ff.). Der Zweck des D. liegt nicht in der Abspiegelung einer objektiven Welt, sondern in der „Ermöglichung der Berechnung des Geschehens und des Einwirkens auf das letztere". Das D. bearbeitet das Empfindungsmaterial und bedient sich verschiedener Kunstregeln und Kunstgriffe (s. Fiktion), um es zu beherrschen, es kommt auf Umwegen von Empfindungen zu anderen Empfindungen, ist nur ein Mittel, nur ein Übergang von der Anschauung zur Anschauung. Durch seine Zutaten, Fiktionen verfälscht es die Wirklichkeit zum Zwecke ihrer leichteren Berechnung und Beherrschung (l. c. S. 290 ff.; ähnlich NIETZSCHE, MACH, BERGSON u. a.; vgl. Kategorien, Verstand).

Daß Denken und Sprechen identisch sind, lehren HAMANN, M. MÜLLER, F. MAUTHNER u. a. (s. Sprache).

Betreffs Experimente über das D. vgl. A. MESSER (Experim.-psychol. Unters. über d. Denken. Archiv f. d. gesamte Psychol. VIII, 1906; Empfinden u. Denken, 1908; Psychol. 1920[2] u. a. (Würzburger Schule: KÜLPE, BÜHLER, WATT, Experim. Beiträge zu einer Psych. des Denkens. Arch. f. ges. Psych. IV, 1905 u. a., s. Urteil), MARBE, Zur Psychologie des Denkens, 1914.

Betreffs des „emotionalen" Denkens vgl. besonders H. MAIER (Psychol. des emotionalen Denkens, 1908). Die Psychologie des e. D. untersucht die in den emotionalen Vorstellungen wirksamen logischen Funktionen und die Betätigungen des auf Gemütszustände sich beziehenden Denkens (vgl. Gefühl). — Vgl. LOTZE, Logik, 1891; DÜHRING, Logik, 1878, S. 171ff.; SCHUPPE, Grundr. d. Erkenntnistheor. u. Logik, 2. A. 1910; REHMKE, Allgem. Psychol., 1894; LIPPS, Leitf. d. Psychol., 1903; DORNER, Enzyklop. d. Philos., 1910; GROHMANN, D. Genesis des Denkens, 1860; HÖFFDING, Der menschliche Gedanke, 1911; UPHUES, Erkenntniskrit. Logik, 1910; SIEGEL, Von d. Natur des Denkens, 1911; DYROFF, Einleit. in d. Psychol., 1908; PETZOLDT, Einführ. in d. Philos. d. reinen Erfahrung, 1900f.; MACH, Erkenntnis u. Irrtum[2], 1906; JERUSALEM, Einleit. in d. Philos.[4], 1909; J. GEYSER, Einführ. in d. Psychol. d. Denkvorgänge, 1909; M. COHN, Über das Denken, 1909; NORBERT STERN, Das Denken und sein Gegenstand, 1909 (von LIPPS beeinflußt); MAUTHNER, Wörterbuch d. Philos. I, 1911; HAMILTON, Perzeptionalismus u. Modalismus, 1911; K. BÜHLER, Archiv f. die gesamte Psychol. XII, 1908; WUNDT, l. c. XI, 1908; Psychol. Studien III, 1907; J. GEYSER, l. c. XIX, 1910; J. MOSKIEWICZ, Zur Psychol. des Denkens, 1910; J. REICHWEIN, Die neueren Untersuchungen über Psychologie des Denkens, 1910; HAGEMANN, Psychologie[8], hrsg. von DYROFF, 1911; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912 (D. ist „Endgültigkeits-Haben mit Rücksicht auf Ordnung", keine Tätigkeit, sondern ein Erleben, ein „Wissen um endgültige Ordnung in der Erlebtheit, ein Wissen um geordnete Erlebtheit, insofern sie geordnet ist"); DRIESCH, Wissen und Denken, 1919. „Es gibt gar kein Denken (und Wollen) als einen bewußt erlebten Vorgang; es gibt nur Wissen als Besitzen, als Haben, oder wenn man will, als ‚Schauen'." (S. 2.) O. SELZ, Die Gesetze der produktiven Tätigkeit, Arch. f. ges. Psych., XXVII; J. LINDWORSKY, Das schlußfolgernde Denken, 1916; DERS., Experim. Psychol., 1921, 117; H. LANZ, Das Problem der Gegenständlichkeit in der modernen Logik, 1912 (Das Denken ist kein Objekt, ist nichts real Seiendes, ist zeitlos-ideal,

identisch, nicht Funktion des empirischen Ich, welches selbst Denkinhalt ist. „Sofern wir denken, existieren wir nicht", „Cogito, ergo non sum", „Cogitatus sum, ergo sum". Das Denken ist nur in seinen Produkten, bildet mit ihnen eine Einheit); BASTIAN, Die Lehre vom D., 1903f.; SCHUPPE, Das menschl. D., 1872; DE VRIES, Der Mechanismus des D., 1907; HÖNIGSWALD, Prinzipien der Denkpsychologie, 1913; WERTHEIMER. Über das Denken der Naturvölker, Ztschr. f. Psychol., 60 (Zahlen und Zahlengebilde); DERS., Schlußprozesse im produktiven Denken, 1920; W. BETZ, Psychologie des Denkens, 1918; TITCHENER, Lectures on the Experim. Psychology of the thought processes, 1910 (gegen die Würzburger Richtung. „Sensationalismus"). — Vgl. Denkgesetze, Gedanke, Verstand, Urteil, Schluß, Erkenntnis, Erfahrung, Ökonomie, Fiktion, Diskursiv, Anpassung (MACH), Begriff, Intellekt, Verstand, Vernunft, Identitätstheorie, Sein, Idealismus, Parallelismus (logischer), Aktivismus, Pragmatismus, Wahrheit, Logik, Sprache, Wahrnehmung, Relation, Dialektik, Kategorien, Objekt, Realität, Voluntarismus, Intellektualismus, Zweck, Postulat, Anschauung, Bestimmung.

Denkformen s. Kategorien.

Denkgesetze sind: 1. die psychologischen Gesetze des Denkens, mag dieses nun richtig, logisch sein oder nicht; 2. die Gesetze des logischen, richtigen Denkens, die Normen, denen alles Denken gehorchen muß, wenn es ein richtiges, einheitlich-stetiges, konsequentes Denken sein will, wenn es das Denkziel erreichen will; die Bedingungen, Voraussetzungen des logisch zweckmäßigen, gültigen Denkens. Es sind Forderungen des reinen Denkwillens an alles Denken, teleologisch-logische Notwendigkeiten, welche im Vorhinein, a priori für jedes Denken überhaupt Geltung beanspruchen und welche absolut gelten, weil ohne sie ein wahres Denken nicht möglich ist. Insofern alles Denken das Denken eines Inhalts ist, ein im Geiste gesetzter und erfaßter Zusammenhang von Denkobjekten ist, sind die logischen Denkgesetze zugleich Gesetze der Denkobjekte als solcher, sie drücken notwendige, allgemeingültige, vom einzelnen, subjektiven Denken unabhängige Relationen (s. d.) der Denkinhalte, des Gedachten aus, sowie Gesetze alles Erfahrbaren, Objektiven, sofern es in das Denken eingeht. Das wirkliche Denken weicht oft von den logischen Gesetzen ab, die sich im Denkprozesse selbst, sofern er zielgemäß abläuft, bekunden. Erkannt werden die Denkgesetze in ihrem Wesen und in ihrer Notwendigkeit durch Besinnung auf ihre unaufhebbare Existenz und Notwendigkeit; jeder Versuch, sie zu leugnen, hebt sich selbst auf, zeigt ihre Unentbehrlichkeit, ihren das richtige Denken konstituierenden Charakter. Die Denkgesetze gliedern sich in die Prinzipien der Identität (s. d.), des Widerspruchs (s. d.), des ausgeschlossenen Dritten (s. Exclusi) und des zureichenden Grundes (s. d.), als Normen zur Herstellung des formal-einheitlichen Zusammenhanges des Denkens und des Gedachten.

In der Regel gelten die logischen Denkgesetze als durch das Wesen des Denkens selbst geforderte, notwendige Denkbedingungen, die zugleich meistens auf das Gegenständliche, Seiende übertragen werden. So bei PLATON, ARISTOTELES, den Scholastikern, DESCARTES, der sie als „ewige Wahrheiten" ansieht (Princ. philos. I, 49), LEIBNIZ, HERBERT VON CHERBURY, CUDWORTH, der schottischen Schule, CHRIST. WOLFF u. a. FICHTE leitet sie aus „Tathandlungen" des Ich (s. d.) ab. SCHOPENHAUER bezeichnet sie als „metalogische" Wahrheiten. „Apriorisch" gelten sie ferner nach KANT, HAMILTON, TRENDELENBURG, LASSON, RIEHL („Gesetze des Gedachten, des Gegenständlichen überhaupt"), COHEN (Logik; s. Urteil), A. MESSER, KÜLPE, LIEBMANN, HUSSERL, MEINONG, EWALD u. a., nach welchen sie „Idealgesetze" sind. Sie

besagen nach NATORP: „Wenn man so und so denkt . . ., so denkt man Wahres“. Die Gewißheit gründet sich hier rein auf den Inhalt des Gedachten, ohne Rücksicht auf den Denkvollzug (Sozialpädagogik[2]; 1904, S. 20ff.; Philos. Propädeutik[3], 1909; Logik[2], 1910).

Teleologische Notwendigkeit (als Mittel zum Denkzweck) haben sie nach LOTZE, SIGWART (Logik[3], 1904), WINDELBAND („Notwendige Mittel des Wahrheitstriebes“, Präludien[3], 1907, S. 276), F. C. S. SCHILLER (Humanismus, 1911), VAIHINGER u. a. — Nach WUNDT sind sie Gesetze des Willens; sie sind „Normen, mit denen wir an das Denken herantreten, um es auf seine Richtigkeit zu prüfen“, Postulate. Zugleich sind sie die allgemeinsten Gesetze des Denkinhalts selbst und allgemeine Erfahrungsgesetze (System d. Philos. I[3], 1907, S. 58ff.). — Postulate sind sie auch nach J. SCHULTZ, F. C. S. SCHILLER (Formal Logic, 1912), E. MACH, KLEINPETER u. a.; nach den zwei letztgenannten sind sie zugleich Definitionen. Vgl. DRIESCH, Ordnungslehre, 1912.

Psychologisch fassen die D. auf LIPPS, HEYMANS (Gesetze u. Elemente d. wissensch. Denkens[2], 1905) u. a. — Aus der Erfahrung und Entwicklung des Denkens leiten die Denkgesetze ab JERUSALEM (Der krit. Idealismus, 1905, S. 95, 102), BOLTZMANN, OSTWALD u. a. — Den sozialen Ursprung der Denkgesetze lehrt E. DE ROBERTY. — Vgl. UEBERWEG, System d. Logik[5], 1882; JODL, Lehrbuch d. Psychol.[3], 1909; H. GOMPERZ, Weltanschauungslehre, 1905—1908, II, 15; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 298ff.; DORNER, Enzyklopädie d. Philos., 1910, S. 14f.; UPHUES, Erkenntniskritische Logik, 1910 (Die Denkgesetze auch Gesetze des Seins); SCHUPPE, Grundr. d. Erkenntnistheorie u. Logik, 1894; STÖRRING, Einführung in d. Erkenntnistheorie, 1909; SELZ, Die Gesetze der prod. Tätigkeit, Arch. f. ges. Psych. 27. — Vgl. Axiom, Norm, Postulat, Logik, Wahrheit, Konformität.

Denklehre s. Logik. — Denkmittel s. Fiktion, Kategorien. — Denknotwendigkeit s. Notwendigkeit. — Denkökonomie s. Ökonomie.

Denomination (denominatio): Benennung nach etwas (vgl. THOMAS, Sum. theol. I, II, 25, 2 ob 1: „D. fit a potiori“).

Deontologie (Lehre vom *δέον*, vom Seinsollenden): Pflichtenlehre, Ethik als Lehre von den besten Mitteln zur Sittlichkeit, zur Erreichung der Wohlfahrt; so bei J. BENTHAM, Deontology or the Science of Morality, ed. by Bowring, 1834; deutsch 1835).

Dependenz: Abhängigkeit (s. d.).

Depersonalisation heißt der zuweilen eintretende Zustand, in welchem der Gegensatz von Ich und Welt verschwunden zu sein scheint und alles Wahrgenommene als fremd, als eine Art Traum erscheint. Vgl. HEYMANS, Zeitschr. f. Psychol., 36. Bd., S. 321; DESSOIR, Das Unterbewußtsein, 1909, S. 5; K. OESTERREICH, Die Phänomenologie des Ich, 1910 f. JASPERS, Allg. Psychopathologie, 1920[2], 68.

Depression: Gedrücktheit, Herabstimmung der psychischen Energie, insbesondere des Gemütes, der Gefühlserregbarkeit, besonders im Gefolge gewisser Affekte (Kummer usw.) und in der Melancholie. Gegensatz: Exaltation, Gehobenheit, Erregung, Überschwang der Gefühle; oft von einer Depression gefolgt. Vgl. WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1900, S. 325ff.; HELLPACH, Grenzwissensch. d. Psychol., 1903, S. 328f.; Über depressive Charaktere MÜLLER-FREIENFELS: Persönlichkeit u. Weltanschauung, 1919. Vgl. Gefühl, Affekt.

Deskription: Beschreibung (s. d.). Deskriptiv s. Psychologie.

Deszendenztheorie (Abstammungslehre) s. Entwicklung. Eine Aszendenztheorie, eine Theorie der Höherentwicklung gibt R. Goldscheid, Höherentwickl. und Menschenökonomie, I, 1911. Vgl. Eugenik, Übermensch, Rasse, Biologie.

Determination (determinatio, πρόσθεσις), Begrenzung, Bestimmung (s. d.) bedeutet logisch die Einengung eines Begriffsumfangs durch Erweiterung des Begriffsinhalts, wodurch man von allgemeineren zu weniger allgemeinen, von Gattungs- zu Artbegriffen gelangt; die Synthese allgemeiner Begriffe zu besonderen (vgl. Aristoteles, Anal. post. I 27, 87a, 34f.; Ueberweg, System d. Logik, 1882, § 52; Wundt, Logik II[3], 1907, S. 17ff.).

Nach Spinoza ist jede Determination eine Negation, jede Bestimmung zugleich eine Ausschließung anderer Merkmale, also eine Begrenzung („omnis determinatio est negatio", Epistol. 59). Von der all-einen, unendlichen „Substanz" (s. d.) ist daher die D. ausgeschlossen. Ähnlich Schelling, System d. transzendentalen Idealismus, S. 69.

Eine D. gibt es auch in bezug auf das Wollen und Handeln (s. Willensfreiheit), wie im psychischen Leben überhaupt. Besonders spricht N. Ach von der „Determination" bei der Reproduktion von Vorstellungen im Denken, Handeln usw. Die „determinierende" Vorstellung wirkt auslesend, bestimmt die Richtung des Bewußtseinsablaufs, und zwar so, daß die durch die Zielvorstellung in Bereitschaft gesetzten Tendenzen jene Reproduktionstendenz verstärken, welcher die Bedeutung der Zielvorstellung entspricht. Unter dem Einflusse der „Zielvorstellung" steht die Apperzeption, und durch die im Unbewußten wirkenden, von der Bedeutung der Zielvorstellung ausgehenden „determinierenden Tendenzen" wird der geordnete, zielstrebige Ablauf des geistigen Geschehens bestimmt (Über die Willenstät. u. das Denken, 1905, S. 192ff.; vgl. Offner, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 182).

Determinismus ist die Lehre von der Determiniertheit des Handelns und Wollens, die Bedingtheit desselben durch Beweggründe und Triebfedern (Motive), durch äußere und innere Ursachen; die Ansicht, daß auch das Wollen begründet, verursacht ist, nicht grund-, nicht ursachlos erfolgt. Der mechanische oder naturalistische D. betrachtet das Wollen als Produkt äußerer und innerer Faktoren, als notwendiges Ergebnis derselben, besonders der Einwirkungen der Umwelt. Der psychologische D. betont die Wirksamkeit der inneren Willensbedingungen, der Motive, des Charakters, der Persönlichkeit, des Ich und nähert sich zuweilen dem gemäßigten „Indeterminismus" (s. d.). Der theologische D. lehrt, die menschlichen Willenshandlungen seien letzten Endes von Gott bestimmt, womit auch der metaphysische D. (Spinoza u. a.) übereinstimmt. Der D. ist vom Fatalismus (s. d.) wohl zu unterscheiden, so sehr er sich ihm zuweilen nähern mag. Vgl. Willensfreiheit, Schicksal, Prädestination, Motiv, Strafe.

Deutlichkeit s. Klarheit.

Deutung ist Erfassung des Sinnes einer Rede, eines Tuns, der Bedeutung (s. d.) desselben, der Motive einer Handlung. Die D. der Sinneseindrücke besteht in der Möglichkeit, mit ihnen bestimmte Vorstellungen, zu denen sie gehören, auf die sie hindeuten, zu verbinden, sie richtig zu beurteilen (vgl. Jerusalem, D. Aufgaben d. Lehrers an höheren Schulen[2], 1912, S. 70). Die D. von Handlungen und Ereignissen, geistigen Erzeugnissen spielt in den Geisteswissenschaften (s. d.), insbesondere in den historischen eine große Rolle. Die Philosophie will, als Metaphysik und Ethik, den Sinn des Daseins deuten, will verstehen, was die Erscheinungen im Grunde bedeuten. Über Deutung in der Psychoanalyse Pfister, Zum Kampf um die Psychoanalyse, 1920. Vgl. Elsenhans, Die Aufgabe einer Psychol. der Deutung, 1904.

Dhâranâ: Im Yoga (s. d.): Fesselung des Manas.

Dharma: Im Vedanta: 1. subjektiv: die Pflicht, 2. objektiv: das Recht, 3. das eigentliche Wesen der Dinge, 4. aber auch umgekehrt die vielheitlichen, daher unwesentlichen Bestimmungen. DEUSSEN: 60 Upanishads.

Dialektik (*διαλεκτική*, Kunst der Unterredung) bedeutet die Gedankenentwicklung rein aus dem Denken heraus (als Methode der Erkenntnis oder Beweisführung), aber auch die Lehre von der dialektischen Gedankenbewegung. Dialektisch ist die Bewegung des Denkens durch Widersprüche hindurch, welche im Fortgange des Denkens wieder aufgehoben werden, der Dreischritt von Position, Negation und neuer Position usf. Das Denken bewegt sich hier in Gegensätzen; indem es die Totalität der Bestimmungen seiner Objekte erfassen will und sich bewußt ist, daß jede positive Aussage von etwas eine Abstraktion und Einseitigkeit einschließt, ergänzt es das Ausgesagte, indem es auf dem Wege der Negation und Gegenüberstellung die Einseitigkeit wieder aufhebt. Doch schlagen nicht die Begriffe von selbst ineinander um, sondern der Denk- und Erkenntniswille ist es, der die Begriffe — aber mit Hinblick auf die Erfahrung, nicht rein deduktiv — logisch auseinander entwickelt und vereinigt.

Dieser (HEGELschen) Bedeutung von „Dialektik“ gehen aber andere Bedeutungen vorher. Als den Erfinder der D. nennt Aristoteles ZENON von Elea (Diog. Laërt. VIII, 57), welcher die Widersprüche aufzeigt, zu welchen nach ihm die Annahme der Realität von Bewegung (s. d.) und Vielheit führt (s. Antinomie). Eine D. im schlechten Sinne, eine Methodik des logischen Scheins, der Scheinbeweise, der Trugschlüsse, der „Sophistikationen“, üben manche Sophisten (s. d.) aus. Als Kunst in der Unterredung, im Zusammen-Denken Begriffe zu produzieren, objektive Wahrheit zu finden, erscheint die D. bei SOKRATES (vgl. XENOPHON, Memorabil. IV, 5, 12). Bei den Megarikern (s. d.) wird die D. zur „Eristik“ (s. d.). PLATON versteht unter D. die Methode des streng logischen und philosophischen Verfahrens der Begriffsbildung, der Definition, der Analyse und Synthese als Fortgang von niederen zu höheren, allgemeineren Begriffen, als Erkenntnis des Seienden, Unwandelbaren, Zeitlosen, des Wesens, der Urbilder der Dinge, der „Ideen“ (s. d.); das Aufsteigen zum Unbedingten, Allgemeinen, aus dem dann das Besondere zu begreifen ist, das „Zusammenschauen“ des Vielen zur Einheit (Phaedrus 265; Philebus, 57 Ef.; Republ. 543 B, 511 B.). ARISTOTELES hingegen versteht unter D. das Verfahren mit Wahrscheinlichkeitsbeweisen (*διαλεκτικαὶ προτάσεις*, Anal. prior. I 1, 24 a 22; Top. I 2, 101 b 2 f.), das Beweisen aus überlieferten Sätzen (*ἐξ ἐνδόξων*); „dialektisch“ (*διαλεκτικῶς*) bedeutet bei ihm manchmal auch „sophistisch“. Die Stoiker bezeichnen als D. teils die Grammatik und Rhetorik, teils die Logik (s. d.) und Erkenntnislehre, die Wissenschaft vom Wahren und Falschen (Diog. Laërt. VII, 41 ff.; vgl. CICERO, Disput. Tusculan. V, 25, 72; Top. 2, 6; SENECA, Epist. I, 1; 89, 9). Im Mittelalter versteht man unter D. meist dasselbe („veritatis seu falsitatis discretio“, ABAELARD, Dial., S. 435), zum Teil die Logik (s. d.) überhaupt oder auch einen Teil der Topik (s. d.), die Lehre von den Wahrscheinlichkeitssätzen. PETRUS RAMUS versteht unter D. die Kunst des Disputierens und der Erörterung („doctrina disserendi“, Dialect. institutiones, 1543, S. 1 ff.; vgl. MELANCHTHON, Dialekt. I, 1: „ars et via docendi“).

KANT geht von der D. als „Logik des Scheins“, als sophistischem Mißbrauch der Logik aus und bietet mit seiner „transzendentalen Dialektik“ eine „Kritik des dialektischen Scheins“, eine Kritik des „transzendentalen Scheins“. Es gibt nämlich „eine natürliche und unvermeidliche Dialektik der reinen Vernunft“, vermöge deren häufig Begriffe und Urteile, die nur für mögliche Erfahrung und Gegenstände einer

solchen gelten, d. h. „immanenten" Gebrauch haben sollten, über alle Erfahrung hinaus („transzendent") angewandt werden, wodurch es zu Widersprüchen kommt, die nur durch die Unterscheidung von Erscheinung und „Ding an sich" und durch die Festlegung der Grenzen des Erkennens gelöst werden können. Die D. der Vernunft besteht darin, daß „die subjektive Notwendigkeit einer Verknüpfung unserer Begriffe zugunsten des Verstandes für eine objektive Notwendigkeit, die Bestimmung der Dinge an sich selbst, gehalten wird" (Krit. d. rein. Vern., S. 263 f.), daß die Vernunft dasjenige aufs Transzendente, aufs Ding an sich bezieht, was nur zur Leitung des Denkens selbst im Fortgange desselben und in bezug auf mögliche Erfahrung dient (Prolegomena, § 40), kurz, daß die „Ideen" (s. d.) der Vernunft statt bloß „regulativ" (s. d.) konstitutiv gebraucht werden. Es gibt drei Arten von „dialektischen Vernunftschlüssen", von „Sophistikationen" der Vernunft: die transzendentalen Paralogismen (s. d.), die Antinomien (s. d.), das Ideal (s. d.) der reinen Vernunft. Es gibt auch eine D. der praktischen Vernunft und der Urteilskraft.

Nachdem schon Fichtes „antithetisches" und „synthetisches" Verfahren das Übereinstimmende im Entgegengesetzten nach dem Schema: Thesis, Antithesis, Synthesis aufgesucht hat (Gr. d. ges. Wissenschaftslehre, S. 31; vgl. Ich) macht Hegel die D. zur Universalmethode seiner Philosophie und zugleich zur geistigen Entwicklung, in welcher das Seiende selbst sich logisch entfaltet (Ansätze dazu bei Heraklit, Proklus u. a.; s. Gegensatz, Triaden). Die D. ist die wissenschaftliche Anwendung der in der Natur des Denkens liegenden Gesetzmäßigkeit, ferner diese selbst und, da Sein und Denken identisch sind, die Gesetzmäßigkeit des Seienden, welches an sich „Idee" (objektive Vernunft) ist. Der „Widerspruch" (s. d.) ist die Triebkraft der objektiv-subjektiven Denkbewegung, die aus sich selbst das System der Erfahrung erzeugt, als „Totalitätsdenken" (vgl. M. Adler, Marx als Denker, 1908). Die D. besteht darin, daß das Denken „sich in Widersprüche verliert, somit sich selbst nicht erreicht, vielmehr in seinem Gegenteil befangen bleibt". Notwendig erfolgt daher das „eigene Sichaufheben" der abstrakt-einseitigen, endlichen Bestimmungen und ihr Übergehen in entgegengesetzte, indem durch „Negation der Negation" der Widerspruch in einem höheren Begriff (der Synthese von Thesis und Antithesis) „aufgehoben" wird (z. B. Sein — Nichts — Werden). So entwickeln sich die Begriffe in selbständiger, innerer Gesetzmäßigkeit, ohne jede Willkür des Denkenden; die D. ist das „Waltenlassen der Sache selbst oder der allgemeinen Vernunft in uns, die mit dem Wesen der Dinge identisch ist". Das „Umschlagen" der Begriffe in ihr Gegenteil und die Synthese der Gegensätze in einem höheren, konkreteren Begriff ist ein objektiver Prozeß, dem das subjektive Denken gleichsam nur zusieht und durch den die Totalität der Denkbestimmungen, wie sie in der „Idee" (s. d.) an sich, potentiell angelegt sind, zur Entfaltung gelangt (Enzyklop., § 11ff., 80ff., 577). — Von den „Neo-Hegelianern" gibt es manche, welche die dialektische Methode nicht annehmen (so z. B. Croce; vgl. Windelband, Die Erneuerung des Hegelianismus, 1910). — Die ökonomische Geschichtsauffassung von K. Marx ist von der Hegelschen Dialektik beeinflußt (vgl. Soziologie). Vgl. Purpus, Zur D. des Bewußtseins nach Hegel, 1908.

Bahnsen lehrt die „Realdialektik" als Resultat des in verschiedenen Richtungen auseinanderstrebenden, selbstentzweiten Willens, als unaufhebbare „Weltnegativität". Das Seiende ist antilogisch, voll Widerspruch und Gegensatz zwischen Wollen und Nichtwollen (Der Widerspruch im Wissen und Wesen der Welt, 1880f., I, 2, 37ff., 151ff.; vgl. Wille). — Nach Dühring gibt es eine „natürliche Dialektik" (Natürl. D., 1865); es besteht eine „innere Logik" der Dinge und ein „Antagonismus der Kräfte".

Nach SCHLEIERMACHER ist die Philosophie „Dialektik" als Kunstlehre des Denkens, Organon des Wissens, Kunst des Begründens und des „Symphilosophierens", da alles Wissen (s. d.) ein gemeinschaftliches Denken, eine Übereinstimmung der Denkenden untereinander ist (Dialektik, 1839, S. 8ff., 22, 66, 309ff.).

Unter „dialektischen Methoden" versteht WUNDT jene philosophischen Methoden, „bei denen aus gegebenen Begriffen vermittels einer rein logischen Entwicklung andere Begriffe abgeleitet werden" (Philos. Studien XIII, 68). — Vgl. PEIPERS, Die positive Dialektik, 1845; G. ENGEL, Die dialektische Methode und die mathematische Naturanschauung, 1860; HAMERLING, Atomistik des Willens, 1891, I, 73 ff.; H. GOMPERZ, Weltanschauungslehre, 1905—1908, I, 216; BALDWIN, Das soziale u. sittliche Leben, S. 411ff. („Dialektik des sozialen Wachstums"); E. FRANK, Das Prinzip der dialektischen Synthesis i. d. Kantischen Philos., 1911; DIETZGEN, Das Wesen der menschl. Kopfarbeit u. a. (Das menschliche Denken ist ein Teil des dialektisch sich entfaltenden Weltprozesses); HÖFFDING, Der menschliche Gedanke, 1911 (Die Begriffe gehen schon aus einem bestimmten, gegebenen Zusammenhange hervor, entstehen aus der Wechselwirkung zwischen den Formen und dem Inhalt des Denkens, nicht durch reine Selbstentwicklung des Denkens). — Vgl. Logik, Negation, Widerspruch, Verstand, Hegelianismus, Gegensatz, Korrelat.

Dialektiker *(διαλεκτικοί,* dialectici) heißen 1. die „Megariker" (s. d.), 2. viele Scholastiker (s. d.).

Diallele *(διάλληλος)* heißt der Zirkelbeweis (s. d.), auch diejenige Definition, welche das zu Definierende in anderer Form selbst zur Erklärung heranzieht. Vgl. Circulus.

Dianoëtik *(διάνοια,* die Denkkraft): Denklehre; bei LAMBERT, SCHOPENHAUER: Dianoiologie. Über die „dianoëtischen Tugenden" vgl. Tugend (ARISTOTELES).

Diapason *(διὰ πασῶν χορδῶν συμφωνία):* Bezeichnung der „Allgemeinstimmung" eines Musikinstrumentes, auch des Kammertons. — In übertragener Bedeutung bei LAMPRECHT geschichtsphilosophisch das allen Kulturerscheinungen Gemeinsame einer Periode.

Diätetik *(διαιτητική):* Lebenskunst, Lehre vom richtigen, zweckmäßigen (physischen oder geistigen) Leben. Vgl. FEUCHTERSLEBEN, Diätetik der Seele, 1838; auch in der Univ.-Bibl.; KLENCKE, D. der Seele, 1873; H. v. STEIN, Zur Kultur d. Seele, 1906. — Vgl. Lebensphilosophie.

Dichotomie *(διχοτομία):* Zweiteilung, zweigliedrige Einteilung (s. d.). Vgl. WUNDT, Logik II³, 1907, S. 62 ff.

Dichtkraft: Vereinigung von Vorstellungen zu einem einheitlichen Ganzen, einem Begriff. Dieser Ausdruck kommt im 18. Jahrhundert öfter vor (vgl. G. F. MEIER, Metaphys., 1755f., III; Psychol., § 587 f.). Nach TETENS stellt die Seele durch ihr „Dichtungsvermögen" aus mehreren Vorstellungen neue Vorstellungen her (Philos. Versuche über d. menschl. Natur, 1776 f.). Vgl. Phantasie.

Dictum de omni et nullo (Satz von Allem und Keinem) ist das logische Prinzip, nach welchem das, was vom Allgemeinen, von der Allheit gilt, auch dem Besondern, Einzelnen zukommt, und was Keinem zukommt, auch nicht vom Besondern gelten kann: „Quidquid de omnibus valet, valet etiam de quibusdam et singulis; quidquid de nullo valet, nec de quibusdam vel singulis valet." Jedem Subjekt

kommt das Prädikat seiner Gattung zu. Das „d. d. o. e. n." ist das Grundprinzip des Schließens. Hierher gehört auch die Formel: „nota notae est nota rei ipsius, repugnans notae repugnat rei ipsi" (Das Merkmal des Merkmals ist auch ein Merkmal des Dinges, das dem Merkmal Widersprechende ist auch mit dem Dinge nicht vereinbar). Vgl. Aristoteles, Categoriae 3, 1b 10); Chr. Wolff, Philos. rational. § 346 f.; Lambert, Organon I, Vorrede (L. fügt das „d. de diverso, de exemplo, de reciproco" hinzu); J. St. Mill, System d. Logik, 1874, II, K. 3 (nach M. wird vom Besondern aufs Besondere geschlossen); Cohen, Logik, 1902, S. 176.

Differential s. Infinitesimal, Unendlich. — Daß das mathematische D. eigentlich nur eine zweckmäßige Fiktion ist, betont Vaihinger, Die Philos. des Als-Ob, 1911.

Differentialpsychologie s. Individualpsychologie (L. W. Stern).

Differenz (differentia, *διαφορά*): Verschiedenheit, Unterschied (s. d.). Unterschieden wird generische D. („differentia generica, remota"), spezifische D. („d. specifica", *διαφορὰ εἰδοποιός*, Aristoteles, Top. VI 6, 143b 8), welche in der Regel für die Definition (s. d.) verwendet wird, numerische D. („d. numerica"), d. h. der Inbegriff der Merkmale, durch welche sich verschiedene Individuen einer Art unterscheiden.

Differenzierung ist die Entstehung von Unterschieden, Verschiedenheiten der Merkmale, Funktionen, Organe durch Milieueinflüsse und verschieden starke und verschieden gerichtete Inanspruchnahme von Teilen der Organismen. Nach Spencer zeigt die ganze Entwicklung (s. d.) der Welt einen Wechsel von „Differenzierungen" und „Integrierungen" (First Principles; Princ. of Biology; Princ. of Psychology), also auch die organische, geistige, soziale Entwicklung. Vgl. Simmel, Über soziale D.[3], 1906; R. Goldscheid, Höherentwickl. u. Menschenökonomie, 1911, S. 138 ff.; B. Weiss, Entwicklung, 1908. — Vgl. Arbeitsteilung.

Dilemma (*δίλημμα*, zweiteilige Annahme) ist ein hypothetisch-disjunktiver (s. d.) Schluß, dessen Obersatz hypothetisch und zweigliedrig-disjunktiv ist, von der Form: Wenn A wäre, so müßte es B oder C sein; Nun ist es weder B noch C; Also ist A nicht; oder: Wenn S nicht gilt, so müßte es weder A noch B sein; S ist A; Also gilt S. Das D. wurde öfter zu Trugschlüssen (s. d.) gebraucht, kann aber auch dazu dienen, die Unmöglichkeit, logische Unhaltbarkeit einer Behauptung darzutun. — Im weitern Sinne ist D. der Zustand, in welchem man nur die Wahl (Alternative) zwischen zwei unangenehmen Möglichkeiten oder zwischen zwei Übeln hat. Vgl. Krokodilschluß, Antistrephon, Cornutus.

Dimatis heißt der dritte Modus der vierten Schlußfigur (s. d.): Obersatz und Folgerung partikulär bejahend (i), Untersatz allgemein bejahend (a). PiM | MaS | SiP. z. B.: Einige Deutsche sind Sozialisten; Alle Sozialisten sind Gegner des Bestehenden; Also sind einige Gegner des Bestehenden Deutsche.

Dimension (dimensio) ist die Ortsbestimmung im Raume durch Abmessung oder auch die Ausdehnungsrichtung nach Länge, Breite, Tiefe (Höhe). Die Zeit ist ein-, der euklidische Raum (s. d.) dreidimensional. Den Gedanken eines Raumes von mehr als 3 Dimensionen haben schon (in mathematischer Beziehung) Kant, Gauss, dann H. Grassmann (Ausdehnungslehre, 1844), Riemann, Helmholtz (Über d. Ursprung u. d. Bedeut. d. geometr. Axiome, 1870), der (wie Fechner) die Fiktion vom „Flächenwesen" mit der Vorstellung eines nur 2-dimensionalen Raumes macht,

Zöllner (Gesammelte Abhandl., 1878), der den Begriff der „vierten Dimension" spiritistisch verwertet, u. a. (vgl. dagegen Bolzano, Abhandl. d. böhmischen Gesellsch. d. Wissensch., 1845). Die physikalische „Relativitätstheorie" (s. d.) betrachtet die Zeit als vierte D. des Raumes. — Metaphysisch lehrt eine vierte D. schon H. More; sie ist die „Wesensdichtigkeit" („spissitudo essentialis") der immateriellen Substanzen (Enchirid. metaphys. I, 28, § 7). Vgl. Petronievics, Prinzip. der Metaphysik I, 1904, 341; Kirschmann, Philos. Studien, XIX; A. Levy, Die dritte Dimension, 1908; Zerbst, Die vierte D., 1909; G. Richter, Bewegung, die vierte D., 1912; K. Geissler, Die Dimensionen des Raumes, Archiv für systemat. Philos., XIII; Natorp, Die log. Grundlagen der exakten Wissensch., 1910, S. 240 ff.; Hinton, The fourth dimension, 1906. — Vgl. Raum, Metageometrisch, Tiefe.

Ding (*χρῆμα*, res, ens) ist, allgemein, jede „Sache", jeder „Gegenstand", alles, was gegenständlich gedacht werden kann, sei es nun ein bloßes „Gedankending" („ens rationis") oder ein reales, wirklich existierendes Ding, im Gegensatz zum Widerspruchsvollen, zur Einheit eines Gegenstandes nicht Verknüpfbaren („Unding") und zum Nichtseienden, dem Nichts (s. d.). Durch Erweiterung ihres Inhaltes läßt sich die logische Kategorie (s. d.) „Ding" auf alles anwenden, was wir zum Subjekt eines Urteils machen, also auch auf Eigenschaften, Vorgänge, Beziehungen (durch „Verdinglichung" derselben). Im engern Sinne ist das Ding (das „Einzelding", das „Außending") etwas relativ Selbständiges, Einheitliches, für sich Seiendes, von anderem unabhängig Existierendes; etwas, dessen Merkmale, Veränderungen im Wechsel des Geschehens konstant verknüpft bleiben, was sich als Einheit, als Ausgangspunkt von Kräften, Wirkungen und als Angriffspunkt von solchen mehr oder weniger beharrlich erhält. Die „Dinge" sind uns nicht gegeben, sondern auf Grund beständiger raumzeitlicher Zusammenhänge faßt das Denken bestimmte Mannigfaltigkeiten von (gegebenen und möglichen) Erfahrungsinhalten zu festen Einheiten zusammen, die es zuerst nach Analogie des eigenen, einheitlich-beständig-tätigen Ich auffaßt, deutet, wertet (als „Gegen-Ich"). An Stelle des naiven Dingbegriffs setzt die naturwissenschaftliche Erkenntnis gesetzlich verknüpfte Zusammenhänge begrifflich fixierter Elemente und deren Relationen (s. Substanz), wobei sie sowohl von den sinnlich gegebenen Qualitäten (s. d.) der Wahrnehmungsdinge als auch vom „Innensein" der Dinge, welches wir ihnen analog unserem eigenen Innensein (als wollend-tätiges Subjekt) einlegen (s. Introjektion), abstrahiert, so daß sie hier nur mit objektiven „Erscheinungen" (s. d.), mit Gegenständen eines „Bewußtseins überhaupt" zu tun hat, welche zwar vom individuell-subjektiven Wahrnehmen, nicht aber von der Gesetzlichkeit des Erkennens unabhängig sind (s. Objekt). Um das „An sich" der Dinge kümmert sich die Naturwissenschaft nicht direkt, nur um die Art und Weise, wie für jeden Erkennenden die Wirklichkeit sich notwendig und allgemein darstellt und gedacht werden muß. Die „Dinge" der Wissenschaft sind also von den Vorstellungen, die der Einzelne von ihnen hat, sowie von dessen Empfindungen wohl zu unterscheiden, als eindeutig, begrifflich bestimmte Einheiten, die für jedes Subjekt die gleichen sind oder sein können. Im Verhältnis zueinander und zum Ich bilden die Dinge eine Vielheit (s. d.) relativ selbständiger und konstanter Seinsfaktoren und Kraftzentren, was nicht hindert, daß sie letzten Endes (metaphysisch) Modifikationen einer einheitlichen Wirklichkeit oder Momente, Knotenpunkte eines stetigen Werdens (s. d.) sein könnten.

Der Realismus (s. d.) betrachtet die Dinge als vom erkennenden Bewußtsein oder vom Ich unabhängige Wirklichkeiten. Der subjektive Idealismus (s. d.) hält sie für bloße Vorstellungen, Wahrnehmungsinhalte, der (idealistische) Positivismus für Kom-

plexe von Empfindungen. Der kritische Idealismus sieht in den Dingen Gegenstände des überindividuellen „Bewußtseins überhaupt“ oder methodisch erarbeitete, denkend gesetzte Gebilde, gesetzliche Verknüpfungen von begrifflich fixierten Inhalten. Der objektive Idealismus faßt die Dinge als Inhalt eines universalen, göttlichen Bewußtseins auf. Der objektive Phänomenalismus (s. d.) bestimmt sie als Erscheinungen von „an sich“ bestehenden Faktoren (s. Ding an sich). Der pantheistische Monismus hält die Dinge für Modifikationen eines einheitlichen Wesens (s. Gott, Vielheit). Der Aktualisnus (s. d.) sieht in ihnen nur Ausschnitte aus einem stetigen Werden, Verdichtungspunkte des Geschehens.

Über das Ganze ist der Artikel „Objekt“ heranzuziehen; im folgenden wird hauptsächlich nur das den Ausdruck „Ding“ („ens“) und den Begriff „Einzelding“ Betreffende behandelt.

Aristoteles bestimmt das Einzelding als Ganzes (*σύνολον*) aus Form (s. d.) und Stoff. Die Scholastiker verstehen unter Ding („ens“) jeden bloß vorgestellten, gedachten („ens rationis“) oder auch realen Gegenstand („ens reale“); letzterer existiert nicht nur „obiective“ (s. d.), d. h. in unserer Vorstellung, sondern unabhängig davon, außerhalb des Geistes („extra animam“; vgl. Thomas, 1 sentent. 25, 1, 4c; vgl. Sein, Wesen). Nach Leibniz ist ein Ding alles als möglich Denkbare (Opera, ed. Erdmann, S. 442). So auch nach Chr. Wolff: „Ding“ ist „alles, was sein kann, es mag wirklich sein oder nicht“ (Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 16; vgl. Ontolog. § 134f.).

Während Leibniz die Dinge individualistisch als „Monaden“ (s. d.) auffaßt, sind sie nach Spinoza nur Modifikationen der Attribute der göttlichen „Substanz“ (s. d.), also nichts Absolutes, Selbständiges, nur flüchtige „Affektionen“ des einen Wesens („res particulares nihil sunt nisi Dei attributorum affectiones, sive modi, quibus Dei attributa certo et determinato modo exprimuntur“; Eth. I, prop. XXXV, corollar.).

Ein D. ist nach Herbart eine „Komplexion von Merkmalen, noch ohne Frage nach ihrer Einheit, die dabei blindlings vorausgesetzt wird“. Die Vorstellung des Einzeldings entsteht durch „Zerreißung“ der Umgebung. H. bestimmt dann das D. als „Substanz, welcher die Merkmale inhärieren“ und findet in diesem „Inhärenzverhältnis“ (s. d.), in dem Verhältnis der vielen Eigenschaften zu dem einen Ding einen Widerspruch, den die „Methode der Beziehungen“ durch Zerlegung des Dinges in eine Vielheit von „Realen“ (s. d.) auflöst (Lehrb. zur Psychol., S. 86 ff.; Allgem. Metaphys. II). — Nach Lotze ist ein Ding, was die Form der Selbständigkeit und der Fähigkeit zum Tun und Leiden hat; der Dinge Beständigkeit besteht in der Folgerichtigkeit ihrer inneren Zustände“. Wir legen unsere Einheit, Ichheit, unser Fürsichsein in die Dinge hinein (Mikrokosm. I², 146; III², 517, 531). Nach Riehl legt das Ich seine eigene Identität (s. d.) in die Dinge; diese sind „konstante Gruppen von Eigenschaften, zur Einheit des Bewußtseins gebracht“, wobei die Regel der Verknüpfung auf ein „An sich“ der Dinge hinweist (Der philos. Kritizismus II 1, 234 ff., 295). Eine „Introjektion“ (s. d.) unseres Innenseins in die Dinge, welche dadurch zu uns analogen Wesen werden, erfolgt nach Beneke, Teichmüller, Ueberweg, Horwicz (das Ding ist ein „Quasi-Ich“), Jerusalem, H. Gomperz u. a. Auch nach Wundt: „Die Selbständigkeit unseres Ich und der stetige Zusammenhang unserer Vorstellungen werfen ihren Reflex auf die Dinge außer uns.“ Die Dinge der Erfahrung sind nichts absolut Beharrendes, sondern nur das, „was im fortwährenden Wechsel der Erscheinungen zusammenhängt“. Der Dingbegriff ist psychologisch ein Produkt der „apperzeptiven Synthese“. Anlaß zur Bildung eines solchen Begriffes ist überall da gegeben,

„wo einerseits ein Komplex von Erscheinungen sich selbständig abhebt von andern, mit denen er in Beziehung steht, und wo anderseits die Veränderungen, welche jener Komplex darbietet, stetig auseinander hervorgehen". Die Sonderung des Gegebenen in Einzeldinge wird besonders durch die Bewegung vermittelt, indem das in der Bewegung selbständig Bleibende als ein Ding aufgefaßt wird (Logik I², 1893—95, 462 ff.; s. Objekt, Substanz). Nach SIGWART ist das D. ein „Vorgestelltes, das als eine räumlich abgegrenzte, in der Zeit dauernde Gestalt sich uns darstellt" (Logik, 1904, II³, 113 ff.). Nach B. ERDMANN ist ein Vorgestelltes ein D., sofern es sich als „beharrendes selbständig Wirkliches, d. h. als selbständig Wirkendes und Leidendes" zu erkennen gibt (Logik, I², 1907).

Realistisch fassen das D. auf die Scholastiker, DESCARTES, LOCKE u. a., von Neueren: UEBERWEG, FEUERBACH, SPENCER, JODL, VOLKELT, KÜLPE, W. FREYTAG, E. BECHER, V. KRAFT (Weltbegriff und Erkenntnisbegriff, 1911), STUMPF, MEINONG, KREIBIG u. a. (s. Objekt, Realismus).

Als kategorial verknüpfte Erfahrungsinhalte, Synthesen gesetzmäßig zu verknüpfender objektiver, gemeingültiger Erkenntnisinhalte fassen die empirischen Dinge auf KANT (s. Erscheinung, Objekt, Ding an sich), COHEN, WINDELBAND, SIMMEL, KINKEL, CASSIRER, E. KÖNIG, LASSWITZ, NATORP u. a. (s. Objekt). — Inhalte eines überindividuellen Bewußtseins sind die Dinge nach FICHTE (s. Ich), BERGMANN, SCHUPPE, REHMKE, UPHUES, LIPPS u. a. Die Einheit des „Ding-Konkreten" gründet sich nach REHMKE auf das „notwendige Zusammen im Nacheinander verschiedener Augenblickseinheiten" (Allgem. Psychol., 2. A. 1905, S. 44; Philos. als Grundwissenschaft, 1910). Nach LIPPS ist dasjenige, was Dinge zu solchen macht, „das mit den Elementen des Dinges nicht gegebene, sondern vom Denken auf Grund der Erfahrung hinzugefügte Band der Zusammengehörigkeit oder der wechselseitigen logischen (‚kausalen') Relation zwischen den Elementen" (Grundr. d. Logik, 1893, S. 89; Einheiten u. Relationen, 1902, S. 80; vgl. CORNELIUS, Einführ. in d. Philos., 1903, S. 257 ff.). Nach HUSSERL sind Dinge „die durch eine Kausalgesetzlichkeit einheitlich umspannten Konkreta" (Log. Untersuch., 1900—01, II, 249).

Komplexe von Empfindungen (bzw. von „Wahrnehmungsmöglichkeiten") sind die Dinge nach BERKELEY, HUME, J. ST. MILL, CORNELIUS, R. WAHLE (der aber noch „Urfaktoren" annimmt) u. a. Nach MACH ist das „Ding" nur eine „denkökonomische" Einheit zu praktischen Zwecken, „ein Notbehelf zur vorläufigen Orientierung", eine relativ konstante Gruppe von „Elementen" (s. d.) oder „Empfindungen" (Beitr. zur Analyse d. Empfind.⁴, S. 5 ff.). Es gibt keine isolierten Dinge, sondern „Ich" und „Ding" sind „provisorische Fiktionen" Erkenntnis u. Irrtum, S. 13). Ähnlich lehren NIETZSCHE, PETZOLDT (Das Weltproblem², 1912, Vorwort), AVENARIUS, VERWORN, ZIEHEN, OSTWALD (Vorles. über Naturphilos.², S. 77 f.: Dinge als objektive, gesonderte „Erlebnisse"; Annal. d. Naturwiss. IV, 1905: „energetisches" Ding an sich als idealer Grenzbegriff, als Energienkomplex). VAIHINGER, nach welchem das „Ding" eine zweckmäßige Fiktion ist, indem das Wirkliche ein Fluß raum-zeitlich verknüpfter Empfindungen ist, den nur das Denken in Subjekt und Objekt gliedert (Die Philos. des Als-Ob, 1911, S. 297 ff.). Das „Ding" ist nur eine Apperzeptionsform, in der sich Empfindungen verbinden (vgl. STEINTHAL, Einleit. in d. Psychol. I², 1881, S. 97 ff.). Der Ansatz von „Dingen mit Eigenschaften" verfälscht den Tatbestand, die einheitliche „Empfindungsreihe". Mit Hilfe der Ding-Fiktion wird das Denken Herr über das Meer der anstürmenden Empfindungen, es kann damit in ihnen Ordnung schaffen. Es ist bis zu einem gewissen Punkte möglich, die Welt so zu betrachten, „als ob es Dinge gäbe" (l. c. S. 307). Daß wir Einzeldinge nur aus Gesichtspunkten der Praxis des

Denkens und Handelns setzen müssen, lehren in verschiedener Weise BERGSON (s. Leben), JOËL (Seele u. Welt, 1912), C. BRUNNER u. a. Nach letzterem sind die Gegenstände des praktisch orientierten Denkens „bewegte Dinge“, wobei die Dinge selbst nur Bewegung (s. d.) sind („ein Ding geschieht, ein Geschehen ist ein Ding“). Unmittelbar, in der „Grunderfahrung“, ist das D. „eine Summe von Sensationen, verbunden mit dem Verschmelzungsprodukte aus denjenigen mit diesen Sensationen gleichzeitig produzierten Vorstellungen, auf welche wir, als sie verursachend, jene Sensationen beziehen“ (D. Lehre von den Geistigen u. vom Volke I, 1908, 133 ff.). An sich, für das „geistige“ Denken ist die Wirklichkeit ein einheitlich-stetiges Ganzes. Nach MÜLLER-FREIENFELS ist das Dingerlebnis zurückzuführen auf motorische Stellungnahmen, Instinkte (Irrationalismus, 1922). Nach E. BECHER (Naturphilosophie, 1914, 122) ist das Ding ein an Hand der Erfahrung gebildetes Produkt des vorwissenschaftlichen Denkens. Es ist die Grundlage des Substanzbegriffs. — Vgl. HEGEL, Enzyklop., § 125; BERGMANN, System d. objektiven Idealismus, 1903, S. 114; UPHUES, Psychol. d. Erkennens I, 1893, 57 f.; SCHUPPE, Grundr. d. Erkenntnistheorie u. Logik, 1894, S. 123 ff. (Unterscheidung von Raum- und Zeitdingen sowie des „Ichding“); v. SCHUBERT-SOLDERN, Gr. einer Erkenntnislehre, 1887, S. 68, 126 ff.; JAMES, Principl. of Psychol., 1891, II, 78; K. DIETERICH, Grundz. d. Metaphys., 1885, S. 22 ff. (vgl. Substanz); R. REININGER, Philosophie des Erkennens, 1911 (kritizistisch); B. KERN, Das Erkenntnisproblem[2], 1911; HÖFFDING, Der menschliche Gedanke, 1911; HAAS, Die psychische Dingwelt, 1922. — Vgl. Objekt, Ding an sich, Erscheinung, Körper, Atom, Monaden, Substanz, Materie, Kraft, Immanenzphilosophie, Transzendenz, Gott, Spiritualismus, Panspychismus, Voluntarismus.

Ding an sich ist die Wirklichkeit der Dinge, so wie sie unabhängig von unserem Vorstellen, Denken, Erkennen besteht, das jenseits aller möglichen Erfahrung liegende („transzendente“) Sein, das nicht selbst Objekt (s. d.) oder Inhalt des erkennenden Bewußtseins ist, aber als letzter Grund für das Dasein und die Bestimmtheiten, Besonderheiten der Objekte angesetzt wird oder werden kann. Die Objekte der Außenwelt selbst, die empirisch gegebenen Dinge sind dann als „Erscheinungen“ (s. d.) eines „An sich“ der Dinge zu betrachten, das in ihnen zum Ausdruck, zur Sichtbarwerdung gelangt; es ist nicht selbst, nicht unmittelbar erkennbar, aber die objektive Erkenntnis bezieht sich in symbolischer Weise auf das „An sich“, auf die absolute, von allem Bewußtsein unabhängige Wirklichkeit. Als „relatives An sich“ ist das „Fürsichsein“ der Dinge, ihr „Innensein“ zu bezeichnen, welches niemals Inhalt eines fremden Bewußtseins werden kann, weil es selbst einem solchen analog ist, eine Art „Subjektivität“ darstellt, in deren Begriff schon die Selbständigkeit gegenüber dem einzelnen Ich liegt (s. Subjekt, Ich). Dieses (etwa unserem eigenen Streben analoge) „An sich“ der Dinge stellt sich „für uns“ als physisches (s. d.) Sein und Geschehen dar. Im absoluten Sinne aber ist das „An sich“ die Wirklichkeit (s. d.), wie sie — völlig unerkennbar, unbestimmbar — als Inhalt eines über die Schranken und Grenzen jedes endlichen Erkennens erhabenen unendlichen, zeitlosen, göttlichen Bewußtseins bestehen mag oder jedenfalls, wie sie unabhängig von den Formen, in denen sie sich einem endlichen Erkennen darstellt, besteht.

Der Realismus (s. d.) hält meist die Dinge so für erkennbar, wie sie an sich, unabhängig vom Erkennenden, existieren und beschaffen sind. Der phänomenalistische Kritizismus (s. d.) nimmt ein „Ding an sich“ an, hält es aber für absolut unerkennbar, während der Spiritualismus (s. d.) und Voluntarismus (s. d.) es für etwas Seelenartiges, Geistiges erklärt. Für den kritischen Idealismus ist das „Ding an sich“ nur ein „Grenzbegriff“, ein Hinweis auf die im menschlichen Erkennen nie auszuschöpfende Unend-

lichkeit möglicher Erfahrungsinhalte. Der entschiedene Idealismus (s. d.) bestreitet die Existenz eines „Ding an sich“, hält es für eine bloße Fiktion oder für einen „Unbegriff“, da alles, was wir denken, dadurch, daß es gedacht wird, schon vom Denken, vom Bewußtsein abhängig sei (s. Sein).

Zwischen dem wahren Sein und der bloßen Erscheinung der Dinge unterscheiden schon die indische Philosophie, PARMENIDES, DEMOKRIT (ἐτεῇ — νόμῳ, s. Qualitäten), die Kyrenaiker, PLATON (s. Idee), CHRYSIPP, die Skeptiker (s. d.), PLOTIN u. a. Die Scholastik unterscheidet „esse in re“ und „esse in intellectu“, wirkliches und gedachtes Sein (s. Objekt). Der Erscheinung („apparentia“) wird später das „per se esse“ gegenübergestellt (vgl. MICRAELIUS, Lex. philos. Sp. 107). Nach DESCARTES lehren uns die Dinge nicht, wie die Dinge an sich selbst („in se ipsis“) sind (Princ. philos. II, 3), und auch MALEBRANCHE spricht von den „choses en elles-mêmes“ (Recherche de la vérité I, Vorw.). Ähnlich lehren GEULINCX, BURTHOGGE (Essay upon reason, 1694) u. a. Nach LEIBNIZ sind die Körper Erscheinungen seelenartiger Monaden (s. d.). Unbekannt sind die Dinge an sich nach LOCKE („things in themselves“), HUME, MAUPERTUIS, CONDILLAC, BONNET („chose en soi“ — „ce que la chose paraît être“, „choses en elles-mêmes“ — „par rapport à nous“), D'ALEMBERT, HEMSTERHUIS, TETENS u. a. LAMBERT unterscheidet die Sache „wie sie an sich ist“ und die Sache, „wie wir sie empfinden, vorstellen“ (Neues Organon, 1764, Phänomenol. I, § 20).

Aber erst durch KANT kommt der Begriff „D. a. s.“ zur Geltung. Wir erkennen nach K. nur „Erscheinungen“ (s. d.), d. h. durch Kategorien (s. d.) einheitlich-gesetzmäßig verknüpfte Erfahrungsinhalte, die zwar vom einzelnen Wahrnehmen unabhängig sind, aber doch nicht vom „Bewußtsein überhaupt“ (s. d.), von den Formen der Anschauung und des Denkens. Die Objekte (s. d.) in Raum und Zeit sind nur Phänomene, existieren als solche nur für ein erkennendes Bewußtsein, aber durch das Gegebensein und die Bestimmtheiten des vom Denken verarbeiteten Empfindungsmaterials weisen die Erscheinungen auf ein sie bedingendes „Ding an sich“ hin, welches unerkennbar ist, weil die Formen, in welchen wir wahrnehmen und denken, auf dasselbe nicht anwendbar sind; selbst „Existenz“, „Wirken“ usw. läßt sich nur insofern von ihm aussagen, als sein Verhältnis zu uns schon in der uns gemäßen Denkweise bestimmt wird. Aus dem Begriffe der Erscheinung folgt, „daß ihr etwas entsprechen müsse, was an sich selbst nicht Erscheinung ist“, ein „Korrelat“ der Erscheinung, ein „übersinnlicher Grund“ derselben; denn Erscheinung kann nicht ohne etwas sein, was da erscheint. Die Dinge an sich sind aber nicht selbst ein Inhalt unseres Erkennens, sondern geben nur den Stoff zu empirischen Anschauungen, d. h. sie „enthalten den Grund, das Vorstellungsvermögen, seiner Sinnlichkeit gemäß, zu bestimmen“. KANT, der früher lehrte, daß die Sinne uns nur Erscheinungen geben, während der Verstand die Dinge selbst erfaßt (De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, 1770), betont später die Unerkennbarkeit der Dinge an sich selbst auch durch den Verstand, weil dieser stets auf sinnliche Anschauung bezogen bleibt. Es gibt Dinge außer uns, „allein von dem, was sie an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d. i. die Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne affizieren“ (Prolegomena, § 13, Anmerk. II). Die Dinge, die wir anschauen, sind „nicht das an sich selbst, wofür wir sie anschauen“. Wir kennen nur die Art und Weise, wie wir die Dinge wahrnehmen und denken (Krit. d. rein. Vern., S. 66 ff.; Über eine Entdeckung . . .; Kleine Schriften zur Logik u. Metaphys. III², 29 f.). Als Gegenstand des Denkens nennt KANT das D. a. s. „Noumenon“ (s. d.). KANT neigt manchmal dazu, das D. a. s. als bloßen „Grenzbegriff“

ohne Realität anzusehen, ja er nennt es zuweilen eine „Fiktion“ (vgl. die Stellen bei VAIHINGER, D. Philos. des Als-Ob, 1911); aber auch die Tendenz, in der praktischen Philosophie den reinen Willen des „noumenalen“ Menschen als ein „An sich“ zu betrachten, liegt vor, obwohl KANT sonst auch das (empirische) Ich (s. d.) für bloße „Erscheinung“ erklärt (vgl. Idee, Postulat).

Daß bei KANT die Annahme eines D. a. s. zu Widersprüchen führe, da Existenz, Wirken, welche doch zur Beeinflussung des Subjekts durch das D. a. s. nötig seien, nach KANT selbst auf dieses unanwendbar seien, betonen JACOBI (W. W. II, 301 f.), AENESIDEMUS-SCHULZE (G. E. Schulze, Aenesidemus, 2. A. 1910, S. 262) u. a. BECK und MAIMON streichen das D. a. s. ganz und FICHTE, nach welchem die Dinge durch das „Ich“ (s. d.) gesetzt sind, hält es für einen „Ungedanken“. Nach A. STADLER (Kants Teleologie, 1874; Die Grundzüge d. reinen Erkenntnistheorie in d. Kantischen Philos., 1876), F. A. LANGE ist es nur eine Idee, ein „Grenzbegriff“ ohne positiven Inhalt; wir wissen nicht einmal, ob der Gegensatz zwischen Erscheinung und Ding an sich außerhalb unserer Erfahrung eine Bedeutung hat (Geschichte d. Materialismus, II³, 49). O. LIEBMANN hält das Kantische D. a. s. für ein „Unding“ (Kant u. die Epigonen, S. 45 ff.; 2. A. 1912). Nach COHEN ist es ein bloßer Grenz- und Idealbegriff, es weist auf die unendliche Aufgabe des methodischen Erkennens hin (Kants Theorie d. Erfahrung, S. 252; Ethik, 1904, S. 25). „Die Erscheinungen sind, dieweil und sofern es Gesetze gibt, in denen sie Sein gewinnen; in denen die Flucht der Erscheinungen Bestand erlangt. Das Gesetz selbst ist also der schlichteste Ausdruck jenes Ding an sich“ (Kants Begründ. d. Ethik², 1910, S. 27). „Das Gesetz ist die Realität.“ Die „Erscheinung“ ist „das halbreife Objekt, das wir nach Art der Anschauung uns gegenüberstellen“ (l. c. S. 28 f.). Ähnlich lehren NATORP, CASSIRER, STAUDINGER, KINKEL, WINDELBAND, RICKERT, F. J. SCHMIDT, B. KERN u. a.

Keinerlei „Ding an sich“ gibt es nach LAAS, SCHUPPE, REHMKE, LECLAIR, SCHUBERT-SOLDERN, CORNELIUS (Einleit. in d. Philos., 1903, S. 323 ff.), ZIEHEN, VERWORN, HODGSON (Philos. of Reflection, 1878, I, 167, 213 ff.), AVENARIUS, R. WILLY, H. GOMPERZ, PETZOLDT u. a.; nach E. MACH (Analyse d. Empfind.⁴, 1903, S. 10), NIETZSCHE, VAIHINGER (D. Philos. des Als-Ob, 1911) u. a. ist es eine „Fiktion“.

Unerkennbar ist das D. a. s. nach FRIES, der vom „An sich“ der Erscheinungen spricht und darunter das Ewige, Unendliche versteht (Wissen, Glaube u. Ahndung², 1905), V. COUSIN, W. HAMILTON, HERBART (s. Realen), COMTE, SPENCER, HUXLEY, CARNERI, HELMHOLTZ, RIEHL, B. ERDMANN, E. WENTSCHER, HÖFFDING (Der menschl. Gedanke, 1911), JODL, R. WAHLE („Urfaktoren“ als Grundlagen der „Vorkommnisse“) u. a.

Geistiger Art ist das „An sich“ der Dinge nach LEIBNIZ, HEGEL (s. Idee), SCHOPENHAUER (s. Wille), ED. VON HARTMANN (s. Unbewußt), BENEKE, LOTZE, FECHNER, BERGMANN, LIPPS, PAULSEN, RENOUVIER, FOUILLÉE, BERGSON (s. Leben), J. WARD, ROYCE, L. BUSSE, EUCKEN, MÜNSTERBERG, WUNDT u. a.; nach letzterem ist das wollende Subjekt „Ding an sich“, wenn darunter der „Gegenstand unmittelbarer Realität“ verstanden wird. Auch auf das über jede Erfahrung hinaus Liegende müssen die Denkgesetze und Denkformen angewandt werden (Logik I², 1893—95, 546 ff.; Philos. Studien VII, 45 ff.; vgl. Wille). — Vgl. HERDER, Verstand u. Erfahrung, 1799, II, 180 f.; CLIFFORD, Über die Natur der Dinge an sich, 1903; DEUSSEN, Elemente der Metaphys.⁴, 1907 (Das D. a. s. ist der raum- und zeitlose, für uns transzendente Inhalt des „transzendentalen“ Bewußtseins an sich); ZELLER, Über Bedeut. u. Aufg. d. Erkenntnistheorie, 1862; JERUSALEM, Der kritische Idealismus, 1905, S. 141 (die Dinge sind nicht nur so, aber auch so, wie sie uns erscheinen); ASMUS, Das Ich u. d. Ding

an sich, 1873; WYNEKEN, Das Ding an sich u. das Naturgesetz der Seele, 1901; DROBISCH, Kants Dinge an sich, 1885; E. v. HARTMANN, Das Ding an sich, 1871; R. LEHMANN, Kants Lehre vom Ding an sich, 1878; MEINONG, Die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens, 1906, S. 91ff.; STUMPF, Philos. Reden und Vorträge, 1910; V. KRAFT, Weltbegriff und Erkenntnisbegriff, 1911; REININGER, Philos. des Erkennens, 1911; B. KERN, Das Erkenntnisproblem², 1911; UPHUES, Kant u. seine Vorgänger, 1906; Grundz. d. Erkenntnistheorie, 1901 (Die Dinge als Inhalt eines göttlichen Bewußtseins, das „D. a. s." ein „Unbegriff"); L. GILBERT, Neue Energetik, 1911; KÜLPE, Die Realisierung II, 1920, 205 (unterscheidet mehrere Begriffe vom Ding an sich; wird als Argument gegen die Bestimmbarkeit der Realität abgelehnt). — Vgl. Erscheinung, Objekt, Phänomenalismus, Immanenzphilosophie, Idealismus, Agnostizismus, Transzendenz, Mind-Stuff, Empfindung, Erfahrung, Erkenntnis, Kategorien, Wirklichkeit, Sein, Gott, Psychisch, Wahrnehmung (innere: BENEKE u. a.), Bewußtsein, Charakter.

Dingheit der allgemeine Ding-Charakter, das Sein als Ding-sein, als Gegenstück zur „Ichheit" (s. d.).

Dionysisch s. Apollinisch. Beide Begriffe schon bei F. v. SCHLEGEL.

Direkt: unmittelbar, s. Ästhetik („direkter Faktor": FECHNER), Erfahrung (unmittelbare Erfahrung: WUNDT). „Direkt" gesehen wird das, dessen Bild auf den „gelben Fleck" der Netzhaut fällt.

Disamis heißt der dritte Modus der dritten Schlußfigur (s. d.): Obersatz und Folgerung partikulär bejahend (i), Untersatz allgemein bejahend (a). MiP | MaS | SiP. Z. B.: Einige Körper sind kugelförmig; Alle Körper sind ausgedehnt; Also ist einiges Ausgedehnte kugelförmig.

Disjunkt (geschieden) sind Begriffe, deren Umfänge auseinanderliegen und die zusammen einem höheren, allgemeineren Begriff untergeordnet sind, etwa als Arten einer Gattung (z. B. Hund — Katze, welche beide zu einer Gattung der Säugetiere gehören).

Disjunktion ist die Gegenüberstellung zweier Begriffe innerhalb eines ihnen übergeordneten Begriffes.

Disjunktiv sind: 1. Urteile mit disjunktiven, einander ausschließenden Begriffen als Prädikat (S ist entweder P_1 oder P_2). Vom disjunktiven U. (διεζευγμένον) ist schon bei den Stoikern die Rede (Diog. Laërt. VII, 72). Vgl. LINDNER-LECLAIR, Logik, S. 74f. 2. Schlüsse, deren Obersatz ein disjunktives Urteil ist und in deren Untersatz Glieder der Disjunktion gesetzt oder aufgehoben werden: 1. S. ist entweder P_1 oder P_2 oder P_3 | S ist P_1 |. Also ist S weder P_2 noch P_3 (Modus ponendo tollens); 2. S ist entweder P_1 oder P_2 oder P_3 | S ist weder P_2 noch P_3 |. Also S ist P_1 (Modus tollendo ponens); 3. S ist entweder P_1 oder P_2 oder P_3 | S ist nicht P_1 |. Also ist S entweder P_2 oder P_3 (ebenfalls M. toll. pon.). Ein hypothetisch-disjunktiver Schluß ist das Dilemma (s. d.). Vgl. UEBERWEG, System d. Logik⁵, 1882.

Diskontinuierlich: unstetig, unterbrochen. Vgl. Stetigkeit.

Diskrepanz (discrepantia): Abweichung, Unverträglichkeit; Auseinanderliegen zweier Begriffe. Vgl. LINDNER-LECLAIR, Logik, S. 52.

Diskret: abgesondert, getrennt. Diskrete Größen sind Größen, deren Teile nicht stetig zusammenhängen (z. B. die Zahlen). Vgl. Stetigkeit.

Diskursiv (von discursus = ratiocinatio, Durchdenken, Schließen; vgl. MICRAELIUS, Lex. philos., 1653, Sp 335f.; THOMAS: „discursus est quidam motus intellectus de uno in aliud“): begrifflich, schließend, auf logische Weise, von Vorstellung zu Vorstellung, von Urteil zu Urteil übergehend, als Gegensatz zum „Intuitiven“ (s. d.). Dieser Gegensatz findet sich z. B. bei THOMAS („discursive“ — „simplici intuitu“, Sum. theol. II. II, 180, 6 ad 2; vgl. CHR. WOLFF, Philos. rational., § 51). Nach KANT ist das menschliche Denken nicht anschauend, keine „intellektuelle Anschauung“ (s. d.), sondern „diskursiv“, die Mannigfaltigkeit des Gegebenen durch seine Funktion zu Begriffen verknüpfend, nur vermittels der Begriffe erkennend. Raum und Zeit sind keine „diskursiven“ oder allgemeinen Begriffe, sondern Anschauungsformen. Von der „intuitiven“ ist die „diskursive (logische) Deutlichkeit“ (d. h. durch Begriffe) zu unterscheiden (Krit. d. rein. Vern., S. 9, 52, 88; vgl. FRIES, System d. Logik, 1811, S. 87). Vgl. HÖFFDING, Der menschl. Gedanke, 1911, S. 10.

Disparat sind 1. Empfindungen verschiedener Sinnesgebiete (HERBART); 2. Begriffe, welche verschiedenen Gattungen angehören und miteinander, ohne Gegensätze zu sein, unvereinbar sind (z. B. Tugend — Dreieck; vgl. LINDNER-LECLAIR, Logik, S. 45). Vgl. BOËTHIUS, bei PRANTL, Gesch. d. Logik I, 686.

Disposition (dispositio, διάθεσις) bedeutet: 1. logisch-methodische Anordnung, Gliederung (vgl. Logik von Port Royal, S. 1f.); 2. Anlage (s. d.) zu einer Funktion, besonders zu einer psychischen („psycho-physische“ Disposition). Es gibt ursprüngliche, primäre, angeborene und sekundäre, erworbene Dispositionen; erstere beruhen zum Teil auf genereller Übung (Ü. vieler Generationen), letztere auf individueller Übung (s. d.). Durch die Wiederholung psychischer Funktionen bleiben in der Psyche „Spuren“ zurück, d. h. ähnliche Funktionen werden später leichter, rascher, sicherer ausgeführt. Die D. sind nicht selbst bewußt, aber Nachwirkungen von Bewußtseinsvorgängen und Bedingungen solcher; sie treten vielfach als Tendenzen bestimmter Richtung auf, zur Reproduktion (s. d.) bestimmter Vorstellungen, Vorstellungsreihen, Vorstellungsverbindungen (s. Assoziation), als „Bereitschaften“ (s. d.), als Gemüts-, Willens-, Charakteranlagen usw. Physiologisch entsprechen den D. bestimmte Modifikationen der organischen, besonders der Nervensubstanz, auch bestimmte Anordnungen, „Bahnungen“, Koordinationen u. dgl., ferner eine Aufspeicherung potentieller Energie im Zentralnervensystem, im Großhirn.

Angedeutet ist der Begriff der psychischen D. schon bei PLATON (Theaet. 191 C) und ARISTOTELES (De anima, III, 2), STRATON, den Stoikern, PLOTIN (Ennead. IV, 6, 3), AUGUSTINUS. Die Scholastiker reden von einer „intellectus dispositio“. MICRAELIUS erklärt: „Alias dispositio contradistinguitur habitui et est qualitas afficiens subiectum idque praeparans ad habitum“ (Lex. philos. 1653, Sp. 336f.). Physiologische Dispositionen kennen DESCARTES (s. „ideae materiales“), MALEBRANCHE (ebenso), SPINOZA („Spuren“, vestigia, Eth. III), HOBBES (Leviathan, K. 3), LOCKE (Essay concern. hum. unterstand. II, K. 33, § 6), HARTLEY, PRIESTLEY, CONDILLAC, BONNET („dispositions des fibres“, Essay de Psychol., 1775, K. 6; Essai analyt., 1759, § 59ff., 163ff., 610ff.), A. v. HALLER u. a., welche die D. ins Nervensystem verlegen. Später tun dies auch MEYNERT, ZIEHEN („bestimmte Anordnung in bestimmter Weise zusammengesetzter Moleküle der Ganglienzelle“, Leitf. d. physiol. Psychol.[2], 1893, S. 109ff.), VERWORN, R. SEMON (s. „Engramm“), R. WAHLE, JODL, RIBOT, DELBOEUF, SPENCER, MAUDSLEY u. a.

Dispositionen nicht bloß physiologischer, sondern psychischer Art gibt es nach einer Reihe von Forschern. So nach SPINOZA („vestigium“), LEIBNIZ, nach welchem

die Seele zu allem, was sie aus Anlaß der Erfahrung vorstellt und denkt, angeborene Anlagen hat (s. Angeboren), als Tendenzen („tendances") zur Produktion von Gedanken. Ferner gibt es erworbene Dispositionen als Residuen, „Reste" früherer Eindrücke („des dispositions, qui sont des restes des impressions passées dans l'âme aussi bien que dans le corps", Nouv. Essais II, 10, § 2). Als „Fertigkeiten" bestimmt die seelischen Disp. („Spuren") PLATNER (Philos. Aphor. I, § 239ff.). KANT spricht von „Angewohnheit im Gemüt" (Anthropol. I, § 29 B), HERBART von einem „Streben, vorzustellen" (Lehrb. z. Psychol., 1877, S. 16). BENEKE bezeichnet die D. als „Angelegtheit" bzw. als „Spur". Sie ist rein psychisch, ist das, „was von früheren Seelenakten innerlich fortexistiert", ein „unbewußt Beharrendes", eine Vorbildung für Neues (Lehrbuch d. Psychol. § 27; vgl. Psychisch.) — Nach FECHNER sind die D. Reste bewußter Tätigkeit; sie gehen „form- und richtunggebend in unsere ganze fernere bewußte Tätigkeit mit ein" (Zend-Avesta, 1851, I, 280f.). Ebenfalls als rein funktionell faßt die psychische Disposition WUNDT auf; sie besteht nur als Erleichterung des Wiedereintritts bestimmter Bewußtseinsvorgänge (Grdz. d. phys. Psychol., 1903, III[5], 330). Ähnlich KÜLPE, HÖFFDING, SULLY, JAMES, BERGSON, BRENTANO, MEINONG, WITASEK, JERUSALEM u. a.; nach letzterem ist die D. ein „Hilfsbegriff, der nach der Analogie des Begriffs der potentiellen Energie gebildet ist" (Lehrb. d. Psychol.[4], 1907, S. 29ff.; Wahrnehmungs-, Erinnerungs-, Urteils-, Gefühls-, Willensdispos.).

Als unbewußte (s. d.) Zustände faßt die Disposition B. ERDMANN auf. In uns wirken stets „zahllose unbewußt erregte Gedächtnisresiduen als Dispositionen möglichen Bewußtseins" (Wissensch. Hypoth. über Leib u. Seele, 1908; vgl. HERBERTZ, Bewußtsein u. Unbewußtes, 1908). Ähnlich lehrt LIPPS; die D. sind unbewußte Zustände und erzeugen Vorstellungen, indem sie zur Tätigkeit erregt werden (Grundtatsachen d. Seelenlebens, 1883, S. 96; Leitfaden d. Psychol.[3], 1910). Nach OFFNER ist die funktionelle D. eine Bedingung des Vorstellens eines in seiner Qualität bestimmten Inhalts, eine „bleibende Veränderung" in der Seele (und im Großhirn). Vor der „Anregung" ist sie „latent", wirkungslos. Angeregt wird sie durch einen Reiz, der mit dem die D. stiftenden qualitativ identisch ist oder aber durch einen ähnlichen Reiz oder endlich durch Zuleitung der Erregung von einer anderen Erregungsstelle her (s. Assoziation; Das Gedächtnis[2], 1911, S. 17ff.). Es gibt Vorstellungs- und Weiterleitungsdispositionen. Die „Stärke" einer D. ist der „Grad ihrer Leistungsfähigkeit". „Initialstärke" ist die Reproduktionsfähigkeit unmittelbar nach Schaffung der D. Wird die Stärke der D. später erhöht, dann kommt es zur „Maximalstärke". Die an irgendeinem Punkte der Entwicklung gemessene Stärke der D. ist die „Präsenzstärke". Gemessen wird die Stärke von Dispositionen, indem die unter wechselnden Bedingungen geschaffenen Dispositionen in Wirksamkeit gesetzt und dann ihre Leistungen verglichen werden (Methode der behaltenen Glieder; M. der Gedächtnisspanne; Erlernungsmethode; M. der Treffer und Zeitmethode; M. der Hilfen; M. der „identischen Reihen", l. c., S. 35ff.; vgl. „Reproduktion" und die Literatur daselbst). Vgl. WITASEK, Archiv f. systemat. Philosophie III. Nach W. STERN sind die Dispositionen Teilfaktoren der Entelechie (s. d.). Wie diese sind sie potentielle Ursächlichkeiten, ergänzungsbedürftig, mehrdeutig, zielstrebig, psychophysisch-neutral, aber unselbständig. (Die menschl. Persönlichkeit, 1918[2], S. 70.) Vgl. Gedächtnis, Perseveration, Assoziation.

Dissimilation s. Assimilation, Gesichtsempfindung, Organismus.

Dissolution (Auflösung) ist im besondern der Gegensatz zur Evolution, zur differenzierenden Entwicklung (SPENCER). Die D. auf allen Gebieten untersucht besonders LALANDE. Die D. arbeitet im Sinne der Differenzen und bringt schließlich

alles in ein harmonisches Gleichgewicht (La dissolution, 1889, S. 5ff., 70ff., 456; ähnlich TARDE). Vgl. Entropie.

Dissonanz s. Konsonanz, Schwebung. Vgl. WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1900, S. 119f.; ferner die einschlägigen Arbeiten von HELMHOLTZ, STUMPF u. a.

Dissoziation bedeutet (seit PARISH) psychologisch den Zerfall von Bewußtseinszusammenhängen, die Aufhebung, Verhinderung einer Assoziation, z. B. durch Affekte. Vgl. JAMES, Psychol., 1891, S. 251; LIPPS, Leitfaden d. Psychol.[2], 1906, S. 98ff.; CLAPARÈDE, L'association des idées, 1903, S. 359f.; MORTON PRINCE, La dissociation d'une personnalité, 1911; MÜLLER-FREIENFELS, Das Denken und die Phantasie, 1916.

Distinkt: deutlich, unterschieden. Vgl. Klarheit, Unterscheidung.

Division s. Einteilung. Divisive Urteile sind Urteile von der Form: S ist teils P, teils P_2, teils P_3 (vgl. LINDNER-LECLAIR, Logik, S. 73).

Docta ignorantia: gelehrtes, bewußtes Nichtwissen, d. h. das Wissen von der Unerfaßbarkeit Gottes als des Unendlichen, der über alle positiven Prädikate erhaben ist und zugleich alle Gegensätze zur Einheit verbindet („in divina complicatione omnia absque differentia coincidunt"). So lehrt NICOLAUS CUSANUS, nach welchem Gottes Wesen unbegreiflich ist. Je mehr wir uns dieser Unerfaßbarkeit seines Wesens bewußt sind, desto einsichtsvoller sind wir. In der „d. ignorantia" umfassen wir das Unbegreifliche in unbegreiflicher Weise („ad hoc ductus sum, ut incomprehensibilia incomprehensibiliter complecterer in docta ignorantia", De docta ignorantia, I, 1; 26; II, praef.; III, peror.). Die d. i. führt zur mystischen, unbegreiflichen Schauung Gottes („visio sine comprehensione", l. c. I, 26). Ähnlich lehrt BOVILLUS (De nihilo II, 7); ferner PICO (De ente, 1601), CAMPANELLA, LOCKE („avowed ignorance"), MONTAIGNE, GASSENDI, PASCAL („ignorance savante") u. a. — Den Begriff der „d. i." hat zuerst AUGUSTINUS (Epist. ad Probam, 130, K. 15, § 28); ferner DIONYSIUS AREOPAGITA (*ἀγνώστως ἀνατάθητι*), BONAVENTURA (vgl. ÜBINGER, Archiv f. Gesch. d. Philos. VIII). Vgl. Gott.

Dogma (*δόγμα*): Lehrsatz philosophischen oder theologischen Inhalts, unumstößliche Lehre. Vgl. CICERO, Quaest. Academ. IV, 9; KANT, Krit. d. rein. Vern., S. 616; HARNACK; Dogmengeschichte, 1894, I[3], 3, 482.

Dogmatiker ist, wer Dogmen, feste Behauptungen und Lehren aufstellt, besonders im Gegensatz zum Skeptiker (s. d.), „Dogmatistes" in diesem Sinne bei PASCAL u. a., „dogmatici" z. B. bei CHR. WOLFF (Psychol. rational., § 46), „Dogmatiker" (= Metaphysiker) bei KANT (Krit. d. rein. Vern., Vorwort zur 1. A., S. 4; vgl. Diog. Laërt. IX, 74).

Dogmatismus ist — im Unterschiede vom systematischen, schließend-beweisenden „dogmatischen Verfahren" — das unkritische Vertrauen zur menschlichen Erkenntnisfähigkeit, die Aufstellung metaphysischer Lehren und Systeme ohne vorangehende Erkenntniskritik, insbesondere die Anwendung von Begriffen, die nur innerhalb möglicher Erfahrung und zur Vereinheitlichung dieser dienen, auf das jenseits aller Erfahrung und Erkenntnis Liegende.

Einen dogmatischen Charakter haben zum Teil die Lehren der alten und mittelalterlichen Philosophen, die Systeme eines DESCARTES, SPINOZA, CHR. WOLFF u. a., der Materialisten (s. d.), des naturalistischen „Monismus" u. a. Dem D. steht der Skeptizismus (s. d.) und der Kritizismus (s. d.) gegenüber, wie er bei LOCKE,

Leibnitz, Hume u. a. vorbereitet ist, bei Kant zur eigentlichen Begründung gelangt. Unter „Dogmatism der Metaphysik“ versteht er „das Vorurteil, in ihr ohne Kritik der reinen Vernunft fortzukommen“ (Krit. d. rein. Vern., Vorrede zur 2. A., S. 26), „das allgemeine Zutrauen zu ihren Prinzipien ohne vorhergehende Kritik des Vernunftvermögens selbst“. Die Kritik ist nicht dem „dogmatischen Verfahren“ der reinen Erkenntnis aus sicheren Prinzipien entgegengesetzt, wohl aber „dem Dogmatism, d. i. der Anmaßung, mit einer reinen Erkenntnis aus Begriffen (der philosophischen), nach Prinzipien, so wie sie die Vernunft längst im Gebrauche hat, ohne Erkundigung der Art und des Rechts, wodurch sie dazu gelangt ist, allein fortzukommen“. „Dogmatism ist also das dogmatische Verfahren der reinen Vernunft, ohne vorangehende Kritik ihres eigenen Vermögens“ (l. c. S. 29). Eine „gründliche Metaphysik als Wissenschaft“ ist ohne Kritik (s. d.) nicht möglich. — Über Kant hinausgehend nennt Fichte jede realistische, eine Einwirkung von Dingen auf das Ich annehmende Philosophie dogmatisch (Gr. d. ges. Wissenschaftslehre, S. 41). Nach Natorp ist für den Dogmatismus der Gegenstand der Erkenntnis „gegeben“, während der Kritizismus die Aufgabe, den Gegenstand aus seinen Komponenten methodisch aufzubauen, als eine unendliche, nie völlig abgeschlossene betrachtet (Platos Ideenlehre, 1903, S. 366 ff.). — Die Lehre, daß wir die „Dinge an sich“ nicht erkennen können oder die Behauptung, daß sie nicht die Formen unserer Anschauung und unseres Denkens tragen, wird zuweilen als „negativer Dogmatismus“ bezeichnet (so von G. E. Schulze). — Vgl. Schelling, Briefe über Dogmatismus und Kritizismus, 1796; G. M. Klein, Beiträge zum Studium d. Philosophie, 1805 (D. ist „die Bestimmung der übersinnlichen Gegenstände durch die von den sinnlichen Dingen entlehnten Merkmale“). — Vgl. Kritizismus, Metaphysik, Erkenntnistheorie.

Dominanten: herrschende, leitende, regulierende, gestaltende, unbewußt-zweckmäßig wirkende, nicht-energetische, „überenergetische“ Richtkräfte nimmt Reinke an. Sie leisten keine mechanische Arbeit, sondern lenken den Energiestrom im Organismus, als „formgebende, gestaltbildende Kräfte“ („Gestaltungsdominanten“), welche den Organismus aufbauen, in welchem dann weitere Dominanten zielstrebig tätig sind, die ihn — als Ausfluß einer kosmischen Intelligenz — durchgeistigen (Die Welt als Tat, 1899, S. 273 ff., 4. A. 1905; Einleit. in d. theoret. Biologie, 1901, S. 172 ff.; Philos. d. Botanik, 1905, S. 41 ff.). Vgl. Leben, Zweck.

Dominierend (vorherrschend) sind bestimmte psychische Elemente in Verschmelzungen (s. d.) und Komplikationen (s. d.). Vgl. Wundt, Grdz. d. phys. Psychol., 1903, III[5], 256 ff.

Doppel-Ich („Doppeltes Bewußtsein“, „double conscience“, „alternance de deux personnes“) ist die ausnahmsweise stattfindende Spaltung der Persönlichkeit in zwei (oder auch mehrere) Ichinhalte, in zwei oft ganz verschiedene, konträr sich verhaltende Persönlichkeiten, bzw. die Gliederung des Bewußtseins in zwei verschiedene Sphären. Nach Dessoir ist die Persönlichkeit aus mindestens zwei deutlich trennbaren Sphären zusammengesetzt, die jede für sich durch eine Erinnerungskette zusammengehalten wird. „Wir tragen gleichsam eine verborgene Bewußtseinssphäre in uns, die, mit Verstand, Empfindung, Willen begabt, eine Reihe von Handlungen zu bestimmen fähig ist. Das gleichzeitige Zusammensein beider Sphären nenne ich Doppelbewußtsein“ (Das Doppel-Ich[2], 1896, S. 1, 11, 79 f.; Das Unterbewußtsein, S. 1909). Die Spaltung der Persönlichkeit tritt in hypnotischen und manchen „spiritistischen“, auch in direkt pathologischen Zuständen auf, wo periodisch das eine „Ich“ mit dem andern abwechselt. Vgl. Schrenck-

Notzing, Über Spaltung der Persönlichkeit, 1896; Störring, Psychopathologie, 1900, S. 204ff.; Pierre Janet, L'automatisme psychol.[2], 1894; Ribot, Les maladies de la personnalité, 1885, S. 139ff.; Binet, Les altérations de la pers., 1892; K. Oesterreich, Die Phänomenologie des Ich, 1910. Die Besessenheit, Deutsche Psychologie, 1916; F. Azam, Hypnotisme, double conscience et altérations de la personnalité, 1887; R. Henning, Zeitschr. f. Psychol. 49. Bd.; A. Renda, La dissociazione psicologica, 1905; C. Sabatier, Le duplicisme humain, 1906; Flournoy: Une mystique moderne, Arch. de Psych., 1915. — Vgl. Unterbewußt, Dissoziation, Ich.

Doppelte Wahrheit s. Wahrheit.

Doute méthodique s. Zweifel (Descartes).

Doxisch. Doxische oder Glaubenscharaktere stellt Husserl (Ideen zu einer reinen Phänomenologie, 1913, S. 214) in Gegensatz zu thetischen (s. d.) oder seinssetzenden Charakteren.

Drittes Reich heißt öfter die Sphäre des Ideellen, Gedachten, der „idealen Geltungen", das System geltender Urteils- und Wertgehalte, der allgemeingültigen, vom einzelnen Denken unabhängigen Relationen als objektiver Denkinhalte im Unterschiede von den physischen, realen Existenzen und den psychischen Vorgängen und Akten, in welchen die „idealen Bedeutungen", die Wahrheiten und Werte erfaßt werden (Husserl, Simmel, Rickert u. a.; vgl. hingegen Jerusalem, Der kritische Idealismus, 1905, S. 223). Vgl. Wahrheit, Wert.

Druckempfindungen sind Empfindungen aus der Sphäre des „allgemeinen Sinnes", des Tastsinnes (s. d.) im weiteren Sinne. Ausgelöst werden sie (in der Haut, den Muskeln, Gelenken usw.) durch Druck, Stoß u. dgl.; sie sind Zeichen für Widerstände, welche das gereizte Organ erfährt, und von den eigentlichen Tast- oder Berührungsempfindungen nur graduell unterschieden. Ihre Qualität ist abhängig von der Beschaffenheit der drückenden Objekte, welche je nachdem als rauh, glatt, hart, weich usw. empfunden werden; auch ist ihre Beschaffenheit durch die gereizten Stellen der Haut bestimmt („Lokalzeichen", s. d.). Hautstellen, die für Druckempfindungen besonders empfindlich sind, heißen „Druckpunkte", und dies führt zur Annahme besonderer Drucknerven; jedenfalls münden in die Tastzellen (Tastkörperchen, Vater-Pacinische Körperchen) Hautnerven. Die Intensität der Druckempfindungen ist abhängig von dem Reize, aber auch von der Hautstelle und der Größe der gereizten Fläche; am größten ist die Druckempfindlichkeit an beweglichen Hautstellen (Fingerspitzen, Lippen u. a.). Die Reizschwelle (s. d.) des Drucksinnes ist etwa $^1/_{1000}$ Erg., die Unterschiedsschwelle (s. d.) $^1/_3$ (vgl. Webersches Gesetz). Vgl. E. H. Weber, Tastsinn und Gemeingefühl, in Wagners Handwörterbuch d. Physiol. III[2]; Goldscheider, Archiv f. Physiologie, 1885ff.; Gesammelte Abhandlungen I, 1898; Blix, Zeitschr. f. Biologie, Bd. 20—21; Wundt, Grundr. d. Psychol.[5], 1900, S. 57f.; Grdz. d. phys. Psychol. II[5], 1903, S. 1ff. — Vgl. Tastsinn, Mechanistisch.

Dualismus (Zweiheitslehre) ist, allgemein, die Annahme zweier, voneinander verschiedener Prinzipien. 1. Religiöser D.: Annahme einer Gottheit, der eine selbständige Gegengottheit entspricht; erstere ist das schaffende, positive, gute Prinzip, letztere das negative, zerstörende, böse, finstere Prinzip, welches gegen das erstere ankämpft, sich ihm aber schließlich doch unterordnen muß (Mazdäismus, Plutarch von Chäronea, Manichäer u. a.). In diesem Sinne wird der Ausdruck „Dualismus" schon von Thomas Hyde (Historia relig. veterum Persarum,

1700, K. 9) gebraucht. 2. Ontologischer (metaphysischer) D.: Annahme zweier Seinsprinzipien im All, zweier voneinander qualitativ und numerisch verschiedener Arten des Seins, des Wirklichen. Es gibt hiernach zwei von Grund aus verschiedene, selbständige Substanzen (s. d.), Geist und Materie oder Körper (D. der Substanz) oder doch zwei Grundarten des Geschehens (D. des Geschehens). 3. Anthropologischer D.; Annahme zweier Substanzen oder Vorgangskomplexe als Bestandteile des Menschen, dessen Seele (s. d.) vom Leibe numerisch verschieden ist, wobei der Leib qualitativ selbst als ein Komplex seelenartiger Elemente aufgefaßt werden kann (spiritualistischer D.) oder aber von der Seele, welche immateriell sein soll, auch qualitativ ganz verschieden gedacht wird. In der Regel lehrt der D. eine Wechselwirkung (s. d.) zwischen Geist und Körper, Leib und Seele, aber er kann auch die Form des psychophysischen „Parallelismus" (s. d.) annehmen. Im ontologisch-anthropologischen Sinne spricht vom Dualismus zuerst Chr. Wolff (vgl. Psychol. rational. § 39). 4. Erkenntnistheoretischer D.: Annahme einer Verschiedenheit, Zweiheit von Subjekt und Objekt, Bewußtsein und Sein, Ich und Nicht-Ich, mag auch schließlich nur eine Art der Wirklichkeit angenommen werden. — Im Unterschiede vom metaphysisch-anthropol. D., welcher verschiedene Schwierigkeiten bietet, da zur Annahme einer besonderen, mit dem Leibe nur äußerlich verbundenen „Seelensubstanz" keine Notwendigkeit besteht und da die Annahme einer Wechselwirkung zwischen ganz verschiedenen Seinsarten Unbegreiflichkeiten einschließt und fruchtbaren methodologischen Prinzipien der Wissenschaft zuwider ist (vgl. Seele, Monismus, Parallelismus, Wechselwirkung, Kausalität, Energie) — ist ein empirisch-phänomenaler, methodologischer D. zulässig, welcher der Verschiedenheit des Standpunktes der äußern von dem der innern (unmittelbaren) Erfahrung und Erkenntnisweise Rechnung trägt und den Organismus mindestens so untersucht, als ob er wirklich aus zwei real verschiedenen Zustandsreihen bestände, wenn diese auch letzten Endes nur zwei Daseins- oder Betrachtungsweisen derselben Einheit sind (s. Psychisch, Identitätstheorie, Monismus).

Auch von einem ethischen D. ist die Rede, welcher Vernunft und Sinnlichkeit, Pflicht und Neigung, Freiheit und Notwendigkeit einander schroff gegenüberstellt (Stoiker, Kant u. a.).

Ansätze zum D. finden sich bei Anaxagoras, obwohl der „Geist" (s. d.), der alles geordnet hat, wohl selbst nicht ganz immaterieller Natur ist. Platon unterscheidet die nicht „seienden", immer veränderlichen, werdenden Sinnendinge von den immateriellen, ewigen, „getrennten" (*χωριστά*) „Ideen" (s. d.) und auch die immaterielle Seele (s. d.) vom Leibe. Aristoteles unterscheidet „Form" (s. d.) und Stoff als zwei Prinzipien (s. d.) und nimmt einen immateriellen Geist (*νοῦς*) an, der zum beseelten Leib „von außen" (*θύραθεν*) hinzukommt. Schroffer gestaltet sich der Dualismus von Geist und Materie (s. d.) im Neuplatonismus, dann bei Augustinus u. a. Die Scholastiker scheiden scharf zwischen geistiger, immaterieller „Form" (s. d.) und Körper; die Seele (s. d.) ist eine belebende „Form" des Organismus und bildet mit dem Leibe die Einheit eines Menschen. Schroffer gestaltet dann den anthropologischen Dualismus Descartes. Es gibt zwei völlig verschiedene Substanzen (s. d.), die ausgedehnte, materielle („res extensa") und die geistige, denkende Substanz („res cogitans"), welche immateriell, einfach, unausgedehnt ist und als Seele (s. d.) mit dem Leibe in Wechselwirkung steht, die freilich nur durch die „Assistenz" Gottes möglich ist (vgl. Princip. philos. I, 60). Bei Spinoza, der als Monist zu bezeichnen ist, werden Geist und Körper zu bloßen „Attributen" der reinen „Substanz" (s. d.). Leibniz erblickt im Körper ein Aggregat seelenartiger

Einheiten, unterscheidet aber die Seele als obere „Monade“ von den Körpermonaden, worin ihm CHR. WOLFF, HERBART, LOTZE, I. H. FICHTE, ULRICI, L. BUSSE, ERHARDT, WENTSCHER, LADD u. a. folgen. Vgl. VEITCH, Dualism and Monism, 1895.

Einen „kreatürlichen Dualismus“ vertritt A. GÜNTHER, welcher die Seele (s. d.) zur „Natur“ rechnet und von beiden den immateriellen, denkenden „Geist“ unterscheidet, der mit dem beseelten Leib in Wechselwirkung steht, während die Materie nur eine „Erscheinung des Naturprinzips“ ist (vgl. Antisavarese, hsg. von P. KNOODT, 1883); so auch P. KNOODT, VEITH, V. KNAUER, ELVENICH, TH. WEBER, LÖWE, KAULICH, F. X. SCHMID u. a.

Im scholastischen Sinne sind Dualisten GUTBERLET, GEYSER, LEHMEN, KLIMKE, COMMER, CATHREIN, M. DE WULF, MERCIER u. a. Anthropologische Dualisten sind ferner in verschiedener Weise J. B. MEYER, PFÄNDER, O. FLÜGEL, KÜLPE, JERUSALEM, O. PORTIG, REHMKE, STUMPF, HÖFLER, MEINONG, REINKE (Die Welt als Tat⁴, 1905), DENNERT, WASMANN, A. SCHNEIDER (Die philos. Grundlagen der monistischen Weltanschauungen, 1912) u. a., wie überhaupt der D. sich z. Teil wieder gegen den Monismus erhebt. Einen bloß „funktionalen“ D. vertritt KASSOWITZ (Welt, Leben, Seele, 1908, S. 347 ff.). Einen dualistischen Einschlag hat auch die Lehre BERGSONS (s. Seele; vgl. auch JOËL, Seele und Welt, 1912). Nach L. STEIN ist der D. eine „psychologische Tatsache“, aber der Monismus ist sein „zureichender logischer Grund“ (Dualismus u. Monismus, 1909). Vgl. Seele, Wechselwirkung, Scholastik.

Dualität: Gesetz der logischen Gliederung des Denkinhalts in je zwei Teile (Subjekt — Prädikat). Vgl. WUNDT, Logik I², 1893—95, S. 34f.

Ductio per impossibile s. „C“.

Dunkel ist, psychologisch-logisch, der Gegensatz zum Klaren. Vgl. Klarheit.

Durchdringung s. Undurchdringlichkeit, Atom (STÖHR), Dauer (BERGSON).

Dyas (*δυάς*): Zweiheit als Prinzip des Seins gedacht, so bei den Pythagoreern (Diog. Laërt. VIII, 25), XENOKRATES, PLUTARCH von Chäronaea, SCHELLING (W. W. I 10, 236). Vgl. Zahl.

Dynamiden nennt REDTENBACHER Atome, die von Ätherteilchen mit abstoßenden Kräften umgeben sind. E. v. HARTMANN versteht unter einer D. das „System aller gleichzeitigen und potentiellen Kraftäußerungen mit gleichem Durchschnittspunkt“ (Die Weltansch. d. modernen Physik, 1902, S. 206 f.).

Dynamik (*δυναμική*): Lehre von den bewegenden Kräften und von den Gesetzen der durch sie hervorgerufenen Bewegungen. Es gibt auch eine Lehre von den psychischen Kräften und deren Leistungen (Psychische Dynamik: HERBART, FOUILLÉE u. a.), wobei aber als psychische Kräfte Strebungen, Willenstendenzen anzusehen sind, ferner eine soziale D. (vgl. Soziologie). Vgl. KAHANE, Grdz. der Psychodynamik I, 1912. Bei SPENGLER (Untergang des Abendlandes, 1917, 405 f.) ist Dynamik das Kennzeichen des faustischen Menschen; „Dynamiker“, im Gegensatz zu „Statikern“, nennt MÜLLER-FREIENFELS den psychol. Typus, der die Welt wesentlich als bewegt erlebt. (Persönlichkeit u. Weltanschauung, 1919.) Eine spezifisch historische Dynamik „mit ihrer beständigen Erzeugung und Verschmelzung der Gegensätze, ihrem immer flüssigen Ineinander aller Einzelheiten und ihrem untrennbaren Durcheinanderspielen von Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft“ erörtert TRÖLTSCH, Die D. der Geschichte nach der Geschichtsphilosophie des Positivismus, 1919. Vgl. Statik.

Dynamis (*δύναμις*) s. Potenz, Vermögen, Möglichkeit.

Dynamismus oder dynamische Welt- oder Naturauffassung ist die Zurückführung alles Seins, aller Dinge auf Kräfte (s. Kraft), alles Geschehens auf das Wechselspiel von Kräften, wobei diese letzteren zuweilen als etwas Psychisches, als etwas der Willenskraft Analoges gedacht werden; jedenfalls läßt sich annehmen, daß dem, was wir durch äußere Erfahrung und denkende Verarbeitung derselben als reale Kräfte bestimmen, etwas unserem seelischen „Innensein" Analoges entspricht (vgl. Voluntarismus). In diesem Sinne lehren dynamistisch LEIBNIZ, HERDER, GOETHE, SCHELLING, SCHOPENHAUER, LOTZE, ULRICI, I. H. FICHTE, FORTLAGE, ED. V. HARTMANN, FECHNER, HAMERLING, NIETZSCHE, WUNDT, RATZENHOFER, M. MÉCHANIK, KÜHTMANN, J. SCHULTZ u. a. Dynamistisch fassen die Atome (s. d.) bzw. die Materie (s. d.) auf LEIBNIZ, CHR. WOLFF, KANT, BOSCOVICH, AMPÈRE, FARADAY, SCHELLING, OERSTEDT, FECHNER, E. V. HARTMANN, V. SCHNEHEN, WUNDT, J. SCHULTZ (Die Bilder von der Materie, 1905) u. a. Vgl. A. H. LLOYD, Dynamic Idealism, 1891; ED. V. MAYER, Die Lebensgesetze der Kultur. Ein Beitrag zu einer dynamischen Weltanschauung, 1904; F. MAACK, Die Weisheit von der Weltkraft, 1897; RÜLF, Metaphysik, 1888 ff.; BECHER, Naturphilosophie, 1914. — Vgl. Atom, Kraft, Materie, Energie, Körper.

Dynamogen: Kräfteauslösend. D. sind nach CH. FÉRÉ u. a. die Empfindungen (Sensations et mouvements, 1877, S. 51).

Dynamozoismus nennt M. MÉCHANIK seine Lehre von der mit Bewußtsein und Willen begabten Weltkraft (Marsiana, 1909).

Dyskolie s. Eukolie.

Dysteleologie: Lehre vom Unzweckmäßigen in der Natur (HAECKEL, Welträtsel, 1899, S. 306ff.). Vgl. Teleologie, Zweck.

E.

E 1. Symbol für das allgemein verneinende Urteil („negat e, sed universaliter") von der Form: Kein S ist P (vgl. Negation); 2. Symbol für die Empfindlichkeit (s. d.) gegenüber einem Reize. — Unter E-Werten versteht R. AVENARIUS jeden „der Beschreibung zugänglichen Wert, sofern er als Inhalt einer Aussage eines andern menschlichen Individuums angenommen wird". Die E-Werte zerfallen in „Elemente" (s. d.) und „Charaktere" und sind Aussageinhalte, die von den „Schwankungen" des „System C" (s. C.) abhängig sind (Krit. der reinen Erfahrung, 1889—90, I, 15; II, 16ff.).

Ebenmerklich s. Schwelle.

Eduktion (eductio) heißt bei den Scholastikern der Hervorgang einer „Form" (s. d.) aus der Potenz des Stoffes („eductio formae de potentia materiae", SUAREZ, Disputat. metaphys. I, 15, 2; „productio formae in materia ab agente naturali", MICRAELIUS, Lex. philos., 1653, Sp. 365).

Effort voulu: spontane, aktive Kraftbetätigung, Anstrengung des Willens, nach M. DE BIRAN die Quelle des Kraft- und Kausalitätsbegriffes (s. d.). Über „Effort intellectuel" BERGSON, L'Energie spirituelle, 1920[4]. Vgl. Objekt.

Egoismus bedeutet: 1. (früher) den „Solipsismus" (s. d.; = „theoretischer E."); 2. als „praktischer" E.: den Standpunkt des Eigennutzes, des Handelns aus Motiven, welche auf die Förderung des eigenen Ichs, des eigenen Wohles abzielen, mag auch unter Umständen die Handlung anderen nützen; im engeren Sinne: die

rücksichtslose Selbstsucht, die auf Kosten des Wohles anderer nur auf das Wohl des eigenen Ichs schaut, um fremde Interessen unbekümmert ist, brutal sich über sie hinwegsetzt, im Unterschied vom — vielfach berechtigten — gemäßigten, „natürlichen“ E., der mit einem „Altruismus“ (s. d.) vereinbart ist (vgl. Interesse).

Eine Definition des E. gibt Kant, der dazu neigt, allen „Eudämonismus“ (s. d.) als egoistisch zu bezeichnen; er nennt einen moralisten Egoisten jenen, welcher „alle Zwecke auf sich selber einschränkt, der keinen Nutzen worin sieht, als in dem, was ihm nützt, auch wohl als Eudämonist bloß im Nutzen und der eigenen Glückseligkeit, nicht in der Pflichtvorstellung, den obersten Bestimmungsgrund seines Willens setzt“ (Anthropologie I, § 2). Nach Meinong begehrt egoistisch, „wer begehrt um der eigenen Lust willen“ (Werttheorie, 1894, S. 97ff.). Ähnlich Lipps (Ethische Grundfragen, 1899, S. 10), Sigwart (Vorfragen d. Ethik, 1886, S. 6) u. a. Während nach manchen schon das Lustmoment eines Beweggrundes ein Wollen zu einem egoistischen macht, besteht nach vielen anderen ein E. erst da, wo die eigene Lust zum eigentlichen Zwecke des Handelns gemacht wird. Nach Paulsen gibt es in Wahrheit keinen absoluten Egoisten (System d. Ethik, 1899, I^5, 232; vgl Thilly, Einführ. in d. Ethik, 1907, S. 194ff.). Die egoistischen Motive als primäre Quelle des (sittlichen) Handelns betonen Hobbes, Spinoza, La Rochefoucauld (Réflexions, 1665), La Bruyère (Les caractères, 1687), Mandeville (Fable of the Bees, 1714), Holbach, Helvétius, Lamettrie, Volney u. a. Auch Schopenhauer, der eine altruistische Mitleidsmoral vertritt, meint: „Die Haupt- und Grundtriebfeder im Menschen wie im Tiere ist der Egoismus, d. h. der Drang zum Dasein und Wohlsein“ (Über d. Grundl. d. Moral, § 14). Nach H. Spencer kann auch die altruistische Freude im Grunde stets nur egoistisch sein, aber sie ist wenigstens nicht bewußt egoistisch (Prinzip. d. Ethik, 1882ff., I, § 96). Daß der Egoismus dem Altruismus nicht vorangeht, lehren Spencer, Dühring, Wundt, Höffding u. a.

Den E. vertreten die Sophisten, die Kyniker, Kyrenaiker, Epikureer. Einen geläuterten E. lehrt Spinoza, nach welchem der sittliche Mensch sein Eigensein („suum esse“) bewahren will, aber nicht auf Kosten anderer, deren Wohl er auch wünscht (Eth. IV, prop. XVIII). Einen radikalen E. verkündet der Individualist Stirner, nach welchem das Ich keine Pflichten gegen andere, nur das eigene Interesse anerkennt; dem Ich geht nichts über das Ich selbst (Der Einzige und sein Eigentum, 1845). Alles ist für das Ich da; die Gesellschaft ist nur als ein „Verein der Egoisten“ anzuerkennen (vgl. schon Fr. Schlegel). Individualist ist z. T. auch Nietzsche, der aber jeden kleinlichen E. ablehnt und als höchsten Wert das kraftvolle Leben im Menschen betrachtet (vgl. Sittlichkeit, Übermensch). Vgl. E. Pfleiderer, Eudämonismus u. E., 1881; A. Dix, Der E., 1899; E. Hanspaul, Die Seelentheorie u. d. Gesetze d. natürl. Egoismus u. d. Anpassung, 1899; Wundt, Ethik³, 1903. — Vgl. Sittlichkeit, Recht (Ihering), Utilitarismus.

Ehrfurcht: Ihre Bedeutung für die Weltanschauung betont besonders Goethe: „Ehrfurcht ist ein höherer Sinn.“ Wanderjahre II, Buch 1; ein „Quellpunkt“, vgl. Chamberlain, Goethe 1912, 580, 662, 722.

Eidolologie: Lehre von den Erscheinungen, nach Herbart ein Teil der Metaphysik (Allgem. Metaphys. I, 71). Die Eidologie (Geysers E. oder Philosophie als Formerkenntnis) steht dem Gedankenkreise Husserls nahe (s. Eidos).

Eidos (griechisch εἶδος, Gestalt, Idee) von Husserl (Ideen zu einer reinen Phänomenologie I, 1913) für „Wesen“ (s. d.) gebraucht. — Eidetische Wissenschaften = Wesenswissenschaften im Gegensatz zu Tatsachenwissenschaften.

Eigenschaft (*ἴδιον*, proprium, attributum, qualitas, passio) ist im weiteren Sinne jedes einen Zustand (s. d.) bedeutende Prädikat, das von einem Subjekt ausgesagt werden kann, im engeren Sinne jede relativ beharrende, konstante Beschaffenheit eines Dinges, welche als zu dessen Natur, zu dessen Wesen gehörig, in ihm wurzelnd, aus ihm entspringend betrachtet wird. Das Ding (s. d.) ist für uns eine Einheit, welche sich in einer Mannigfaltigkeit von ihm oder seiner Art eigentümlichen Besonderheiten, seinen Eigenschaften, die es von anderen Dingen unterscheiden, die es aber z. T. mit den Dingen seiner Art gemein hat, erhält. Es gilt als dasjenige, was die Eigenschaften „hat", als der „Träger" der Eigenschaften; dieses „Inhärenzverhältnis" (s. d.) drückt zweierlei aus: erstens die empirische, methodologisch immer genau zu ermittelnde Zugehörigkeit, Zuordnung von Merkmalen zu der Ding-Einheit, dem als „Ding" aufgefaßten einheitlichen, relativ konstanten Zusammenhang, zweitens das nach der Analogie des Verhältnisses des eigenen, erlebenden Ichs zu seinen Zuständen aufgefaßte „Einwohnen" der Eigenschaften in den Dingen. Die E. sind Daseinsweisen des Dinges selbst und nichts ohne dieses, nicht vor ihnen, wie umgekehrt auch das Ding nichts ist ohne seine Eigenschaften, nichts getrennt von ihnen (oder einem Kern von solchen). Ding und Eigenschaften sind eben Grundbegriffe, die miteinander zugleich entstehen und sich logisch aufeinander beziehen; so wenig es eigenschaftslose, reine Dinge geben kann, so wenig gibt es dinglose, in der Luft schwebende Eigenschaften.

Die E. der Dinge sind uns zunächst in sinnlichen Qualitäten (s. d.) gegeben, welche Zeichen quantitativ-dynamischer Bestimmtheiten der Dinge (raumzeitlicher Wirkungsmöglichkeiten, Reaktionsweisen) sind, die wiederum als „Erscheinungen", Äußerungen von — dem erkennenden Bewußtsein nicht gegebenen — „an sich" bestehenden Zuständen, Verhaltungsweisen des Wirklichen (in seiner Beziehung zu anderem Wirklichen) gelten können.

Primäre, konstitutive (*ἴδια ἁπλῶς*) und sekundäre Eigenschaften (*ἴδια κατὰ συμβεβηκός*) unterscheidet zuerst ARISTOTELES (Top. VI, 128 b 16; im Mittelalter und später: „propria constitutiva" und „p. consecutiva"). E. ist das, was einer bestimmten Art von Dingen zukommt (vgl. BOËTHIUS: „quod soli alicui speciei accidit"; vgl. Attribut). Nach CHR. WOLFF ist E. dasjenige, „was seinen Grund im Wesen der Sache hat oder ihr zukommt" (Von den Kräften d. menschl. Verstandes, K. I, § 6; Ontologia, § 66). — HERBART findet im Begriff des einen Dinges (s. d.) mit vielen Eigenschaften einen Widerspruch, den er dadurch löst, daß er die E. aus Beziehungen des Dinges zu anderen Dingen ableitet. Daß die E. den Dingen nur im Zusammenwirken mit anderen unter bestimmten Bedingungen zukommen, betonen LOTZE (Gr. d. Metaphys.², 1887, S. 17), GOLDSCHEID u. a. Als Wirkungsweisen der Dinge bestimmen die Eigenschaft HÖFFDING, JERUSALEM („potentielle Wirkungen"), NIETZSCHE u. a.; vgl. SCHUBERT-SOLDERN (Gr. einer Erkenntnistheorie, 1884, S. 132 ff.). — Nach WUNDT sind E. im engern Sinne nur die dauernden Merkmale eines Dinges (Philos. Studien XIII, 386; Logik I³, 1906, S. 460 ff.).

Nach positivistischen Denkern wie MACH, PETZOLDT u. a. besteht das Ding selbst aus einem Komplex von Eigenschaften, ist nichts außer diesem; vgl. VAIHINGER, Die Philos. d. Als-Ob, 1911 (s. Ding); DRIESCH, Ordnungslehre, 1912. — Vgl. Attribut, Qualität, Zustand, Erscheinung, Subjektivismus, Relativismus, Relation, Akzidenz.

Eigentum ist, im Unterschiede vom bloßen „Besitz", die rechtliche Herrschaft über ein Gut. Betreffs der Natur und Grundlage des E. gibt es verschiedene Theorien: 1. Natürliche Eigentumstheorie, nach welcher das E. ein „Urrecht" ist, welches die menschliche Persönlichkeit zu ihrer Menschlichkeit und Freiheit nötig hat (FICHTE,

Stahl u. a.); 2. Okkupationstheorie (E. durch erste Besitzergreifung und deren Vererbung); 3. Arbeitstheorie (E. auf Arbeit sich stützend; Locke u. a.); 4. Vertragstheorie (Grotius, Pufendorf, Kant u. a.); 5. Legaltheorie (E. auf das positive Recht, Gesetz stützend; Hobbes, Montesquieu, Kant u. a.). Die Soziologie zeigt, daß neben dem Privateigentum an Waffen, Gerät, Schmuck u. dgl. auf früheren Kulturstufen vielfach ein Gemeineigentum an Boden bestand und besteht. Der (strenge) Sozialismus fordert die Aufhebung des Privateigentums an den Produktionsmitteln; der Anarchismus anerkennt z. T. keinerlei Privateigentum. Der Ausspruch Proudhons: „La propriété c'est le vol" (Qu'est ce que la propriété? 1840; ähnlich schon Brissot) bezieht sich wesentlich auf das Eigentum an Boden. — Vgl. A. v. Kostanecki, Dantes Philos. des Eigentums, Archiv f. Rechts- und Wissenschaftsphilos., 1912; Kant, Metaphys. der Sitten, I, § 1 ff.; § 8: „Etwas Äußeres als das Sein zu haben, ist nur in einem rechtlichen Zustande . . . möglich"; Fichte, Der geschlossene Handelsstaat, 1800; Grundlage des Naturrechts, 1796; Felix, Entwicklungsgesch. d. Eigentums, 1883 ff.; De Laveleye, De la propriété[4], 1891; deutsch (Das Ureigentum) von Bücher, 1879; Engels, Der Ursprung der Familie usw.[13], 1910; Wundt, Völkerpsychologie IX, Das Recht, 1918. — Vgl. Rechtsphilosophie, Soziologie, Gerechtigkeit.

Eigenwert ist der Wert (s. d.), den etwas für sich selbst hat, insbesondere der Persönlichkeitswert. Vgl. Lipps, Ethische Grundfragen, 1899, S. 29; Döring, Philos. Güterlehre, 1888. Nach Müller-Freienfels (Psychologie der Kunst, 1920[2]) ist „eigenwertig" das ästhetische Erleben. — Vgl. Sittlichkeit.

Eignungspsychologie s. Psychotechnik.

Einbildung ist eine Vorstellung ohne realen Gegenstand oder eine unbegründete Meinung, eine grundlose Annahme. Über Einbildungskraft s. Phantasie.

Einbildungskraft, produktive (reine, transzendentale) ist nach Kant eine der „subjektiven Erkenntnisquellen", welche zwischen Anschauung und Denken vermittelt und die Anwendung der Kategorien (s. d.) auf den Erfahrungsinhalt ermöglicht. Sie gehört einerseits zur Sinnlichkeit; anderseits ist sie durch die Aktivität („Spontaneität") ihrer Synthese (Vereinheitlichung des Mannigfaltigen) schon eine Wirkung des Verstandes auf die Sinnlichkeit (Krit. d. rein. Vern., S. 673). Sie ist eine „apriorische Bedingung der Möglichkeit aller Zusammensetzung des Mannigfaltigen in einer Erkenntnis", vermittels ihrer wird das Mannigfaltige der Anschauung mit der Bedingung der Einheit der reinen „Apperzeption" (s. d.) in Verbindung gebracht, und so entstehen erst Gegenstände der Erfahrung für uns (l. c. S. 128 ff.). Die „Synthesis der produktiven Einbildungskraft" verknüpft unmittelbar das Anschauliche gemäß den Formen des Verstandes, und zwar in apriorischer und dabei objektiver, allgemeingültiger Weise. Nur vermittels dieser „transzendentalen Funktion" der E. ist die Assoziation (s. d.) der Erscheinungen und die Erfahrung selbst möglich, weil es ohne sie keine Gegenstände geben würde. Auf die „sukzessive Synthesis" der produktiven E. in der Erzeugung von Gestalten gründet sich die Geometrie mit ihren Axiomen (vgl. Synthese, Einheit). — Fichte leitet aus der produktiven E., welche unbewußt tätig ist, die Anschauung und deren objektiven Inhalt ab (Gr. d. ges. Wissenschaftslehre, S. 415). Die Bedeutung der E. für die Erkenntnis betonen auch Hume (s. Kausalität, Substanz), Maimon (s. Idee), Vaihinger (s. Fiktion) u. a. Vgl. Phantasie.

Eindeutigkeit ist die feste Bestimmtheit eines Vorgangs, der und dessen Abhängigkeit von anderen genau festgelegt sind. Dieses „Gesetz der E." will Petzoldt

(ähnlich wie Mach u. a.) an die Stelle des Kausalprinzips setzen (Einführ. in d. Philos. d. reinen Erfahrung, 1900, I, 39; Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. Bd. 19). Vgl. Natorp, Die log. Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910 (s. Raum); Driesch, Ordnungslehre, 1912. Vgl. Kausalität, Eindruck, Empfindung (Münsterberg), Wille.

Eindruck s. Impression. — Eindrucksmethoden (Reizmethoden) sind jene psychologischen Methoden, bei welchen möglichst eindeutige Veränderungen des psychischen Zustandes durch Reize hervorgerufen werden. Sie bestehen in: a) Variationen des Reizes (Variationsmethode); b) Zerlegung einer komplexen Reizeinwirkung in Bestandteile; c) Verbindung einfacher Reize (Wundt, Grdz. d. phys. Psychol. I^6, 1908, 28 ff.).

Einfach (simplex) ist, was keine Zusammensetzung aufweist, was keine Teile hat, sich nicht teilen läßt, auch das Nichtkomplizierte. Relativ einfach ist, was wir nicht weiter teilen können oder als unteilbar ansetzen (z. B. das Atom bzw. das „Elektron" u. dgl.). Absolut einfach ist der mathematische Punkt. Das Ich (s. d.) ist „einfach", sofern es zwar eine Mannigfaltigkeit von Zuständen umspannt, aber doch formal (als Einheitsform des Bewußtseins) nicht in „Teile" zerlegbar ist; daraus folgt aber noch nicht die Annahme einer unteilbaren substantiellen Seele (s. d.). Die Einfachheit wird oft als Merkmal einer guten Hypothese (s. d.) angesehen (vgl. Ökonomie des Denkens).

Erörtert wird das Einfache in der Scholastik (Unterscheidung von absoluter und relativer, logischer, physischer, metaphysischer E.), bei Leibniz (s. Monade), bei Chr. Wolff (Ontologia, § 673 ff.) u. a. Nach Kant ist das Einfache in der Erfahrung nicht gegeben, es ist für uns ein „bloß negativer Begriff", der das „Unbedingte zu allem Zusammengesetzten" enthält (Über e. Entdeck. . . ., Kleine Schriften zur Logik u. Metaphys. III^2, 29). Vgl. Fechner, Elemente d. Psychophys., 1889, II, 526; Wundt, System d. Philos. I^3, 1903; Logik II^3, 1907, S. 342 ff. — Vgl. Teilbarkeit, Element, Atom, Seele, Ökonomie.

Einfühlung ist, allgemein, die Einlegung, „Introjektion" (s. d.) unseres eigenen Innenseins in die Dinge, im besondern aber, als ästhetische E., die durch Prozesse der „Verschmelzung" (s. d.) vermittelte, aber als unmittelbar sich gebende Belebung und Beseelung von Objekten, in denen wir unsere eigenen Kräfte, Impulse, Aktionen, unsere Gefühle, Stimmungen, Strebungen, unsere Einheit und Harmonie so erleben, daß die Objekte selbst von allen diesen Zuständen, welche sich nach der Art der Gegenstände modifizieren, erfüllt zu sein scheinen. Die E. ist jedenfalls ein fundamentaler Faktor des Ästhetischen, wenn auch nicht der einzige oder primäre.

Der Begriff der E. findet sich bei Herder (Vom Erkennen u. Empfinden, 1778; Kalligone, 1800), Jean Paul, Novalis u. a., dann bei Fr. Th. Vischer (Das Schöne u. die $Kunst^2$, 1897, S. 69 ff.), Rob. Vischer (D. optische Formgefühl, 1873), Lotze (auf Grund von Reproduktionen; Mikrokosm. II, 1856 ff., 201 ff.), Wundt (auf Grund einer Gefühlsverschmelzung; Völkerpsychol., 1900 ff., II, 50, 61), Volkelt (Ästhetik, 1905, I, 212 ff.), Groos (s. Ästhetik) u. a., besonders bei Lipps. Bei der „apperzeptiven" E. legen wir unsere Tätigkeit, Tendenzen, Strebungen in das Objekt hinein (wir streben mit der Säule empor, u. dgl.); die „Natureinfühlung" beseelt die Objekte, ferner wird auch unsere Stimmung den Objekten geliehen („Stimmungseinfühlung"), kurz, wir erleben uns und unsere Tätigkeit in einer uns befriedigenden Weise in den Objekten, deren Leben wir anschauend-fühlend mitleben („sympathische" E.; Ästhetik I, 105 ff.; Kultur d. Gegenwart I 6, 355 ff.; Von der Form d. ästhetischen Apperzeption, 1902).

Während LIPPS seine Ästhetik wesentlich auf die E. gründet, betrachten K. LANGE, WITASEK (Allg. Ästhetik, 1904, S. 122 f.), CH. LALO, MEUMANN (Die Grenzen d. psychol. Ästhetik, 1905; Einführ. in d. Ästhetik d. Gegenwart, 1908, S. 47 ff.), DESSOIR (Beitr. zur Ästhetik III, 74), W. WORRINGER (Abstraktion u. Einfühlung, 3. A. 1911), MÜLLER-FREIENFELS, Psychologie der Kunst I, 1921², TH. A. MEYER, Ztschr. f. Ästh., 1912, u. a. die Einfühlungsästhetik als einseitig. Nach VERNON LEE (Ztschr. f. Ästh. V, Beauty and Ugliness, 1912, The Beautiful, 1913) ist das Einfühlungsphänomen wesentlich motorisch bedingt. Vgl. P. STERN, Einfühlung u. Assoziation in der neuern Ästhetik, 1898; A. PRANTL, Die E., 1910; M. GEIGER, Über d. Wesen der E., Bericht über den IV. Kongreß f. experim. Psychol., 1911; FINBOGASON, L'Intelligence sympathique, 1913; VOLKELT, Das ästhetische Bewußtsein, 1920. — Den Erkenntniswert der Einfühlung („Verstehen", s. d.) betonen DILTHEY und seine Schule, LIPPS (Weiteres über Einfühlung, 1912), MÜLLER-FREIENFELS (Irrationalismus, 1922).

Einheit (*μονάς,* unitas; „E." zuerst bei LEIBNIZ, früher „Einigkeit") bedeutet zunächst die numerische E., die durch einen Denk- oder Zählakt gesetzte „Eins", aus deren Verbindung mit anderen Zahlenelementen Einheiten höherer Ordnung entstehen (s. Zahl). Es gibt „natürliche" Einheiten, d. h. Einheitszusammenfassungen auf Grund des Gegebenen, und künstliche, kollektive Einheiten; auch bei den natürlichen Einheiten ist, obgleich sie ein „Fundament" im Gegebenen haben, die Setzung der Einheit mehr oder weniger relativ, von bestimmten Gesichtspunkten und Zwecken abhängig. Eine „synthetische" E. ist jede Einheit, zu der wir ein Mannigfaltiges verknüpfen, zusammenfassen, und diese E. ist objektiv, wenn das Mannigfaltige selbst die Einheitsfunktion auslöst, d. h. wenn es eine Zusammengehörigkeit oder Übereinstimmung aufweist, die zur Einheitssynthese allgemein und notwendig auffordert. Die Einheiten, die das Bewußtsein anschauend-denkend herstellt, sind bedingt durch den Einheitswillen, durch das Streben nach einheitlichem Zusammenhange (der Empfindungen, Wahrnehmungen, Vorstellungen, Begriffe, Urteile, Erfahrungsinhalte, Handlungen usw.). Der Einheitswille, dessen Inhalt zuhöchst ein überindividuell gültiges, methodisch zu verwirklichendes Ziel und Ideal ist, ist die Quelle der Kategorien (s. d.), welche Formen der objektiven Einheitssynthese und Mittel im Dienste des Einheitswillens sind; er ist aber auch die Quelle der logischen Einheit der Begriffe und Urteile, der Forderung der Übereinstimmung des Denkens mit sich selbst, ferner der ästhetischen Einheit (s. Harmonie) und endlich auch der Einheit im Praktischen, Sittlichen, Rechtlichen, Sozialen. Einheit bedeutet hier Vereinbarkeit verschiedener Inhalte miteinander, das Zusammengehen derselben in ein Ganzes, ferner das Zusammenwirken in einer Richtung (dynamische E.), die Vereinigung von Mitteln in der Richtung eines Zweckes (teleologische E.). Von der äußeren ist die innere, auf innerem Zusammenhange beruhende E. zu unterscheiden; letztere Art der E. kommt dem Organismus (s. d.) zu, dessen zentralisierte Einheit im Gehirn zum Ausdruck gelangt. Eine innere Einheit hat auch die Seele (s. d.), das Ich (s. d.); es ist dies eine Einheit, die sich in der Mannigfaltigkeit ihrer Zustände und Tätigkeiten setzt und erhält, ein einheitlicher Zusammenhang, der alle Bewußtseinsvorgänge zusammenschließt und durchdringt. Diese Einheit (sowie das Bewußtsein der E.) hat in der Zentralisation des Gehirns ihr physiologisches Gegenstück, nicht aber die „transzendentale", logische Einheit, welche eine begriffliche Voraussetzung alles Erkennens und ein ideales Ziel derselben ist, also kein Sein oder Geschehen, dem etwas im Gehirn direkt parallel gehen könnte (wie LIEBMANN, HÖNIGSWALD u. a. betonen). Nach dem Muster der eigenen Ich-Einheit betrachtet das Subjekt die Dinge (s. d.) als Einheiten. Die Vernunft strebt schließlich, alles Gegebene zu einer höchsten, allum-

fassenden Einheit zu verknüpfen, ohne daß es möglich ist, aus einer einfachen Einheit die Mannigfaltigkeit und Vielheit (s. d.) abzuleiten (vgl. Monismus).

Das absolute, an sich Eine *(ἓν καθ' αὑτό)* und das relative Eine *(ἓν κατὰ συμβεβηκός)* unterscheidet ARISTOTELES, nach welchem die Einheit die Quelle der Zahl ist. Die Scholastiker rechnen die E. als „indivisio in se" zu den allgemeinen Attributen der Dinge („omne ens est verum, unum, bonum"). Von dieser „unitas transcendentalis" wird die „u. numeralis" unterschieden; erstere (oder die „u. formae", „u. essentialis", „u. realis") ist das, wodurch jedes Ding sein eigentümliches Sein hat (vgl. THOMAS, Sum. theol. I, 76, 3; I, 11, 1; DUNS SCOTUS, In libr. sententiar. II, dist. III, qu. 1, 7; D. GUNDISSALINUS, De unitate et uno, hrsg. 1891, S. 3). Ähnlich lehrt LEIBNIZ: „Ce qui n'est pas véritablement un estre, n'est pas non plus véritablement un estre" (Philos. Werke, hrsg. von Gerhardt II, 97); ohne wahre Einheiten gibt es keine Vielheit (s. Monade).

Die fundamentale Bedeutung der Einheit für die Erkenntnis (vgl. PLATON unter „Idee") betont zuerst in kritischer Weise KANT. Alle Erkenntnis (s. d.) besteht in der Verknüpfung des Gegebenen zu objektiver Einheit durch die Kategorien (s. d.) des Verstandes vermittels der produktiven Einbildungskraft (s. d.). Alle Urteile sind „Funktionen der Einheit unter unseren Vorstellungen". Denken heißt „Vorstellungen in einem Bewußtsein vereinigen". Die „Synthesis" (s. d.) ist die Vereinigung von Vorstellungen, und das Begreifen ihrer Mannigfaltigkeit in einer Erkenntnis und der Verstand bringt diese Synthesis auf Begriffe. Alle Verbindung ist „Vorstellung der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen". Die Vorstellung dieser Einheit entsteht also nicht aus der Verbindung, sondern macht den Begriff der Verbindung erst möglich. Die Urbedingung der Erkenntnis und deren Objekte ist die „transzendentale Einheit" der „Apperzeption" (s. d.). Der oberste Grundsatz der Erkenntnis ist es, das Mannigfaltige zur objektiven, allgemeingültigen Einheit dieser Apperzeption zu verknüpfen. „Objekt . . ist das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist. Nun erfordert aber alle Vereinigung der Vorstellungen Einheit des Bewußtseins in der Synthesis desselben." Die transzendentale E. der Apperzeption ist die Quelle alles Apriorischen (s. d.). Sie macht aus allen möglichen Erscheinungen einen einheitlich-gesetzlichen Zusammenhang, ohne den die identische Einheit des reinen Selbstbewußtseins, der transzendentalen Apperzeption, des „Ich denke", nicht möglich ist (Krit. d. rein. Vern., S. 119 ff.). Von dieser Einheit ist die Kategorie „Einheit" zu unterscheiden (vgl. System, Idee). — Ähnlich lehren REINHOLD, KRUG, FRIES u. a., auch SCHILLER: „Das Selbstbewußtsein ist da, und zugleich mit der unveränderlichen Einheit desselben ist das Gesetz der Einheit für alles, was für den Menschen da ist, und für alles, was durch ihn werden soll, für sein Erkennen und Handeln aufgestellt" (Über d. ästhet. Erziehung des Menschen, 19. Brief).

Im Sinne des Kritizismus bestimmt die objektive Einheit der Erkenntnis COHEN (Kants Begründ. d. Ethik[2], 1910, S. 58 f.), welcher erklärt: „Die Einheit des Urteils ist die Erzeugung der Einheit des Gegenstandes in der Einheit der Erkenntnis" (Logik, 1902, S. 54 ff.; vgl. S. 361); die wahre „Einheit" besteht im Unendlichkleinen (l. c. S. 116). Ferner NATORP, nach welchem durch das Grundgesetz des Bewußtseins „Einheit unbedingt" gefordert ist (Sozialpädagogik[2], 1904, S. 34, 43 ff.; Philosophie, 1911), STAMMLER (s. Rechtsphilosophie), CASSIRER (Das Erkenntnisproblem II, 1906/07, 543), KINKEL u. a. Als Grundforderung des Denkens fassen die E. auch auf: LOTZE, RIEHL (s. Identität), A. MESSER, SIMMEL (Kant, S. 23 f., Hauptprobleme d. Philos., 1911), HÖFFDING (Der menschliche Gedanke, 1911; „Bedürfnis der Einheit"),

B. KERN (Das Erkenntnisproblem², 1911: „Einheitsstreben" des Denkens), LIPPS' nach welchem alle E. in der „Einheit zusammenfassenden Denkens" besteht und die „Einheitsapperzeption" eine Tendenz des Geistes ist (Einheiten und Relationen, 1902, S. 22 ff.), GREEN, F. J. SCHMIDT („Die funktionale Einheit ist die konstituierende Bedingung aller Erfahrung überhaupt", Grundzüge d. konstitut. Erfahrungsphilos., 1901, S. 133), E. v. HARTMANN, WUNDT, nach welchem die Apperzeption und damit der Wille eine „Einheitsfunktion" ist, JERUSALEM u. a.

Etwas Ursprüngliches, Unableitbares ist die Bewußtseinseinheit nach LIEBMANN, NATORP (Einl. in d. Psychol., 2. A. 1912), REHMKE u. a.; HEYMANS, DILTHEY, JAMES (Principl. of Psychol. I, 278 ff.), BERGSON, nach welchem das Ich über die Kategorien von Einheit und Vielheit erhaben ist, die beide nicht der „Intuition", sondern dem Denken angehören (vgl. Evolution créatrice, 6. A. 1907, S. 280), L. BUSSE, nach dem die primäre E. des Bewußtseins kein physiologisches Korrelat hat (Geist u. Körper, 1903, S. 226) u. a.

Die Einheit des Seienden betonen die Eleaten (s. Sein), SPINOZA (s. Substanz) u. a. Metaphysisch leiten aus der Einheit die Dinge ab die Pantheisten (s. Gott). Ein „Prinzip", Ursprung der Dinge ist die E. (*μονάς*) nach den Pythagoreern, PLATON (s. Idee), MODERATUS u. a. PLOTIN bezeichnet das göttliche Absolute, aus dem alles hervorgeht, als das „Eine" (*ἕν*; s. Gott). Vgl. HASSE, Von Plotin zu Goethe, 2. A. 1912.

Daß Einheit und Vielheit zusammengehören und gleich ursprünglich sind, betonen KÜLPE, H. MARCUS (Die Philos. des Monopluralismus, 1907, S. 2ff.) u. a., ferner W. JAMES, nach welchem (wie nach F. C. S. SCHILLER) die volle Einheit ein Letztes, ein Ziel ist, indem die Welt immer mehr vereinheitlicht wird (Der Pragmatismus, 1908, S. 86, 93ff.). Vgl. SIGWART, Logik I², 1889—93, 258 ff.; HUSSERL, Philos. d. Arithmetik, 1894; Logische Untersuch., 1900—01, II, 272 f.; LIEBMANN, Gedanken u. Tatsachen, 1882 ff., II, 204 ff.; E. HÄNZEL, Der Einheitstrieb, 1891; J. A. FROEHLICH, Der Wille zur höheren Einheit, 1905; ARDIGO, L'unità della coscienza, 1898; WAHLE, D. Mechanismus des geist. Lebens, 1906, S. 3 („E." nur als Verbindung vorhanden; ähnlich E. MACH u. a.); DORNER, Enzyklopädie d. Philos., 1910, S. 140 ff.; NATORP, Die logischen Grundlagen der exakten Wissensch., 1910, S. 100 ff. (1. Das Eine gegenüber dem Andern; 2. das Eine, abstrakt genommen; 3. der Verein beider; vgl. PLATON, Parmenides, 153 f.); LIPSIUS, Einheit der Erkenntnis u. Einheit des Seins, 1913; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; RICKERT, Logos I; STÖCKL, Lehrbuch d. Philos. II⁸, 1912. Nach MÜNSTERBERG (Ph. d. Werte, 1908, 186) sind Einheitswerte ästhetische Werte, Gegenstand der Freude, und umspannen: Harmonie, Liebe, Glück. — Vgl. Monade, Zahl, Individuum, Seele, Ich, Apperzeption, Kategorie, Synthese, Subjekt, Objekt, Vernunft, Monismus, Singularismus, System, Gott, Harmonie, Ästhetik, Identität, Denkgesetze, Denken, Begriff, Vielheit, Bewußtsein, Paralogismen, Prinzip, Emanation.

Einklammerung (auch Ausschaltung): ein zur phänomenologischen Epochē (s. d.) gehöriges Verfahren, die ganze natürliche Welt, auch alle auf sie bezüglichen Wissenschaften, ohne sie in skeptischer Weise zu bezweifeln, auszuschalten, von ihren Geltungen keinen Gebrauch zu machen. Vgl. Phänomenologie.

Einstellung (der Ausdruck zuerst bei G. E. MÜLLER und F. SCHUMANN, Pflügers Archiv, Bd. 45, S. 37), psycho-physische, ist physiologisch eine „Prädisposition sensorischer oder motorischer Zentren für eine bestimmte Erregung oder einen beständigen Impuls" (KÜLPE, Grundr. d. Psychol., 1893, S. 41) und besteht

in einer Tendenz, das besonders häufig Geleistete in die Verwirklichung abweichender Anforderungen, die an sie gestellt werden, hineinzutragen (EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol., 1905, I, 681 f.), ist also eine Übungserscheinung. Die gedankliche E. auf Vorstellungsreihen ist eine vorbereitende Erweckung des Interesses, der Erwartung, der Aufmerksamkeit (vgl. OFFNER, Das Gedächtnis², 1911, S. 50 ff.). Einstellung als Gegensatz zur Vorstellung, nicht reproduktives, sondern reaktives Element der Seele bei MÜLLER-FREIENFELS, Das Denken und die Phantasie, 1916. Ähnlich W. BETZ, Vorstellung und Einstellung. Arch. f. ges. Psych. XVII, XX. Es gibt auch sensorische, motorische, ästhetische E. (vgl. MEUMANN, Einführ. in d. Ästhetik d. Gegenwart, 1908, S. 19; durch die ästhetische E. werden nicht-ästhetische Assoziationen ausgeschaltet; vgl. J. SEGAL, Beitr. zur experim. Ästhetik, Archiv f. d. gesamte Psychol. VII, 1906); LEVY-SUHL: Ztschr. f. Psychotherapie II.

Einstellungsmethoden s. Psychophysik.

Einstimmung (consonantia, consensus) besteht zwischen Urteilen, die einander nicht widersprechen. Vgl. Reflexion.

Einteilung, logische (divisio), ist — abgesehen von der „Partition“ (s. d.) — die Gliederung des Begriffsumfangs, die Zerlegung eines (Gattungs-) Begriffes („totum divisum“) in die ihm untergeordneten (Art-) Begriffe („membra divisionis“) nach bestimmten Gesichtspunkten, Einteilungsprinzipien („principium“ oder „fundamentum divisionis“). Der Einteilungsgrund ist von dem Zwecke der Einteilung abhängig, von den Merkmalen, nach welchen man gruppieren will (z. B. können die Pflanzen nach ihrer Verwandtschaft, nach den Staubgefäßen, nach Farben, nach dem Nutzen usw. eingeteilt werden); es ergeben sich hierbei oft einander koordinierte Nebeneinteilungen, so wie anderseits die weitere Gliederung des Eingeteilten zu Untereinteilungen („subdivisiones“) führt (s. Klassifikation). Nach der Zahl der Einteilungsglieder gibt es Dicho-, Tricho, Polytomien (zwei-, drei-, vielgliedrige E.). Eine gute E. muß adäquat (weder zu eng noch zu weit) sein, sie muß erschöpfend, vollständig, stetig, konsequent, zweckmäßig sein, die Einteilungsglieder müssen einander ausschließen. Vgl. PLATON, Philebus 16 C.; ARISTOTELES, Anal. prior. I 31, 46a 31; THOMAS, Sum. theol. I, II, 38, 8; UEBERWEG, Logik⁵, 1882, § 63; WUNDT, Logik II³, 1907, S. 47 ff. Neuerlich viel behandelt das Problem der Einteilung der Wissenschaften. WINDELBAND, Geschichte u. Naturwissenschaft. Präludien II⁵, 1915; RICKERT: Die Grenzen der naturw. Begriffsbildung², 1912; BECHER: Geisteswissenschaften u. Naturwissenschaften, 1921.

Einzelding s. Ding, Individuum, Begriff.

Einzelurteile sind Urteile mit einem Individualbegriff als Subjekt (Dieses S ist P).

Ejekte (d. h. Herausverlegte) heißen nach ROMANES, CLIFFORD u. a. aus dem eigenen Erleben heraus projizierte Empfindungen, welche teils unpersönlich, an sich, teils als Erlebnisse fremder Subjekte existieren, während die „Objekte“ nur Erscheinungen im erkennenden Bewußtsein sind. Vgl. ROMANES, D. geistige Entwicklung d. Menschen, 1893, S. 198, 206; CLIFFORD, Von der Natur der Dinge an sich, 1903, S. 28 ff. — Vgl. Objekt.

Ekel ist eine mit Geschmacks- und Geruchsempfindungen, aber auch mit der Vorstellung widerlicher Eindrücke sich verbindende Empfindung muskulärer Art (vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. II⁵, 1903, S. 55).

Eklektiker (*ἐκλεκτικός*, der Auswählende; vgl. Diog. Laërt., Prooem., 21, wo als erster Vertreter der *ἐκλεκτικὴ αἵρεσις* POTAMON von Alexandria genannt wird) heißen jene Philosophen, welche aus verschiedenen Systemen das entlehnen, was ihnen als richtig dünkt, wobei manchmal Theorien zusammengestellt werden, die zueinander nicht passen (Eklektizismus im schlechten Sinne). Etwas Eklektisches — ohne schlechten Sinn — haftet vielen Systemen an. Eklektiker sind besonders PHILON VON LARISSA, ANTIOCHOS VON ASKALON, POTAMON, verschiedene spätere Stoiker und Kyniker, Platoniker und Peripatetiker, CICERO, verschiedene Scholastiker, deutsche Popularphilosophen des 18. Jahrhunderts, verschiedene Anhänger der Leibniz-Wolffschen Philosophie, V. COUSIN u. a. Vgl. Synkretismus.

Ekphorieren nennt R. SEMON die Auslösung einer psychischen Disposition („Engramm", s. d.) durch einen („ekphorischen") Reiz (Die Mneme, 1908). Vgl. Gedächtnis.

Ekpyrosis (*ἐκπύρωσις*) ist der Weltbrand, die Auflösung der Welt in das Urfeuer, aus der sie dann wieder hervorgeht, um periodisch denselben Prozeß durchzumachen. So lehren HERAKLIT (Diog. Laërt. IX, 8) und die Stoiker (STOBAEUS, Ecloga I, 304).

Ekstase (*ἔκστασις*); Außersichsein, Verzückung, ist ein rauschartiger Exaltationszustand der Psyche, in welchem auf Grund von Halluzinationen, Visionen u. dgl. das Übersinnliche, Göttliche unmittelbar erfaßt zu werden scheint. Die Mystiker (s. d.) streben, durch Askese u. dgl., den ekstatischen Zustand künstlich herbeizuführen. Nach PLOTIN wird die E. durch „Reinigung" (*κάθαρσις*) der Seele erreicht, als ein Zustand des Einssein mit Gott, mit dem „Einen", wobei die Seele nichts mehr von sich als Einzelwesen weiß (Enneaden VI, 9, 7; 9, 11; 7, 25). Ähnlich lehren RICHARD VON ST. VICTOR, BONAVENTURA, JOH. GERSON („ecstasis est raptus mentis cum cessatione omnium operationum in inferioribus potentiis"), ECKHART u. a. Vgl. ACHELIS, Die E. in ihrer kulturellen Bedeutung, 1902; P. BECK, Die E., 1906. K. OESTERREICH, Die Besessenheit, Deutsche Psychologie, 1916; FLOURNOY, Une mystique moderne. Arch. d. Psych., 1915, 189.

Ektropie (*ἐκτροπή*) nennt besonders F. AUERBACH die noch nicht entwertete, in Arbeit umsetzbare Energie, als Gegensatz zur „Entropie" (s. d.). Im Organischen besteht ein Ektropismus, eine Tendenz zur Steigerung der Ektropie im Kampfe gegen die Entropisierung der Energie (Ektropismus, 1910; Die Weltherrin und ihr Schatten). Vgl. G. HIRTH, Die Ektropie der Keimsysteme, 1900 (von ihm der Ausdruck „E.").

Élan vital: Lebensschwung, Lebensantrieb s. Leben, Entwicklung (BERGSON).

Eleaten heißen die meist aus Elea in Unteritalien stammenden oder dort lehrenden Philosophen, welche die Einheit und Unveränderlichkeit des Seins (s. d.), die Nichtigkeit des Werdens (s. d.) und der Vielheit (s. d.) betonen (XENOPHANES von Kolophon, PARMENIDES, ZENON von Elea, MELISSOS). Eleatismus im weiteren Sinne ist die Lehre von der Unveränderlichkeit, der absoluten Beharrlichkeit des Seienden (PLATON, Megariker, SPINOZA, HERBART u. a.), im Gegensatz zum „Heraklitismus". Vgl. Sein, Substanz, Bewegung, „Achilleus", Gott.

Elektra: Name eines Trugschlusses der Megariker, ähnlich dem „Verhüllten" (s. Enkekalymmenos).

Elektron s. Atom.

Elementargedanken nennt AD. BASTIAN die allen Völkern gemeinsamen, aus gleichartiger Organisation des Geistes entspringenden Anschauungen (z. B. der Animismus; vgl. Ethnische Elementargedanken in der Lehre vom Menschen, 1895). Vgl. Völkergedanken.

Elementargefühle s. Ästhetische E.

Element (elementum, *στοιχεῖον, ἀρχή*), physisches, ist ein (wenigstens bisher) qualitativ nicht zerlegbarer, einfacher Stoff als Bestandteil von Körpern, ein Grundstoff, der aber als aus gleichartigen Atomen (s. d.) bestehend gedacht werden kann. Gegenwärtig zählt man etwa 80 chemische Elemente. Mancherseits (PROUT u. a.) wird angenommen, daß die verschiedenen Elemente nur Modifikationen eines Urelements sind. In früheren Zeiten glaubte man an die Umwandelbarkeit von Elementen ineinander, auf welcher Annahme die Alchimie beruht. Neuerdings haben RAMSAY, SODDY u. a. die Verwandlung von Radium in Helium und andere Elemente dargetan, wobei es sich aber doch noch fragt, ob hier wirkliche Elemente in andere übergegangen sind oder ob die scheinbare „Umwandlung" nicht etwas anderes bedeutet.

Die Lehre von den „vier Elementen" (Erde, Wasser, Luft, Feuer) findet sich bei dem Inder KANÂDA, EMPEDOKLES, der die E. „Wurzeln" der Dinge *(ῥίζαι)* nennt (Diog. Laërt. VIII, 76); die Pythagoreer (Diog. Laërt. VIII, 25) und ARISTOTELES nehmen dazu noch den Äther (s. d.). Nach PARMENIDES sind die E. Feuer und Wasser. Nach PLATON sind (wie nach den Pythagoreern) die E. regelmäßige Körper, die nach ihm aus kleinen, rechtwinkligen Dreiecken bestehen, so daß ein Element sich in ein anderes umwandeln kann (Timäus, 53 C, 54 E). Nach ARISTOTELES bestehen die Elemente aus Gegensätzen: das Feuer aus dem Warmen und Trockenen, die Luft aus dem Warmen und Feuchten, das Wasser aus dem Kalten und Feuchten, die Erde aus dem Kalten und Trockenen; nur der Äther ist ungemischt (De gener. et corrupt. II, 2; vgl. Metaphys. V, 3). Als „elementa" bezeichnet LUCREZ die Atome (s. d.). Das Mittelalter denkt bezüglich der E. meist ähnlich wie ARISTOTELES. Nach WILHELM VON CONCHES ist das E. ein einfacher, kleinster Teil des Körpers, wie er nur gedanklich erfaßt wird. In jedem der vier Elemente ist etwas von der Natur der übrigen (Elem. philos. I, 1132 f.). Nach PARACELSUS bestehen die E. aus „Salz", „Quecksilber", „Schwefel" („sal, mercur, sulphur"), d. h. aus Stoffen, die sich analog den genannten verhalten (De natura rer. 30, 1). Von BOYLE, PRIESTLEY, SCHEELE u. a. wurden der Reihe nach die chemischen Elemente gefunden. HERBART nennt als E.: Erde, Caloricum (Wärmstoff), Electricum, Äther (WW. VI, 435). Ein Gesetz der Erhaltung der Elemente (in deren chemischen Verbindungen) stellen auf ARRHENIUS u. a., ferner (bildlich) MACH, OSTWALD (Vorles. über Naturphilos.[2], S. 286 f.). Vgl. LASSWITZ, Geschichte d. Atomistik, 1890; DIELS, Elementum, 1899; L. MEYER, Die modernen Theorien der Chemie[6], 1896. Vgl. Atom, Homoeomerien, Monade, Äther.

Elemente nennen AVENARIUS, E. MACH, PETZOLDT die als objektiv, nicht als bloße Bewußtseinsinhalte gedachten, in der Empfindung gegebenen Qualitäten (wie rot, hart, warm usw.), aus denen die Dinge, Körper (s. d.), auch die Ich-Einheiten bestehen. Es existieren an sich nur solche voneinander funktional abhängige Elemente in bestimmten, relativ konstanten Verbindungen. Vgl. AVENARIUS, Krit. d. reinen Erfahr., 1888—1890, I, 16; Der menschl. Weltbegriff, 1891, S. 11 f., 80; MACH, Erkenntnis u. Irrtum, 1906, S. 8ff.; PETZOLDT, Das Weltproblem, 1906, 2. A. 1912. — Vgl. Ding, Empfindung, Ich, Körper, Psychisch, Objekt, Ejekte.

Elemente psychische, sind die — nicht selbständig existierenden, sondern durch isolierende Abstraktion herausgehobenen — einfachen Bestandteile, in die sich

der einheitliche Zusammenhang des Bewußtseins zerlegen läßt, der aber mehr ist als ein Aggregat oder eine Summe solcher Elemente. „Objektive" Bewußtseinselemente sind die Empfindungen (s. d.), „subjektive" die elementaren Gefühle und Strebungen. — Von „psychischen Elementen" (Trieb und „Sinn") ist schon bei Chr. Weiss die Rede (Das Wesen u. Wirken d. menschl. Seele, 1811, S. 28ff.); sie gehen durch „Zersetzung" aus einem „Urzustand" hervor (S. 83f.).

Psychische Elemente gibt es nach den Assoziationspsychologen (s. Psychologie), nach Clifford (s. Mind-Stuff), Spencer, Bain u. a. (vgl. „feelings"). Gegen den psychologischen Atomismus (s. d.) sind Dilthey, James, Bergson u. a. Ohne einen solchen Atomismus zu vertreten, halten Ebbinghaus (Grdz. d. Psychol. I, 1905, 164), Külpe, Jerusalem, Jodl u. a. die Zerlegung des Bewußtseins in E. für notwendig. So auch Wundt, nach welchem die psych. E. „Produkte begrifflicher Abstraktion" sind, die isoliert nicht vorkommen (Gr. d. Psychol.[5], 1900, S. 35 ff.). Die Elemente des objektiven Erfahrungsinhalts sind die Empfindungselemente, Empfindungen, die subjektiven E. sind die einfachen Gefühle (ibid.). Zu beachten ist, daß jedes psychische E. ein spezifischer Erfahrungsinhalt, aber nicht jeder spezifische Inhalt ein psychisches Element ist (l. c. S. 37; Grdz. d. phys. Psychol. I[6], 1908, 14, 44; vgl. Wille). Vgl. Empfindung, Impression, Seelenvermögen.

Elenchus (*ἔλεγχος*): Gegenbeweis, Widerlegung (s. d.), so bei Aristoteles (*ὁ ἔλεγχος ἀντιφάσεως συλλογισμός*, Analyt. prior. II 20, 66b 11; De sophist. elench. 1, 165a 2), Beweis (s. d.). Ignoratio elenchi (*ἡ τοῦ ἐλέγχου ἄγνοια)* ist die Verkennung, Verrückung des eigentlich zu Beweisenden (vgl. Heterozetesis, Ignoratio).

Eleutherologie: Freiheitslehre (vgl. Ulrich, Eleutherologie, 1788; gegen Kant). Unter Eleutheronomie versteht Kant das „Freiheitsprinzip der inneren Gesetzgebung" (Metaphys. d. Sitten II, Vorrede).

Elische Schule: die philosophische Richtung des Sokratikers Phaedon von Elis und seines Schülers Menedemos. Vgl. Tugend.

Ellipse: In der Psychopathologie intellektuelle Fehlleistung. Vgl. Psychoanalyse, Verdrängung.

Emanation (emanatio, Ausfluß) heißt, metaphysisch, das Hervorgehen eines niederen, weniger vollkommenen Seins aus einem höheren, vollkommeneren Prinzip, welches selbst hierbei unverändert, unvermindert bleibt, nicht in das Emanierte eingeht (im Unterschiede von der „Evolution").

Eine Emanationslehre oder einen „Emanatismus" vertritt unter den Philosophen zuerst (nach Ansätzen bei Platon, Xenokrates u. a.) Plotin. Aus dem göttlichen „Einen" (*ἕν*), dessen Fülle (*ὑπερπλῆρες*) gleichsam überströmt (*ὑπερροή*) gehen die verschiedenen Seinsstufen (der „Geist", die „Idee", die Seele, die Körperwelt) hervor, durch eine Art der Ausstrahlung (*περίλαμψις*), mit abnehmenden Graden der Vollkommenheit bis herab zur Materie (Enneaden V, 1, 3; 2, 1; VI, 7, 9). Hierbei bleibt der Urgrund unverändert (VI, 4, 3). Nach Jamblichos emanieren aus dem Urgrunde (*ἀρχή*) das „Eine", aus diesem die „intelligible Welt" (*κόσμος νοητός*), aus dieser die „intellektuelle Welt" (*κόσμος νοερός*) mit dem Geist (*νοῦς*), aus diesem die Seele und aus dieser die Sinnenwelt; nach Proklus ist die Reihe der Emanationen: Urgrund, Henaden (s. d.), Triaden (s. d.), Hebdomaden (s. d.), Seele, Materie. Emanatistisch lehren auch andere Neuplatoniker; im Mittelalter: Dionysius Areopagita, Joh. Scotus Eriugena (s. Gott, Theophanie), Alfârâbi, die spätere Kabbala (s. d.), z. T. Avicebron, Eckhart u. a.; später Nicolaus Cusanus (vgl. De docta ignorantia II,

4; 27), J. Böhme, R. Fludd u. a. Nach Leibniz sind die Monaden (s. d.) „Fulgurationen" Gottes, aus dessen Einheit sie ausfließen („effluunt", Opera ed. Erdmann, 147 f.).

An Stelle der „Emanationstheorie" des Lichtes (Newton) trat bald die „Vibrationstheorie" (Fresnel u. a.) und später die „elektromagnetische" Theorie (Maxwell, Hertz u. a.). In der heutigen Lehre von der „Radioaktivität", den „X-Strahlen" u. dgl. wird die Newtonsche Emanationstheorie z. T. erneuert.

Nach Kotik (Die E. der psych. Energie, 1908) u. a. geht vom Gehirn eine „Emanation" aus, welche angeblich (auf Papier) fixiert werden kann und Sensitiven das Ablesen von Gedanken anderer gestatten soll. — Vgl. Gott, Prozeß, Intelligibel, Weltseele, Geist.

Eminenter: in überragender, höherer Weise, z. B. betreffs des Besitzes einer Vollkommenheit.

Emotion: Gemütsbewegung (s. d.), Affekt (s. d.), Emotional: gefühlsmäßig, auf das Gefühl (s. d.) bezüglich. Vgl. James, Psychol., 1891, S. 373 ff.; Ribot, Psychol. des sentiments, 1896, S. 92 ff.; H. Maier, Psychol. des emotionalen Denkens, 1908 (s. Denken). Vgl. Intuitionismus, Bedürfnis, Affekt, Gefühl.

Empfindlichkeit bedeutet 1. im älteren, engeren Sinne die Disposition zu leichter Erregbarkeit von Affekten, etwa zum schnellen Zorn (Chr. Wolff, Vern. Gedanken über Gott . . . I, § 478); 2. im weitern, neueren Sinne die Sensibilität (s. d.), die Fähigkeit zu empfinden, insbesondere aber die Feinheit des Empfindens im Verhältnis zur Größe des Reizes (oder Reizunterschiedes), zu der sie sich umgekehrt verhält und durch die sie gemessen wird; je stärker der Reiz sein muß, um eine Empfindung eben auszulösen, desto geringer ist die Empfindlichkeit (E). Von Einfluß auf die E. sind Aufmerksamkeit, Erwartung, Gewöhnung. Vgl. Wundt, Grdz. d. physiol. Psychol., 1908 ff., I^6, 559 ff. — Vgl. Psychophysik, Schwelle.

Empfindsamkeit (Sentimentalität) ist die Anlage zu leichter Rührung, zum Schwelgen in Gefühlen, besonders solchen weicher Art, die stete Bereitschaft, auf Erlebnisse mit dem Gemüte zu reagieren. „Sentimental" kommt bei L. Sterne vor (Sentimental Journey, 1767; deutsch von Bode 1768). „Empfindsam" stammt von Lessing, kommt dann bei Adelung (Wörterbuch) vor, bei J. H. Campe (Über Empfindsamkeit und Empfindelei, 1779), Tetens, Schiller, welcher „naive" und „sentimentalische" Dichtung unterscheidet, u. a. Kant unterscheidet E. und „Empfindelei" und versteht unter letzterer „eine Schwäche, durch Teilnehmung an dem Zustande anderer . . . sich auch wider Willen affizieren zu lassen" (Anthropol. II, § 60).

Empfindung (*αἴσθησις πάθος,* sensio, sensatio) bedeutet, populär, oft jedes sinnliche Erleben, also auch das Gefühl (s. d.), wissenschaftlich aber jetzt nur die vom Gefühl der Lust und Unlust unterschiedene, elementare Bewußtseinsregung von bestimmter Qualität (Empfindungsinhalt) und Stärke (Intensität), die entweder durch allgemeine Zustände des Organismus hervorgerufen ist (Organ- oder Vital- oder Gemeinempfindung) oder aber zu bestimmten Reizen in eindeutiger Beziehung steht (Sinnesempfindung). Ausgelöst wird sie durch physikalisch-chemische „Reize" (s. d.), welche die Sinnesorgane erregen, von wo die (entsprechend umgeformte) Erregung vermittels der Sinnes- oder sensorischen, zentripetalen Nervenfasern zum Gehirn geleitet wird, wo als „Innensein" der Erregung die Empfindung ausgelöst wird. Die E. ist eine Reaktion der Psyche auf den Reiz, nicht eine rein passive Wirkung desselben, nichts, was fertig von außen in die Seele gelangt; die Reize, welche die E. auslösen,

sind zunächst äußere, die dann im Organismus zu inneren, physiologischen Reizen werden, manchmal nur innere, vom Organismus selbst ausgehende (peripherische oder zentrale) Reize. Die Qualität der E. ist von der Beschaffenheit des Reizes und des Sinnesorgans, soweit dieses an einen spezifischen Reiz angepaßt ist (s. Energie, spezifische), abhängig, die Empfindungsstärke von der Intensität des Reizes und von der Empfindlichkeit (s. d.) des Sinnesorgans abhängig. Einfache, „reine“ Empfindungen sind Produkte einer isolierenden Abstraktion; die konkrete E. ist stets Bestandteil eines Erlebens, welches ein Gefühls- und Willensmoment einschließt; ursprünglich ist die E. nur als Inhalt eines Strebens (s. d.) gegeben, nicht als rein „intellektuelles“ Element. Die Empfindungen sind Zeichen für Vorgänge außerhalb und innerhalb des Organismus; sie sind nicht selbst die Außendinge, sondern Symbole, welche uns objektive Relationen anzeigen, in welchen sich wiederum das „Innensein“ der Dinge bekundet. Die E. ist also kein Abbild des Wirklichen, steht aber zu diesem in Beziehung und dient so zum Ausgangspunkt der objektiven Erkenntnis (s. d.), die freilich von den subjektiven Empfindungsqualitäten abstrahieren muß, um zu den nur begrifflich erfaßbaren objektiven Zusammenhängen und Einheiten vorzudringen, auf Grund denkender Verarbeitung des Empfindungsmaterials und der „Formen“ (s. d.), in welchen uns dieses sich darstellt. Empfindungen sind als solche stets von einem empfindenden Subjekt abhängig, als dessen Reaktionen, Funktionen sie auftreten; objektiv, an sich kann nie die E., sondern nur dasjenige, was eine E. auszulösen imstande ist, existieren — ein Umstand, den der „Empfindungsmonismus“ (s. unten) verkennt. Der Begriff „E.“ hat nur Sinn, in bezug auf den Begriff des empfindenden („in sich findenden“) Subjekts. Die E. ist etwas nicht Beschreibbares und nicht weiter Ableitbares, sie kann nicht, wie eine Richtung des Materialismus (s. d.) meint, aus der Bewegung entstehen, sondern ist ein Zustand, dem eine Bewegung parallel geht oder der als Gehirnbewegung sich äußerlich darstellt, erscheint (vgl. Identitätstheorie, Parallelismus). Die Empfindungen sind Elemente von Wahrnehmungen (s. d.) und haben einen „Gefühlston“ (s. d.), auch eine zeitliche Dauer. Die Stärke der E. ist meßbar (s. Psychophysik). — KÜLPE (Gr. der Psychol., 1893), DYROFF u. a. unterscheiden peripherisch und zentral erregte Empfindungen; SEMON spricht von „mnemischen“ (reproduzierten) Empfindungen (s. Gedächtnis).

Der Sensualismus (s. d.) leitet alle Erkenntnis aus der E. ab.

Die E. wird zunächst durch „Ausflüsse“ *(ἀποῤῥοαί)* erklärt, welche von den Dingen ausgehen, in die Poren der Sinnesorgane eindringen und sich mit den von diesen ausgehenden Ausflüssen begegnen, wobei Ähnliches durch Ähnliches empfunden wird *(ἡ γνῶσις τοῦ ὁμοίου τῷ ὁμοίῳ).* So lehrt (wie z. T. ALKMAEON von Kroton) EMPEDOKLES (vgl. ARISTOTELES, De sens. 2, 438a 4; 437b 26 f.; De anima I, 2). Nach ANAXAGORAS wird durch das Ungleiche in uns empfunden. DEMOKRIT erklärt die E. aus „Bilderchen“ *(εἴδωλα),* welche (als Atomkomplexe) sich von der Oberfläche der Körper loslösen und in der Seele (s. d.) die Empfindung auslösen (Diog. Laërt. IX, 44ff.). PROTAGORAS leitet die E. aus dem Zusammentreffen der vom Körper und vom Sinnesorgan ausgehenden Bewegungen ab (PLATON, Theaetet 156ff.). Nach PLATON entsteht die E. durch eine Art Erschütterung *(σεισμός)* im Organismus, welche die E. in der Seele auslöst (Philebus, 34). Nach ARISTOTELES ist sie ein Zustand der mit dem Leibe verbundenen Seele, eine qualitative Veränderung. eine Verwirklichung des Potentiellen des Sinnesorgans zugleich mit der Verwirklichung des Äußeren, des Reizes. Die E. oder Wahrnehmung (s. d.) ist so die Annahme der „Form“ des Gegenstandes ohne dessen Stoff, also ohne materielle Übertragung (De anima II, 12, 424a 17ff.). Nach den Stoikern ist die E. oder Wahrnehmung eine durch die Dinge bewirkte

Veränderung in der Seele *(ἀλλοίωσις)* oder ein „Abdruck" *(τύπωσις;* Diog. Laërt. VII, 45ff.), während die Epikureer wieder die Bilderchen-Theorie aufnehmen (Diog. Laërt. X, 31, 51; Lucrez, De rerum natura IV, 720 ff.). Nach Plotin ist die E. ein innerlicher Vorgang in der Seele ohne „Abdruck" u. dgl. (Enneaden III, 61; IV, 4—6). Nach Augustinus ist in der E. die Seele selbst tätig (De mus. VI, 5). Bei den Scholastikern herrscht meist die (z. Teil unter dem Einflusse der „Bilderchen"-Lehre modifizierte) aristotelische Theorie. Durch die Dinge werden in uns „species sensibiles" (s. d.) erregt, d. h. die Seele wird so geformt, disponiert, daß sie vermittels dieser Formen die Qualitäten der Dinge wahrnimmt; manchmal (z. B. bei Heinrich von Gent u. a.) werden diese „species" auch als immaterielle „Bilder" aufgefaßt, die von den Körpern ausgehen und durch die Luft in die Sinnesorgane eindringen (vgl. Wahrnehmung). Nach Wilhelm von Occam sind die Empfindungen subjektive Zeichen der dinglichen Eigenschaften (vgl. Qualität).

Auf die Erregung der Seele durch Bewegungen, welche auf dem Wege der Nerven und vermittels der (materiellen) „Lebensgeister" (s. d.) zu ihr gelangen, führt die Empfindung Descartes zurück (Princip. philos. IV, 189 ff.); ähnlich lehrt Malebranche (Recherche de la vérité, 1675, III, 2, 2; I, 12; vgl. Ideen). Als Reaktion des Sinnesorgans auf die erlittene Einwirkung bestimmt die Empfindung Hobbes (Leviathan I, 1; Elem. philos. de corpore, 25, 2). Nach Locke wird sie durch Druck und Stoß auf die Sinnesorgane ausgelöst, als subjektiver Zustand der Seele, welchem direkt oder indirekt etwas in den Dingen entspricht (Essay concern. human understand. II, K. 1; vgl. Qualität). Ähnlich lehren Hartley, Priestley, Hume (vgl. Impression), Reid u. a., auch Condillac, nach welchem die Seele selbst bei Gelegenheit der Organerregung empfindet (vgl. Sensualismus), Holbach (Syst. de la nature I, K. 8), Bonnet, Lamettrie u. a.

Nach Leibniz ist die E. eine „verworrene" Perzeption, ein aus der Seele selbst bei Gelegenheit eines äußeren Reizes entspringender Zustand (Monadolog. 13 f., 25). Nach Chr. Wolff „empfinden" wir etwas, „wenn wir uns desselben als uns gegenwärtig bewußt sind" (Vernünft. Gedanken von d. Kräften d. menschl. Verstandes, K. I, § 1); die E. sind „Gedanken von uns gegenwärtigen Dingen" und sind (wie nach Leibniz) verworrene Vorstellungen des Zusammengesetzten im Einfachen (Psychol. rational. § 83, 98; vgl. § 62).

Unter „Empfindung" versteht Sulzer eine gefühlsbetonte verworrene Vorstellung des eigenen Zustandes; so auch Mendelssohn u. a. (vgl. Gefühl). Tetens unterscheidet von „Empfindnis" (Gefühl) die „Empfindung" (Philos. Versuche, 1766/67, I, 139, 214 ff.); sie ist eine durch das Objekt veranlaßte „Modifikation der Seele" (I, 166).

Kant führt die Empfindungen, welche den „Stoff" (s. d.) der Erkenntnis bilden, auf eine „Affektion" des Subjekts durch die Dinge zurück. E. ist „die Wirkung eines Gegenstandes auf die Vorstellungsfähigkeit, sofern wir von demselben affiziert werden". Sie ist eine „Modifikation" des Zustandes des Subjekts und setzt die wirkliche Gegenwart des Gegenstandes voraus, auf den sie sich bezieht (Krit. d. rein. Vern., S. 48, 76, 278; Krit. d. Urteilskraft, § 3; vgl. Gefühl). In idealistischer Weise leitet Fichte die E. aus einer Begrenzung der Tätigkeit des Ich ab, dessen Produkt die E. ist (Gr. d. ges. Wissenschaftslehre, S. 439 ff.). — Nach Hegel ist die E. ein „In sich finden", die „Form des dumpfen Strebens des Geistes in seiner bewußt- und verstandslosen Individualität, in der alle Bestimmtheit noch unmittelbar ist" (Enzyklop. § 400 f.). — Daß der E. schon eine (strebende) Betätigung der Seele zugrunde liegt, betonen Schleiermacher, Beneke (Logik 1833, II, 24 ff.), Fortlage, J. H. Fichte u. a. Nach E. v. Hartmann ist die E. ein „Produkt aktiver synthetischer Intellektual-

funktionen", eine Synthese aus nicht bewußten Gefühlen der Uratome (Kategorienlehre, 1896, S. 55; Moderne Psychol. 1901, S. 195 f.). Einen Akt des Urteilens enthält die E. nach RIEHL (Der philos. Kritizismus, 1908, II 1, 34 ff.). Als ein primäres, primitives „Denken" faßt die Empfindung B. KERN auf (Das Erkenntnisproblem², 1911). COHEN betrachtet sie als etwas, was erst durch das Denken seine Rechtfertigung erhält; sie hat keine Selbständigkeit, sie bezeichnet nur „einen dunklen Drang"; wohin sie zielt, das kann erst das Denken beleuchten, welches sie durch das „Infinitesimale" (s. d.) objektiviert (Logik, 1902, S. 400 ff.; vgl. Realität).

Als bloße Zeichen für die äußeren Objekte fassen die E. auf HERBART, LOTZE, F. A. LANGE, HELMHOLTZ (Vorträge u. Reden I⁴, 393, 5. A. 1903), welcher „Modalität" und „Qualität" (s. d.) der E. unterscheidet, UEBERWEG, JODL, RIEHL u. a., auch SPENCER, nach welchem sie die subjektive Seite der Gehirnerregung ist (so auch FECHNER, HÖFFDING, JODL u. a., vgl. Identitätstheorie), ferner WUNDT. Empfindungen sind die „Elemente des objektiven Erfahrungsinhaltes"; „reine" E. sind ein Abstraktionsprodukt. Jede E. ist ein „intensives Quale". Die Qualitäten (s. d.) der E. sind gleichförmig oder mannigfaltig, ein- oder mehrdimensional; das System der Intensität (s. d.) innerhalb einer Qualität ist ein geradliniges Kontinuum. Was die E. eigentlich erzeugt, ist nicht die Bewegung, sondern das Innensein derselben, welches selbst psychischer Art ist (wie FECHNER, PAULSEN u. a.; Gr. d. Psychol.⁵, 1900, S. 36 ff.; Grdz. d. phys. Psychol. I⁶, 1908, 409 ff.). Vgl. PREYER, Elemente der reinen Empfindungslehre, 1877.

Auf Empfindungen führen CZOLBE, ZIEHEN, WAHLE, MACH, MÜNSTERBERG u. a. alles Psychische zurück; nach letzterem ist die E. „derjenige einfachste Bestandteil der Wahrnehmung, der noch in noëtischem Verhältnis zu Bestandteilen des Wahrnehmungsobjektes steht". Nach der „Aktionstheorie" ist die E. dem „Übergang von der Erregung zur Entladung im Rindengebiet" zugeordnet (Grundz. d. Psychol., 1900, I, 310, 531, 549).

Als „physisch" bestimmen die Empfindungsinhalte (im Unterschiede von den geistigen Akten) F. BRENTANO (Psychol. I, 1874, 103 ff.) u. a. Nach PALÁGYI gehören die E. zu den „vitalen Vorgängen" (Naturphilos. Vorles., 1908, S. 9 ff.; vgl. Impression); ähnlich v. D. PFORDTEN; vgl. unten STUMPF.

Als Elemente der Dinge selbst (s. Objekt) betrachten die Empfindung BERKELEY, HUME, J. ST. MILL, SCHUPPE u. a. Nach CLIFFORD sind sie „Dinge an sich" (Von der Natur der D. an sich, 1886, S. 42 ff.; vgl. Mind-Stuff). — Nach E. MACH erzeugen nicht die Körper (s. d.) E., sondern Komplexe von „Elementen" (Farben, Töne, Härten usw.), welche nur ihrer Abhängigkeit von Sinnesorganen nach „Empfindungen" heißen, also sonst keine subjektiven Zustände sein sollen, bilden die Körper. Diese „Elemente" existieren auch unabhängig vom Subjekt, in unpersönlichen Verbänden (Beitr. zur Analyse d. Empfind.⁴, 1903, S. V, 14 ff.; Erkenntnis u. Irrtum, 1906, S. 8 f.). Ähnlich lehren R. AVENARIUS (Krit. d. reinen Erfahrung 1888/90, II, 78 f.), und auch J. PETZOLDT (Das Weltproblem, 1906; 2. A. 1912), ZIEHEN („reduzierte Empfindungen" sind das Objektive, Psychophysiol. Erkenntn., 1907, S. 32 f., 101 ff.), VERWORN u. a. Auch nach VAIHINGER besteht das Wirkliche aus raum-zeitlich verbundenen Empfindungen (Die Philos. des Als-Ob, 1911); vgl. K. C. SCHNEIDER, Vitalismus, 1903. — Nach OSTWALD empfinden wir nur Unterschiede der Energiezustände gegenüber unseren Sinnesorganen. — Gegen den „Empfindungsmonismus" polemisieren KÜLPE, WUNDT, RIEHL, EWALD, HÖNIGSWALD, BUZELLO u. a. — Vgl. HERDER, Vom Erkennen u. Empfinden der menschl. Seele, 1778; VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol., I⁴, 1894/95, 212 ff.; HORWICZ, Psychol. Analysen, 1872 ff., I, 306, 358

(Anleitung der E. aus dem Gefühl; ähnlich ZIEGLER, B. ERDMANN, JERUSALEM u. a.); UPHUES, Psychol. d. Erkenntnis, 1893, I, 158; JODL, Lehrb. d. Psychol. I³, 1909; EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol., 1905, I, 10ff.; MEINONG, Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Philos. XII—XIII; WITASEK, Zeitschr. f. Psychol. d. Sinnesorgane, XIV; ZIEHEN, Leitfaden d. physiol. Psychol.², 1893, S. 85ff., 9. A. 1911; N. SYRKIN, Empfindung u. Vorstellung, 1903; A. MESSER, Empfind. u. Denken, 1908; J. PAULSEN, Das Problem d. Empfindung, 1907; SEMON, Die mnemischen Empfindungen, 1909; Bewußtseinsvorgang und Gehirnprozeß, 1920; M. v. D. PFORTEN, Das Entstehen von Empfindung u. Bewußtsein, 1911; FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912, S. 416 ff. (Die E. tritt nicht als etwas Subjektives auf, sondern als Nicht-Ich, als Objekt, ist von der psychischen Funktion — wie nach STUMPF, Erscheinungen und psychische Funktionen, 1907 — unterschieden. Die Empfindungsqualitäten sind der physischen Natur eindeutig zugeordnet, sind ein modifizierter Teil objektiver Qualitäten), Empfindung u. Vorstellung, Abh. d. Pr. Akademie, 1918; A. HINZE, Erscheinung und Wirklichkeit, 1907; G. W. CAMPBELL, Fiktives in der Lehre von den Empfindungen, 1915 (sucht VAIHINGERS Als-Ob-Betrachtung für die Psychologie nutzbar zu machen); P. HOFMANN, Empfindung und Vorstellung, 1919 (E. ist ein unselbständiges Element an einem Erlebnisganzen, es ist stets ein Vorstellungselement darin mitenthalten); die Schriften von KÜLPE, DYROFF, JERUSALEM, LIPPS, REHMKE, SPENCER, LEWES, BAIN, DEWEY, BALDWIN, SULLY, STOUT, JAMES, TITCHENER, HÖFFDING, RIBOT, FOUILLÉE, BERGSON (s. Wahrnehmung) u. a. (unter „Psychologie"). — Vgl. Wahrnehmung, Energie (spezifische), Sinn, Hylozoismus, Objekt, Ding, Erfahrung, Erkenntnis, Sensualismus, Erscheinung, Idealismus, Positivismus, Mneme, Schwelle, Intensität, Webersches Gesetz.

Empfindungskreise nennt E. H. WEBER die Hautstellen, innerhalb deren zwei Berührungen (mit dem „Tasterzirkel") nicht mehr als verschieden aufgefaßt werden (Tastsinn u. Gemeingefühl; Wagners Handwörterbuch d. Physiol. III, Abteilung 2).

Empirēm: Erfahrungssatz.

Empirie s. Erfahrung. Empiriker ist, wer bloß aus Erfahrungen, durch die Praxis, ohne Theorie zu Einsichten gelangt; Empirist hingegen ist der Anhänger des Empirismus (s. d.).

Empiriokritizismus nennt R. AVENARIUS eine positivistisch-empiristische Theorie der „reinen Erfahrung". Der E. will die Erfahrung von allen sie verfälschenden „Zutaten" reinigen, die reine Erfahrung des „natürlichen" Weltbegriffs wiederherstellen. Wirklich ist nur die Erfahrung ihrem Inhalte (Empfindung) und ihrer Form (Bewegung) nach. Die Spaltung des Gegebenen in Subjekt, Objekt, Innen- und Außenwelt, Psychisches und Physisches verfälscht den Tatbestand. In Wahrheit gibt es nur Individuen, welche über ihre „Umgebung" Aussagen machen, deren Inhalte sowohl von der Umgebung selbst als von den Erhaltungsvorgängen des (im Gehirn lokalisiert gedachten) „System C" (s. d.) abhängig sind. Durch die „Introjektion" wird dieser natürliche Weltbegriff verfälscht, und die Kritik muß daher die Spaltung des Gegebenen in Subjekte mit inneren Vorstellungen und davon verschiedenen Objekten wieder aufheben. Die „reine" Erfahrung enthält nichts als — durch die Umgebung bedingte — Komplexe von „Elementen" (s. d.) und „Charakteren" (s. d.); alles ist in seinem eigenen Zusammenhang physisch, in seiner Abhängigkeit vom vorfindenden Individuum psychisch (s. d.). Die ganze Erkenntnis

und ihre Form ist unmittelbar von biologischen Prozessen (im System C) abhängig, die selbst wieder von den Umgebungsbestandteilen (R) sowie von Stoffwechselveränderungen (S) abhängen (vgl. Vitaldifferenz). Der gereinigte, ideale Weltbegriff, der sich auf die „Allheit der Umgebungsbestandteile" bezieht, ist von der „Multiponiblen" höchster Ordnung, von der Endbeschaffenheit des „Systems C" abhängig. Von A. beeinflußt sind Carstanjen, J. Kodis, W. Heinrich, R. Willy, J. Petzoldt (jetzt mehr von Mach), H. Gomperz u. a. Gegner des „E." sind Wundt (Philos. Studien XII—XIII), O. Ewald (R. Avenarius, 1905) u. a. Vgl. Avenarius, Philos. als Denken der Welt, 1876, 2. A. 1903; Krit. d. reinen Erfahrung, 1888/89, 2. A. 1907f.; Der menschl. Weltbegriff, 1891; 3. A. 1912; Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., Bd. 18—19; F. Carstanjen, R. Avenarius' biomechanische Grundlegung d. reinen allgemeinen Erkenntnistheorie, 1894; Der E., Vierteljahrsschrift f. wissenschaftliche Philos. 1898; Petzoldt, Einf. in die Philos. d. reinen Erfahrung, 1904/06; Das Weltbild vom posit. Standpunkt aus, 1911[2]; J. Suter, Die Philosophie des R. Avenarius, 1910; Raab, Die Philos. des Richard Avenarius, 1913; Külpe, Die Realisierung, I, 1912. — Vgl. Erfahrung, Prinzipialkoordination, Introjektion, Objekt, Ich, Psychisch, Ökonomie, Element, Sache, Existential, Notal, Vitaldifferenz, Schwankung, Erhaltung.

Empirisch (ἐμπειρικός): aus der Erfahrung (s. d.), auf ihr beruhend, aus ihr entspringend, stammend, abgeleitet, von ihr abstrahiert, auf sie gestützt. Gegensatz: rational, apriorisch, transzendent (s. d.). Vgl. Bewußtsein, Apperzeption, Ich, Wissenschaft, Erfahrung, Psychologie.

Empirismus: Standpunkt der Empirie, Erfahrung (ἐμπειρία); Ableitung aller Erkenntnis aus (äußerer und innerer) Erfahrung, welche als die einzige Quelle unserer Begriffe gilt. Nach dem (erkenntnistheoretischen) E. gründet sich alle Erkenntnis, alles Wissen auf Erfahrung; alle unsere Begriffe, auch die allgemeinsten (s. Kategorien) stammen aus ihr, sind aus ihr abstrahiert; alle unsere Urteile, auch die Grundsätze der Erkenntnis (s. Axiom) sind durch Erfahrung und Induktion (s.d.) gewonnen, selbst die obersten Denkgesetze (s. d.) sind nach vielen Empiristen empirischen Ursprungs, wie überhaupt der extreme E. nichts „Apriorisches" (s. d.), keine der Erfahrung vorangehenden, von ihr unabhängigen Begriffe oder Urteile anerkennt. Die objektiven Tatsachen (s. d.) sind uns „gegeben", durch deren Einwirkung auf das Subjekt entsteht die Erkenntnis. Doch anerkennt gegenüber dem sensualistischen (s. d.) der „rationale" oder „kritische" E. eine Formung und Bearbeitung des Erfahrungsmaterials durch das Denken, und er lehnt nicht wie der extreme „Positivismus" (s. d.) alle „Denkzutaten" ab. Der E. betont ferner oft, daß Erkenntnis nur so weit reicht als mögliche Erfahrung, also nicht über alle Erfahrbarkeit hinaus, nicht ins „Transzendente" (s. d.). Methodologisch ist der E. das Prinzip, alle Wissenschaft auf Erfahrungstatsachen und deren methodischer Verarbeitung aufzubauen, ihre besonderen Daten also nicht aus bloßen Begriffen, aus reinem Denken zu konstruieren. Abgesehen von den rein formalen Disziplinen (Mathematik, in allen ihren Anwendungen, Logik) und normativen Wissenschaften (Ethik usw.) befolgt die moderne Wissenschaft dieses empiristische Prinzip in hohem Maße.

Den Gegensatz zum E. bildet der Rationalismus (s. d.), zum Teil auch der Kritizismus (s. d.), sofern dieser Apriorismus (s. d.) ist; in der Psychologie steht dem E. in bezug auf die Vorstellungen von Raum und Zeit der Nativismus (s. d.) gegenüber.

Empiristen sind die Kyrenaiker, Stoiker (vgl. aber „Erkenntnis"), Epikureer (s. Sensualismus). Im Mittelalter betonen die Erfahrung (s. d.) mehr als

die anderen Scholastiker besonders WILHELM VON OCCAM, ROGER BACON. Empiristische Tendenzen haben L. VIVES, NIZOLIUS, CAMPANELLA, LEONARDO DA VINCI, FRACASTORO (vgl. CASSIRER, Das Erkenntnisproblem, 1906/07, I, 208ff.), PARACELSUS u. a. Den methodologischen E. begründet F. BACON (s. Erfahrung, Induktion), während LOCKE den neuern erkenntnistheoretischen E. begründet (s. Erfahrung), der bei BERKELEY und noch mehr bei HUME z. T. einen „positivistischen" Charakter annimmt, bei CONDILLAC, LAMETTRIE, HOLBACH, P. BROWNE u. a. zum Sensualismus wird. KANTS Kritizismus (s. d.) überwindet die Einseitigkeiten des Rationalismus und Empirismus, schränkt aber alle Erkenntnis auf die Grenzen der Erfahrung (s. d.) ein. Einen kritischen oder „rationalen" E. vertreten HERDER, GOETHE u. a., später BENEKE, UEBERWEG, O. F. GRUPPE, FEUERBACH, KNAPP, E. DÜHRING, C. GÖRING, E. LAAS, JODL, O. CASPARI, JERUSALEM, zum Teil auch WUNDT, PAULSEN, HÖFFDING, ARDIGÒ, HODGSON, R. ADAMSON, W. JAMES („radikaler" E.; s. Pragmatismus, Humanismus) u. a. Einen „positivistischen" E. vertreten J. ST. MILL, A. BAIN, AVENARIUS, MACH, R. WAHLE, PETZOLDT, H. CORNELIUS, H. GOMPERZ („Pathempirismus", nach welchem die Formen der aktiven Erfahrung Gefühle sind; Weltanschauungslehre, 1908, I, 293) u. a. (vgl. Empiriokritizismus). Einen „transzendentalen", kritisch-idealistischen „Empirismus" vertritt S. HESSEN (Individuelle Kausalität. Studien zum transzendentalen E., 1909; Kantstudien, Ergänzungsheft XV). — Vgl. OPZOOMER, Handbuch der Logik, 1852; W. JAMES, Essays in radical Empirism, 1912. — Vgl. Erfahrung, Erkenntnis, A priori (SPENCER, L. STEIN u. a.), Raum, Zeit, Kategorien, Axiom, Mathematik, Kritizismus, Positivismus, Angeboren, Form.

Empyreum (*ἔμπυρος*, feurig) heißt der Feuerhimmel, der den äußersten Kreis des Universums bildet (PATRITIUS u. a.), der oberste Himmel (THOMAS, Sum. theol. I, qu. 61 ff.; DANTE, Parad. 30 ff.). Empyreisch: himmlisch.

Endelechie (*ἐνδελέχεια*, continuatio): Fortdauer. Vgl. Entelechie.

Endlich ist, was in Raum und Zeit oder der Kraft nach begrenzt ist, was einen Anfang und ein Ende hat, was durch andere Dinge begrenzt, beschränkt ist (s. Unendlich). Nach SPINOZA, SCHELLING, HEGEL u. a. hat das Endliche als solches, das Veränderliche, Begrenzte, keine absolute Realität und Wahrheit, die nur dem Unveränderlichen, Unendlichen, Ewigen zukommt. Vgl. C. ISENKRAHE, Zur Terminologie des Endlichen u. Unendlichen, „Natur u. Offenbarung", Bd. 54, 1908. Über die Endlichkeit der Welt: E. BECHER, Weltgebäude, Weltgesetze, Weltentwicklung, 1915, 35. Vgl. Anzahl, Unendlich.

Endogen: im Innern entstanden; Gegensatz exogen.

Endoxa (*ἔνδοξα*): Annahmen als Wahrscheinlichkeitsgründe (vgl. ARISTOTELES, Top. I, 1).

Endursache, Endzweck s. Zweck.

Energetik: 1. Energielehre; 2. energetische Natur- oder Welterklärung, Zurückführung alles Seins und Geschehens auf Energie (s. d.). Die „qualitative" E. nimmt als das Ursprüngliche qualitativ verschiedene Energien (Licht-, Wärme-, mechanische u. a. Energie) an (OSTWALD, HELM u. a.). Energetisch: von der Natur der Energie, den Charakter der Energie und Energiebetätigung habend. Früher bedeutete „energetisch" die Wirksamkeit der „Form" („energetica est omnis forma, quia omnis ab illa oritur operatio", MICRAELIUS, Lex. philos., 1653, Sp. 381).

Einen „energetischen Idealismus" vertritt F. J. SCHMIDT (Der philos. Sinn,

Programm des energet. Idealismus, 1912). Vgl. OSTWALD, Die Überwind. d. wissenschaftl. Materialismus, 1895; Vorlesungen über Naturphilos., 1901, 3. A. 1905; Die Energie, 1908; Energetische Grundlagen d. Kulturwissenschaft, 1908; Die Philos. der Werte, 1912; L. GILBERT, Neue Energetik, 1911; G. HELM, Die E. nach ihrer geschichtlichen Entwicklung, 1898; A. REY, L'Energétique et le Mécanisme, 1907; GOLDSCHEID, Höherentwicklung u. Menschenökonomie I, 1911. Die energetischen Korrelate der Eigenschaften der Empfindungen untersucht SEMON: Bewußtseinsvorgang und Hirnprozeß, 1916; Energetisch orientiert „angewandte Lustenergetik" ist NEUTRA, Seelenmechanik u. Hysterie, 1920. — Vgl. die Zeitschr.: Annalen der Naturphilosophie, hsg. v. OSTWALD.

Energie (*ἐνέργεια*, energia, operatio) bedeutet 1. früher: Wirksamkeit, Wirklichkeit, Verwirklichung der Potenz durch die Tätigkeit der „Form" (die wirkende Ursache ist ein *ἐνεργοῦν*, *ἐνεργούμενον*: vgl. MICRAELIUS, Lex. philos., 1653, Sp. 380 f.); dann: Tatkraft, Wirkungsfähigkeit; 2. physikalisch (seit D'ALEMBERT, besonders aber seit YOUNG, Lectures on Natural Philosophy, 1807, RANKINE, 1853, von dem der Ausdruck „potentielle" E. stammt): Arbeitsfähigkeit, Fähigkeit eines Körpers, mechanische Arbeit zu leisten, d. h. einen Widerstand zu überwinden. Die E., die ein bewegter Körper vermöge seiner Geschwindigkeit besitzt, ist die kinetische E. („E. der Bewegung"), welche stets eine aktuelle E. ist, während die im Körper „aufgespeichert" gedachte Arbeitsfähigkeit potentielle (virtuelle, ruhende, „E. der Lage") E. heißt. Die Formel für die „lebendige Kraft" (im Unterschiede von der „Spannkraft", etwa einer Uhrfeder, einer gespannten Sehne) ist $\frac{m \cdot v^2}{2}$. Bedingung des Geschehens sind unkompensierte Intensitätsdifferenzen von Energien.

Gemäß dem Prinzip der Erhaltung der Energie kann E. weder aus nichts entstehen, noch zu nichts werden, sondern jedes Auftreten von Energie hat das Verschwinden eines bestimmten Quantums Energie zur Ursache und umgekehrt (Äquivalenzprinzip), und die Summe der aktuellen und potentiellen Energie bleibt im Prozeß der Umwandlung von Energien in andere (innerhalb eines „geschlossenen Systems") unverändert (Konstanzprinzip). Dabei findet freilich im Fortgange des Geschehens eine Entwertung und Zerstreuung von E. statt (s. Entropie). Das Prinzip der Erhaltung der E. beruht auf einem durch Erfahrung erhärteten Postulat des Denkens, des Kausalprinzips (s. d.); es gilt auch für das Organische und steht der Annahme einer Wechselwirkung (s. d.) zwischen Psychischem und Physischem sehr im Wege. Das Psychische selbst unterliegt einem Prinzip des „Wachstums geistiger Energie" (WUNDT); es ist nicht selbst eine Energie im naturwissenschaftlichen Sinne, kommt aber in Gehirn- und Nervenenergien zum objektiven Ausdruck, zur Erscheinung (vgl. Parallelismus) und hat eine gewisse rein qualitativ-intensive „Energie", Leistungsfähigkeit innerhalb des Bewußtseins (s. Arbeit). Die physische Energie ist keine Substanz, kein Ding, überhaupt nichts Absolutes, Primäres, Selbständiges, sondern ein gemeinsames Maß für die Betätigung von Kräften oder Kraftzentren, aus denen die Körper (s. d.) zusammengesetzt sind. Es gibt keine „Energie schlechthin" in der Natur, sondern E. ist eine Abstraktion von den besonderen Formen der Arbeitsleistung, welche die Körper in bestimmten Zuständen im Verhältnis zueinander verrichten oder unter gewissen Bedingungen verrichten können. Die E. darf nicht verdinglicht werden, sie ist eine Leistung und das Maß einer solchen, ein Funktions- und Relationsbegriff (vgl. Kraft, Materie). Endlich ist Energie kein „Ding an sich", sondern wie alles

Räumliche höchstens die begrifflich gefaßte „Erscheinung“ (s. d.) eines „An sich“, in dem sie ihren „Grund“, ihr „Innensein“ hat.

Den Begriff der E. im älteren Sinne hat Aristoteles geprägt. Nach ihm ist alles Geschehen Verwirklichung eines Potentiellen, Übergang des zuerst nur der Möglichkeit nach (*δυνάμει*) Seienden in die Wirklichkeit (*ἐνέργεια*) durch die Tätigkeit einer „Form“ (s. d.), die selbst Energie, Wirklichkeit und Ursache wie Ziel der Verwirklichung ist. Das Sehen z. B. ist die „Energie“ des der Potenz nach sehenden Auges, die Verwirklichung dieser Potenz (Metaphys. IX, 6 ff.; 8, 1049 b 5 ff.). Im Mittelalter ist die Unterscheidung von E. (actus, actualitas, operatio) und Potenz allgemein. Im Sinne von „wirksam“ wird „energetisch“ gebraucht von G. Bruno (Opera VI, 347: „vis seu energia“), Glisson (De natura substantiae energetica, 1672) u. a. — Im 18. Jahrhundert ist öfter von der „Energie“ des Willens u. dgl. die Rede.

Den Begriff der „lebendigen Kräfte“ (im Unterschiede von den „toten“) hat schon Leibniz, nach welchem die Menge der Kraft (m · v²) und ihre Richtung (s. d.) im Universum konstant bleiben (Hauptschriften I, 246 ff.; II, 157 ff.), was auch Huygens (Horologium oscillatorium IV) und D'Alembert (Traité de dynamique, 1743) lehren. Dieses Gesetz wurde im 19. Jahrhundert empirisch gefunden (mechanisches Äquivalent der Wärme: R. Mayer, 1842; J. P. Joule, 1850) und von Colding, Joule, Rob. Mayer, Helmholtz selbständig begründet. Nach R. Mayer, der das Energieprinzip für eine unmittelbare Konsequenz des Kausalprinzips hält (so auch Riehl, Wundt, Driesch u. a.) ist die Kraft im All unzerstörlich; es gibt nur eine Kraft: „Im ewigen Wechsel kreist dieselbe in der toten wie in der lebenden Natur“ (Bemerk. über die Kräfte der unbelebten Natur, 1842; Die organische Bewegung, 1845; Bemerk. über das mechan. Äquivalent der Wärme, 1850; Über die Erhaltung der Energie, hrsg. 1889). Nach Helmholtz kann lebendige Kraft eine ebenso große Menge Arbeit wiedererzeugen, wie die, aus der sie selbst entstanden ist. „Alle Veränderung in der Natur besteht darin, daß die Arbeitskraft ihre Form und ihren Ort wechselt, ohne daß deren Quantität verändert wird. Das Weltall besitzt ein für allemal einen Schatz von Arbeitskraft, der durch keinen Wechsel der Erscheinungen verändert, vermehrt oder vermindert werden kann“ (Vorträge u. Reden I⁴, 33 ff., 187 ff.). Nach Mach gilt das Energieprinzip nur für jene Fälle, wo Prozesse wieder rückgängig gemacht werden können (Wärmelehre², 1900, S. 345; vgl. Die Geschichte u. die Wurzel d. Satzes der Erhaltung der Arbeit, 1872; 2. A. 1909).

Anhänger einer qualitativen, absoluten Energetik (s. d.) sind Stallo, Mach, Helm (Die Energetik, 1898) u. a., besonders der Begründer derselben, W. Ostwald, welcher durch sie den „wissenschaftlichen Materialismus“ der mechanisch-atomistischen Naturauffassung überwinden will und in der Energie das dem Physischen und Psychischen gemeinsame Geschehen erblickt. Die Energie ist die wahre „Substanz“ der Dinge, die selbst nichts sind als Komplexe verschiedener Energien; alles, was wir von der Außenwelt wissen, sind Energien, nicht unbekannte „Kräfte“, „Atome“ u. dgl. Die Materie (s. d.) ist nur eine „räumlich zusammengesetzte Gruppe von Energien“. Die Körper bestehen aus der Kapazität für Bewegungsenergie („Masse“), Formenergie, Volumenergie (Raumerfüllung), Lagenenergie (Gewicht) und chemischer Energie. Alles Geschehen ist entweder Wanderung der Energie im Raum oder Umsetzung verschiedener Energiearten ineinander. E. selbst ist eine „Größe von immaterieller Beschaffenheit“ mit verschiedenen „Erscheinungsformen“. Sie ist „Arbeit, oder alles, was aus Arbeit entsteht und sich in Arbeit um-

wandeln läßt" (Die Energie und ihre Wandlungen, 1888; Die Überwind. d. wissenschaftl. Materialismus, 1895; Vorles. über Naturphilos.[3], 1905; Die Energie, 1908; Grundriß d. Naturphilos., 1908, u. a.; vgl. Organismus, Kultur). Es gibt auch eine psychische oder Nervenenergie (vgl. Psychisch). O. wendet die Energetik auch auf das kulturelle und soziale Leben an und stellt einen „energetischen Imperativ" auf: Verschwende keine Energie, verwerte sie! (Annalen der Naturphilos. X, 1911; Der energetische Imperativ, 1912; vgl. Kultur). Gegen die Einseitigkeit der reinen Energetik sind Boltzmann, Höfler, E. v. Hartmann (Die moderne Physik, 1902, S. 76ff.), v. Schnehen (Energetische Weltanschauung? 1908), Stöhr, E. Becher, Riehl (Zur Einführung in die Philos., 1903, S. 148), Wundt (Grundz. der phys. Psychol. III[5], 1903, 714 ff.; System d. Philos. II[3], 1907; vgl. Logik 1906—08, I[3], III[3]); nach ihm bezieht sich das Erhaltungsprinzip nur auf quantitative Beziehungen, während im Psychischen qualitativ ein Prinzip des (intensiven und extensiven) „Wachstums geistiger Werte" (s. d.) besteht.

L. Gilbert definiert die Energetik als „Lehre von der bewegten Materie". Alles „Weltwirken" stellt sich den Sinnen als bewegte Materie dar. Energie ist „jedes Stück Materie (Körper) in Hinsicht auf seine Bewegung oder Bewegungsfähigkeit". Es gibt nur eine E., die Materie (s. d.), bzw. ist es die Energie, was man stets Materie nannte. Die Materie ist E., sofern sie Raum- und Wegbehauptung ist. Jeder Körper ist zugleich Innen- (potentielle) und Außen- (kinetische) Energie. „Energon" oder E. im engeren Sinne ist die bloße, latente Arbeitsfähigkeit (Gleichgewicht; Neue Energetik, 1911, S. 23 ff.). Die Welt ist eine „unendliche Arbeitskette", sie ist nicht Substanz, sondern Subflux" (s. Arbeit). Jeder Energiewert stellt ein Gleichgewicht, jede Arbeit eine Störung dar. In der Natur gibt es eigentlich nur Störungen, nur Arbeiten. Alles „erhält" sich, rein theoretisch, mathematisch, als feste Beziehung, die Arbeitsprozesse selbst aber stellen die „Nichterhaltung", die rastlosen Übergänge der Gleichgewichte in andere dar (l. c. S. 110 ff.). — Nach J. Schlesinger sind die Energien etwas Substantielles, was in seiner Verdichtung die Erscheinung der Materie ergibt (Energismus, 1901). — Vgl. Driesch, Der Vitalismus, 1905, S. 233 ff.; Lipps, Naturwiss. und Weltansch., 1907, S. 109; Reinke, Einleit. in d. theoret. Biologie, 1901, S. 109 ff.; K. Tscheuschner, Die philos. Voraussetz. d. Energetik, 1901; Atwater, Ergebnisse d. Physiologie, 1904; M. Planck, Das Prinzip d. Erhaltung der E.[2], 1908; K. Haas, Die Entwicklungsgeschichte des Satzes von der Erhaltung der Kraft, 1909; H. Herz, E. u. seelische Richtkräfte, 1909; Fr. Liedes, Die psychische E. und ihr Umsatz, 1910; Joël, Seele u. Welt, 1912; B. Kern, Weltanschauung u. Welterkenntnis, 1911; Waxweiler, Notes sur les formules d'introduction à l'énergétique physico- et psycho-sociologique; Esquisse d'une Sociologie, 1906; Driesch, Ordnungslehre, 1912; Bergson, L'Energie spirituelle, 1920[4]. — Vgl. Materie, Kraft, Mechanistisch, Psychisch, Wechselwirkung (psychophysische), Dynamogen, Spiel, Organismus, Gott (Aristoteles, L. Stein), Entropie, Dominanten, Entelechie, Monismus.

Energie, psychische, s. Psychisch.

Energie (Sinnesenergie), spezifische, ist die eigentümliche Reaktionsweise, vermöge deren verschiedenartige Reize in einem und demselben Sinnesorgan dieselben Empfindungen und anderseits die gleichen Reize in verschiedenen Sinnesorganen verschiedene Empfindungen hervorrufen können. Diese Erscheinung beruht auf einer Anpassung der Sinnesorgane an bestimmte („adäquate") physikalisch-chemische Reize, wobei auch heterogene Reize in ihnen Reize auslösen, denen stets

die gleiche Art der Empfindung zugeordnet ist. — Eine spezifische, von den Reizen der Außenwelt unabhängige, rein subjektive, ursprüngliche, „eingeborene“, Energie der Sinnesnerven besteht nicht, wie dies gegen JOH. MÜLLER (Handbuch d. Physiologie der Sinne, 1837; Zur vergleichenden Physiol. des Gesichtssinnes, 1826) HELMHOLTZ (Vorträge und Reden I^4, 88 ff.), SPENCER, JODL, RIEHL, HAECKEL u. a. betonen. So auch WUNDT, nach welchem die Empfindungsqualität durch die Reizungsvorgänge in den Sinnesorganen bedingt ist und jene „in erster Linie von der Beschaffenheit der physikalischen Sinnesreize und erst in zweiter von der durch die Anpassung an diese Reize entstehenden Eigentümlichkeiten der Aufnahmeapparate abhängen“ (Grundr. d. Psychol.^{5}, 1903, S. 51 ff.). Vgl. WEINMANN, Die Lehre von den spezif. Sinnesenergien, 1895. Vgl. Qualität.

Energismus ist die Bewertung der Tätigkeit, der zweckvollen Lebensbetätigung, nicht des Genusses oder Glücksgefühls als höchstes Gut (PAULSEN). Vgl. Sittlichkeit, Energie.

Enge des Bewußtseins („narrowness of the consciousness“: LOCKE, Essay concern. hum. unterstand. II, K. 10, § 2) ist die Beschränktheit des Bewußtseins auf eine geringe Zahl gleichzeitiger Inhalte (etwa 6 einfache Töne, 6 Punkte). Es gibt auch eine „Enge der Aufmerksamkeit“ (KREIBIG, Die Aufmerksamkeit, 1897, S. 14 f.). Vgl. WUNDT, Grundz. d. phys. Psychol. III^5, 1903. Eine biologische Erklärung der Enge des Bewußtseins: PETZOLDT (Einf. in die Phil. d. reinen Erf., I, 1898). — Vgl. Umfang.

Engel (angeli) heißen immaterielle, geistige Mittelwesen zwischen Gott und Menschen, geschaffen, aber unvergänglich, mit Intellekt und Willensfreiheit begabt. Sie bilden eine Rangordnung: Throni, Cherubim, Seraphim; Dominationes, Virtutes, Potestates; Principatus, Archangeli, Angeli circa nos (vgl. MICRAELIUS, Lex. philos., 1653, Sp. 108 f.). Engel gibt es nach dem Parsismus, Judentum, Christentum, nach PHILO JUDAEUS, ORIGENES, den Scholastikern u. a. — FECHNER vergleicht die von ihm angenommenen „Gestirngeister“ mit den Engeln (Zend-Avesta^3, 1906).

Engramm nennt R. SEMON die bleibende Veränderung (Spur, Disposition), die eine Erregung in der organischen Substanz hinterläßt; bei partieller Wiederkehr derjenigen energetischen Situation, die vormals „engraphisch“ gewirkt hat (in Gestalt von Original- oder von „mnemischen“ Erregungen), wird das E. „ekphoriert“, und es kommt zur Reproduktion (s. d.) der früheren Erscheinung (Die Mneme^2, 1908; Die mnemischen Empfindungen, 1909). Vgl. Gedächtnis, Mneme, Vererbung.

Enkekalymmenos (*ἐγκεκαλυμμένος*, velatus, „Der Verhüllte“): Name eines Trugschlusses des EUBULIDES (Diog. Laërt. II, 108). Man fragt: Kannst du deinen Vater erkennen? Ja. Erkennst du diesen Verhüllten? Nein. Es ist dein Vater, und du kannst also deinen Vater nicht erkennen (vgl. LUCIAN, Vita auctor. 22). Ähnlich ist die „Elektra“.

Ens: substantives Sein, Seiendes, Wesen, Ding.

Ensoph s. Kabbala.

Entartung (Degeneration): Verfall einer Art, eines Individuums, Verkümmerung von Organen und organischen Kräften. Nach NIETZSCHE beruht die Wertung altruistischer Tugenden (Mitleid usw.) auf einer E. (Décadence). Vgl. W. HIRSCH, Genie und Entartung, 1894; P. MOEBIUS, Über E., 1900; NORDAU,

E.[3], 1906; HILDEBRANDT, Norm und Entartung des Menschen, 1920. (Entartung ist die erbliche Abweichung von der Norm.)

Entelechie (*ἐντελέχεια*, was das *ἐντελές*, das Vollendete, Vollkommene oder das *τέλος*, das Ziel, die Vollendung in sich hat) nennt ARISTOTELES die „Form" (s. d.) als Verwirklichung, Vollendung des Potentiellen, als vollendete Wirklichkeit, als der durch die Wirksamkeit (*ἐνέργεια*) erreichte Vollendungszustand eines Dinges („perfectihabia", perfectio rei). So nennt ARISTOTELES die Seele (s. d.) die „erste Entelechie" des Organismus, als die lebendige, aktuelle, gestaltende Funktionskraft desselben (vgl. Metaphys. IX 8, 1050 a 23; De anima II, 1; II, 2; II, 4 415 b 15 ff.). So auch die Scholastiker, welche z. Teil (wie schon CICERO, Tuscul. disput. I, 10, 22) die E. mit „endelechia" (fortgesetzter Tätigkeit) verwechseln, wie dies später auch MELANCHTHON tut (Commentarius de anima, 1540; im Gegensatz zu V. AMERBACH, De anima, 1542). LEIBNIZ nennt die Monaden „Entelechien" (Nouv. Essais, II, 21; Monadol. 18), weil sie ihre Zustände strebend aus sich selbst entfalten und eine gewisse Vollkommenheit in sich haben (*ἔχουσι τὸ ἐντελές*). GOETHE bezeichnet jede Seele als „Entelechie", so auch WUNDT (s. Seele). DRIESCH nennt E. das unausgedehnte, unräumliche, immaterielle, individuelle, Energien suspendierende, regulierende, gestaltende Lebensprinzip; es ist ein Naturagens, die „Individualitätskonstante" der Organismen (Der Vitalismus, 1905, S. 242 ff.; Philos. d. Organischen, 1909; Zwei Vorträge zur Naturphilos., 1910; s. Leben). Bei W. STERN ist E. die „Tendenz und Fähigkeit der Person (s. d.), sich selbst (d. h. das System der Eigenzwecke) zu verwirklichen". (Die menschl. Persönlichkeit 1918[2], 68.) Vgl. LIEBMANN, Gedanken u. Tatsachen, 1882 ff., I, 89 ff.; ANCILLON, Recherches critiques et philos. sur l'entélechie d'Aristote, 1804 f.; TEICHMÜLLER, Aristotelische Forschungen, 1859—73, III.

Enthusiasmus (*ἐνθουσιασμός*): Begeisterung, leidenschaftliche Erregung durch eine Idee, ein Ideal, durch das Gute und Schöne. Vgl. G. BRUNO, Degli eroici furori, 1585; SHAFTESBURY, Letters concern. enthusiasm, 1708; Ein Brief über den E., Die Moralisten, deutsch von Frischeisen-Köhler, 1909; KANT, Krit. der Urteilskraft, § 29; Metaphys. der Sitten, Einleit., XVII.

Enthymēm (*ἐνθύμημα*) bedeutet bei ARISTOTELES einen rhetorischen Wahrscheinlichkeitsschluß (*συλλογισμὸς ἐξ εἰκότων ἢ σημείων*, Analyt. prior. II 27, 70 a 10), sonst aber einen unvollständigen, abgekürzten Schluß, bei dem eine Prämisse (s. d.), der Ober- oder der Untersatz, nicht ausgesprochen wird (z. B. Du bist ein Mensch, also bist du sterblich). Als unvollständiger Schluß („syllogismus imperfectus") kommt das E. vor bei QUINTILIAN (Institut. orat. V, 10, 3), BOËTHIUS (Opera, S. 684; in Mignes Ausgabe, Bd. 64, 1050 B), THOMAS, MELANCHTHON u. a. — Zu den Enthymemen rechnet man auch die Entgegensetzungsschlüsse (Oppositionsschlüsse). Vgl. UEBERWEG, System d. Logik[5], 1882. — Vgl. Epicherem.

Entität (entitas): Wesenheit, Wesen (s. d.).

Entropie (*ἐντροπία*, Innenwendung) heißt jener Teil der Energie (s. d.), der nicht mehr in mechanische Energie, in Arbeit umsetzbar ist, also die entwertete, ausgeglichene, zerstreute Energie. Es kann nach CARNOT Wärme nur dann in Arbeit verwandelt werden, wenn sie von wärmeren zu kälteren Körpern übergeht, und nach CLAUSIUS kann Wärme nicht von selbst von einem kälteren auf einen wärmeren Körper übergehen. Die Umsetzung der Energien ineinander hat nun die Richtung, daß immer mehr Intensitätsdifferenzen kompensiert werden, immer mehr Arbeit

in Wärme sich verwandelt, die nicht umgekehrt, wieder zur Arbeit werden kann, sondern sich immer mehr ausgleicht und zerstreut, bis schließlich alle Energie entwertet ist, keine Arbeit mehr geleistet wird, alles im unveränderlichen Gleichgewichte bleibt („Wärmetod", „Maximum der Entropie"). Der Satz von der beständigen Zunahme der E., der nicht mehr nutzbaren, arbeitsfähigen Energie kann auf das Weltganze nur angewandt werden, wenn die Unendlichkeit der Zeit und des Rauminhalts nicht berücksichtigt wird. Die Lehre von der E. vertreten W. THOMSON (Kelvin; Mathematical and physical Papers, 1882 f.), HELMHOLTZ, BOLTZMANN, nach welchem die E. ein Ausdruck dafür ist, daß die Energie in einem System immer aus unwahrscheinlicheren in wahrscheinlichere — und das sind gerade die praktisch nicht realisierbaren — Formen übergehen wird (Populärwiss. Schriften, 1905, S. 33 ff.), OSTWALD, CHWOLSON (Hegel, Haeckel, Kossuth, 1906), E. VON HARTMANN u. a. Gegen die Anwendung des Entropiesatzes auf das Weltganze sind LIEBMANN, CASPARI, STÖHR (Philos. d. unbelebten Materie, S. 266 ff.), HAECKEL, DRIESCH, L. W. STERN (Zeitschr. f. Philos., Bd. 121, 1903), ARRHENIUS (Das Werden der Welten[3], 1908), L. GILBERT (Neue Energetik, 1911) u. a. Nach F. AUERBACH verzögert das organische Leben die Entropie (s. Ektropie); ähnlich auch BERGSON (Evolution créatrice, S. 264 ff.), L. W. STERN u. a. — Vgl. WALD, Die Energie und ihre Entartung, 1898; WUNDT, Logik II[3], 1907; M. PLANCK, Das Bewegungsgesetz der Welt, 1908; OSTWALD, Die Philosophie der Werte, 1913 (die E. als Ursache der Wertung). Nach SPENGLER ist die E. die irreligiöse Fassung des Mythos der Götterdämmerung. (Unterg. d. Abendl. 1917, 60 f.)

Entschluß (Entschließung) ist der Abschluß eines Kampfes von Motiven (s. d.), das Herrschendwerden einer bestimmten Willensrichtung, die Zuwendung des wollenden Ich zu einer von verschiedenen Willensmöglichkeiten, die feste Absicht, sie zu realisieren, der oft ein Überlegen, Schwanken, Erwägen vorangeht. „Den der Handlung unmittelbar vorangehenden psychischen Vorgang des mehr oder weniger plötzlichen Herrschendwerdens des entscheidenden Motivs nennen wir bei den Willkürhandlungen im allgemeinen die Entscheidung, bei den Wahlhandlungen die Entschließung". Beide Vorgänge sind von entsprechenden Gefühlen begleitet (WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1900, S. 225 f.; Grdz. d. phys. Psychol. III[5], 1903, 225 ff.). Vgl. Wille, Wahl.

Entstehen und Vergehen s. Werden, Veränderung, Sein, Schöpfung.

Entwicklung (Evolution) ist, allgemein, das Hervorgehen von Zuständen oder Seinsformen auseinander, so daß sich eine stetige Reihe ergibt, innerhalb deren die einzelnen Formen als einander hervortreibende oder aus der gemeinsamen Unterlage hervorgetriebenen Momente, Phasen, Stufen eines einheitlichen Prozesses, Werdegangs sich darstellen. Insbesondere ist E. Hervorgang „höherer", komplizierterer, differenzierterer, reicherer, „vollkommenerer" Formen aus weniger vollkommenen („Höherentwicklung"), wenn es auch rückschreitende Entwicklungen gibt. Eine wahre E. erleben wir zunächst in unserem eigenen Seelenleben (psychische E.), welches ein fortwährendes Hervorbrechen neuer Zustände aus älteren, z. T. von außen veranlaßt, stets aber unmittelbar durch Triebkräfte, Tendenzen der Seele (s. d.) selbst bedingt, aufweist. Die psychische, geistige E. sowohl des Einzelnen wie der Gesamtheit (s. Gesamtgeist) zeigt im ganzen einen Aufstieg zu steigender Differenzierung verbunden mit immer neuer „Integrierung", Vereinheitlichung des wachsenden Reichtums von geistigen Qualitäten und Werten. Das Bewußtsein wird immer reicher, umfassender, feiner, zusammenhängender, aktiver, selbstbewußter. In

der geistigen E. betätigen sich „zielstrebige" Kräfte (s. Zweck), es findet ein Kampf, Wettstreit der Ideen und Werte statt, es besteht eine geistige Auslese, Anpassung, Vererbung u. dgl. Das Geistesleben hat eben auch seine biologische Seite, und die Faktoren der biologischen E. wirken, z. Teil modifiziert, auch in der psychischen und sozialen E., bei aller Eigenart beider (s. Soziologie, Kultur). Die E. der Lebewesen beruht teils auf äußeren, teils auf inneren Faktoren. Die Organismen variieren durch Kreuzung und durch die Einwirkung des „Milieu", der natürlichen Umgebung und der Lebensbedingungen, und werden diesen angepaßt; sie variieren und entwickeln sich ferner durch funktionelle Übung (s. d.), durch Betätigung (bzw. Nichtgebrauch) von Organen, bedingt durch Bedürfnisse, Tendenzen, die wiederum durch Veränderungen des Milieu oder durch den Wettbewerb um die Lebensbedingungen, den „Kampf ums Dasein" bestimmt sein können. Endlich findet auch eine „Selektion" (s. d.), eine „natürliche Auslese" statt, indem vielfach die ihrem Milieu nicht angepaßten Lebensformen ausgemerzt werden, während die (relativ) angepaßten sich erhalten, ihre Eigenschaften vererben, bis nach vielen Generationen eine neue Art da ist, an deren Zustandekommen das Milieu, die funktionelle Übung, die Selektion, die Vererbung beteiligt waren, wobei in verschiedenen Fällen verschiedene Faktoren überwiegen. Die E. ist kein bloßes Zufallsprodukt, nichts rein mechanisch Bewirktes, sondern es sind an ihr in hohem Maße die eigenen Kräfte, Reaktionen, Aktionen der Organismen beteiligt, um so mehr, je höher die Organismen schon entwickelt sind („Aktiver Evolutionismus"). Von Anfang an sind an der E. auch psychische Faktoren (Bedürfnisse, Strebungen, Triebe, nicht etwa immer klarbewußte Zweckvorstellungen u. dgl.) beteiligt, nicht aber als Ursachen, welche den physischen Kausalnexus durchbrechen, sondern als das „Innensein" der organischen Kräfte und Handlungen selbst, in denen sie zu objektiver Erscheinung gelangen. Erst im Menschen, in der geistigen, sozialen kulturellen E. werden diese psychischen Faktoren z. Teil zu zweckbewußten, vorausschauenden Willensakten; nur im weitesten Sinne also ist der „Wille" (s. d.) die innerste Triebkraft aller Entwicklung, die „von außen gesehen" sich als rein physischer Prozeß darstellt. Vermöge der „Heterogonie" (s. d.) der Zwecke werden, ohne daß von Anfang an das erreichte Zweckmäßige schon vorausgesehen oder geplant ist, die Organismen immer zweckmäßiger.

Der Ausdruck „evolutio" bedeutet bei Nicolaus Cusanus die Entfaltung des Punktes („linea est puncti evolutio"). J. Böhme gebraucht das Wort „Auswickelung", Leibniz „évolution" und „involution" im psychologischen Sinne.

Die Keime zur heutigen Entwicklungs-, Deszendenz- oder Transmutationstheorie finden sich schon im Altertum. Heraklit lehrt ein ewiges Werden, ein Umschlagen von Gegensätzen ineinander; der „Kampf" (s. d.) ist der Vater alles Geschehens (vgl. Diog. Laërt. IX, 9). Nach Empedokles traten durch Urzeugung (s. d.) erst viele Mißgebilde (Tiere bloß mit Augen usw.) auf, welche zugrunde gingen, während die lebensfähigen Formen sich erhielten (vgl. Aristoteles, De coelo III², 300b 28). Auch Anaxagoras, Demokrit u. a. lehren eine Urzeugung. Nach Anaximander gingen Landtiere und Menschen aus dem Wasser, wo sie erst in Fischform lebten, ans Land und paßten sich diesem an (Plutarch, Quaest. symp. VIII, 1, 4). Die Auslese der zweckmäßigen und die Ausmerzung der unzweckmäßigen Formen lehrt Lucrez (De rerum natura V, 834 ff.). — Nach Aristoteles ist alles Werden Entwicklung in dem Sinne, daß Potentielles sich verwirklicht, formt, vollendet (vgl. H. Meyer, Der Entwicklungsgedanke bei Aristoteles, 1909).

Leibniz nimmt, kraft des Prinzips der Stetigkeit (s. d.), eine Stufenordnung von Monaden (s. d.) an, in welcher nirgends ein Sprung besteht, sondern alle möglichen

Vollkommenheitsformen vertreten sind. L. ist überzeugt, es müsse Mittelwesen zwischen Pflanze und Tier (die „Pflanzentiere") geben. In den Monaden und in der Seele ist das Geschehen eine innere Entfaltung (évolution) von Zuständen (Monadol. 11, 22), und überall gibt es nur Umformungen („développements"), keine Neuentstehung und keine wahre Vernichtung (Monadol. 73; Principe de la nature, § 6; vgl. damit die „Präformationstheorie" von SWAMMERDAMM, LEEUWENHOEK, MALPIGHI u. a.). Eine Tendenz zur Höherentwicklung zeigen die Lebewesen nach CYRANO DE BERGERAC (vgl. LOEWENSTEIN, Arch. f. Gesch. d. Philos., Bd. 16, 1903). Nach ROBINET gibt es (wie nach BUFFON) organische Keime mit einer Entwicklungskraft („force évolutive"). Alles ist eine stetige Entwicklung („tout n'est qu'un développement"); eine stetige Stufenfolge führt von den niedersten bis zu den höchsten Wesen. Alle Wesen sind Variationen eines Urtypus („prototype"); in der Natur besteht eine Progression, wonach zuerst die einfacheren, dann erst die komplizierteren Formen entstehen (De la nature[3], 1766; Considérations philos. sur la gradation naturelle des formes des êtres, 1768). Als Aufstieg von niederen zu immer höheren Formen faßt die E. in der Geschichte HERDER auf. Auch in der Natur steigert sich die Form der Organisation, „alles strebt und rückt weiter" (Ideen zur Philos. d. Geschichte, 1784 f.). Nach GOETHE liegt den Formen der Pflanzen und Tiere ein „Urbild" zugrunde, dessen Abwandlungen, „Metamorphosen" sie sind. Durch „Bildungstrieb" und äußere Einflüsse zusammen, ohne Zweckursachen, erfolgt die Umwandlung (WW., Hempel, II, XIX, XXX). Nach ERASMUS DARWIN sind wohl alle Tiere „aus einem einzigen Filamente" entstanden, welches durch seine ihm vom Schöpfer eingepflanzte (psychische) Tätigkeit sich vervollkommnet hat. Veränderte Lebensbedingungen wirkten anpassend auf die Lebewesen und infolge der Überproduktion an solchen findet ein Kampf um die Existenz statt (Zoonomia XXXIX; Temple of Nature). Nach KANT fordert das Prinzip der „Kontinuität der Formen" den „kontinuierlichen Übergang von einer jeden Art zu jeder andern durch stufenartiges Wachstum der Verschiedenheit" (Krit. d. reinen Vernunft). Außerdem aber besteht die Vermutung einer „wirklichen Verwandtschaft" der Arten in der „Erzeugung von einer gemeinschaftlichen Urmutter" zu Recht. Es können aus dem Mutterschoß der Erde anfänglich Geschöpfe von minder zweckmäßiger Form hervorgegangen sein, welche andere, zweckmäßigere, ihrem Zeugungsplatze und ihrem Verhältnisse untereinander angemessenere Formen erzeugten, bis die heutige Reihe der Arten zustande kam (Allgem. Naturgesch. u. Theorie des Himmels, 1755; Krit. d. Urteilskraft, § 80). In der Geschichte (s. d.) besteht ein kultureller und sozialer Fortschritt (vgl. P. MENZER, Kants Lehre von der Entwicklung in Natur u. Geschichte, 1911). Nach SCHELLING besteht in der Natur ein Prinzip der „Steigerung", ein „Trieb und Drang nach immer höherem Leben" (vgl. BERGSON). Die Stufenfolge der organischen Wesen hat sich durch „allmähliche Entwicklung einer und derselben Organisation" herausgebildet (Von der Weltseele, 1798). Ähnlich lehren E. v. BERGER, L. OKEN, STEFFENS, TRESCHOW u. a. HEGEL versteht die E. in zeitlosem Sinne, als dialektischen (s. d.), logischen Prozeß der Begriffsentfaltung, als ein Heraustreten alles dessen, was „an sich" im „Absoluten" angelegt ist, bis zur Selbsterfassung des absoluten Geistes (s. d.) im Prozesse der geschichtlichen Entwicklung, welche allein auch zeitlich aufzufassen ist. „Die Entwicklung des Geistes ist Herausgehen, Sichauseinanderlegen und zugleich Zu-sich-kommen" (Phil. d. Geschichte, Univ.-Bibl., S. 96f.). Die Natur hingegen ist ein „System von Stufen", „deren eine aus der andern notwendig hervorgeht . . .; aber nicht so, daß die eine aus der andern natürlich erzeugt würde, sondern in der innern, den Grund der Natur ausmachenden Idee. Die Metamorphose kommt nur dem

Begriff als solchem zu, da dessen Veränderung allein Entwicklung ist" (Naturphilos. S. 32f.). Eine zeitliche E. von Arten auseinander bestreitet auch SCHOPENHAUER.

Die neuere Evolutionstheorie, im Gegensatz zur Konstanztheorie (LINNÉ, CUVIER) setzt mit den Arbeiten GEOFFROY DE ST. HILAIRES, der die E. aus den Einflüssen der Umwelt („monde ambiant") erklärt, und LAMARCKS ein. Die E. der höheren Arten aus niederen ist bedingt durch das Milieu und durch Kreuzung, besonders aber durch den Gebrauch und Nichtgebrauch der Organe, durch die Übung (Gewohnheit), welche durch Bedürfnisse veranlaßt wird und die erbliche Vervollkommnung der Organe zur Folge hat (Philos. zoologique, 1809, deutsch 1903, S. 28ff., 112ff.). Gegenüber der „Katastrophentheorie" CUVIERS lehrt dann CH. LYELL (Principles of Geology) die stetige E. der Erde. Endlich begründet CHARLES DARWIN (1859) die Deszendenztheorie als Selektionstheorie (gestützt auf das Bevölkerungsgesetz von Malthus, 1798). Die E. erfolgt ohne Zweckursachen, auf rein kausalem Wege, als notwendiges Produkt, in der Regel durch Anhäufung kleiner Variationen der Lebewesen, die sich vererben. Die Vermehrung der Lebewesen über das Maß der erreichbaren Lebensmittel hinaus führt zu einem „Kampf ums Dasein" (struggle for life), zu einem (direkten und indirekten) Wettbewerb um die Existenzbedingungen, in welchem durch die „natürliche Auslese" (natural selection) die begünstigten Individuen und Rassen erhalten bleiben, überleben, während die der Umwelt nicht angepaßten untergehen; auch eine sexuelle Auslese findet statt (s. Selektion). Es wirken aber neben der Selektion auch das Milieu direkt sowie die „korrelative Veränderung" der Organe, der Gebrauch und Nichtgebrauch derselben, die „Migration" (Wanderung). Indem die (spontan auftretenden) Variationen immer wieder neu ausgelesen und vererbt werden, gehen in langen Zeiträumen aus Varietäten neue Arten hervor; daneben gibt es aber auch Stillstand und Rückbildungen. Alle höheren Tierformen stammen von vier bis fünf Urformen ab; der Mensch hat sich aus affenartigen Vorfahren entwickelt. Die E. beherrscht auch das seelische und sittliche Leben (On the origin of species by means of natural selection, 1859; deutsch in der Univ.-Bibl.; The Descent of Man, 1871; Werke, deutsch von Carus, 1899).

Zur Basis seiner ganzen Philosophie macht die Entwicklung H. SPENCER, nach welchem das „Überleben des Passendsten" (survivance of the fittest) eine, aber nicht die einzige Ursache der organischen E. ist, die besonders durch das Milieu sowie durch funktionelle Übung bedingt ist. „Evolution" und „Dissolution" sind die Form alles Geschehens. Alle E. ist Übergang von einem aufgelösten, homogenen in einen konzentrierten, heterogenen, von einem unbestimmteren zu einem bestimmteren Zustand, Abwechslung von „Integration" (Ansammlung) von Materie plus „Dissipation" (Ausbreitung) der Bewegung und „Absorption" der Bewegung plus „Disintegration" der Materie. Differenzierung und Integrierung sind Phasen des kosmischen, organischen, psychischen, sozialen Geschehens. Der Rhythmus von E. und Auflösung ist ein allgemeiner, ewiger, streng gesetzlicher (System of synthetic Philosophy, 1862ff., deutsch 1882ff.). Evolutionistisch ist auch die Philosophie E. HAECKELS, der einen gemäßigten Darwinismus (mit Berücksichtigung des Milieu, der Übung usw.) vertritt (Die heutige Entwicklungslehre, 1878; Gesammelte populäre Vorträge aus dem Gebiete der Entwicklungsgeschichte[2], 1902; Der Kampf um den Entwicklungsgedanken, 1905; Das Weltbild von Darwin und Lamarck, 1909; Welträtsel, 1899; Die Lebenswunder, 1904).

Den „Neodarwinismus", der die „Allmacht der Selektion" betont, vertritt besonders A. WEISMANN. Die Selektion ist eine „Selbstregulierung der Art im Sinne ihrer Erhaltung". Nur das möglichst Beste erhält sich. Das Selektionsprinzip „schafft

zwar nicht die primären Veränderungen, wohl aber bestimmt es die Entwicklungsbahnen, welche diese einschlagen, von Anfang bis Ende". Funktionelle Übungsresultate werden nicht vererbt; die Variation erfolgt nur im Keimplasma (s. Vererbung), welches vom „Soma" und den Veränderungen des Organismus nicht beeinflußt wird (Die Berechtigung der Darwinschen Theorie, 1876; Vorträge über Deszendenztheorie, 1902f.; Die Selektionstheorie, 1909). Der „Weismannismus" hat viele Anhänger, besonders in der Sozialbiologie (s. Soziologie). Bekämpft wird er hier besonders durch R. Goldscheid, der einen „aktivistischen Evolutionismus" vertritt und die aktive Anpassung (besonders des Milieu an den Menschen und seine Zwecke) betont. Er bekämpft den „Malthusianismus im Darwinismus", den einseitigen „Selektionismus", betrachtet als Entwicklungsfaktoren in erster Linie das Zusammenwirken von Milieu und organischer Reaktion und erklärt, die menschliche „Art der Erhaltung" fordere, da scharfe Selektion hier unökonomisch ist, die Verbesserung des Nachwuchses durch Verbesserung der Lebensbedingungen, durch ökonomisch-zweckvolle Erhaltung und Steigerung menschlich-organischer Energien. Die Fruchtbarkeit ist schon (wie nach Spencer) eine Anpassungserscheinung (Entwicklungswerttheorie, 1908; Darwin als Lebenselement unserer modernen Kultur, 1909; Höherentwicklung und Menschenökonomie I, 1911; vgl. Ökonomie, Wert).

Eine „Mutationstheorie" („Artensprunglehre"; vgl. schon Darwin, Kölliker, Galton u. a.) stellt H. de Vries auf. Es gibt (besonders bei Pflanzen) plötzliche, spontane „Mutationen" (sprunghafte Variationen), die periodisch nach Zeiten der Konstanz auftreten und mit welchen, da sie sich vererben, neue Arten plötzlich gegeben sind, wobei die Selektion nur das Unzweckmäßige ausmerzt (Die Mutationstheorie, 1900f.; Arten u. Varietäten, 1906; Die Mutationen, 1906).

Die Lehre von der „Orthogenesis" stellt Eimer auf, nach welchem die E. eine innere Tendenz nach einer bestimmten Richtung hat. Diese „bestimmt gerichtete Entwicklung" (Orthogenesis) ist ein Ausdruck des durch das Milieu bedingten organischen Wachstums des Plasma („Organophysis") und die wesentlichste Ursache der Transmutation; ihre stellenweise Unterbrechung („Genepistase") ist die hauptsächlichste Ursache der Trennung der Organismenkette in Arten (Entstehung der Arten, 1888f.; vgl. K. Lampert, Die Abstammungslehre, Univ.-Bibl., S. 173).

Einen „Neo-Lamarckismus", welcher die funktionelle Übung, die aktive Anpassung, die Bedeutung des Gebrauchs und Nichtgebrauchs der Organe, die direkte Vererbung erworbener Eigenschaften betont, wobei viele auch die Rolle psychischer Faktoren (Bedürfnis, Empfindung, Streben) hervorheben, vertreten E. Warming, Wettstein, Pfeffer, Roux (Begriff der „funktionellen Anpassung", s. Entwicklungsmechanik), Kassowitz (Welt, Leben, Seele, 1908), P. Kammerer u. a., Delpino, Cope, J. Le Conte, Montgomery, Le Dantec, Vignoli, Dekker, Dacqué (Der Deszendenzgedanke, 1903), Bunge, Kohnstamm, J. G. Vogt (Lehre vom „Organintellekt"), A. Pauly (Darwinismus und Lamarckismus, 1905, s. Leben, Zweck), R. Francé (Der heutige Stand der Darwinschen Frage, 1907), A. Wagner (Geschichte des Lamarckismus, 1909) u. a. „Psycho-Lamarckisten". Psychische oder doch innere, aktive Faktoren der E. nehmen auch an Fechner (Ideen zur Schöpf. u. Entwickl. der Organ., 1873), Guyau, Durand de Gros, Fouillée (Der Evolutionismus der Kraftideen, 1908, S. 360ff.), Jodl, L. W. Stern (Person u. Sache, 1906, I, 331ff.), F. Erhardt, Nietzsche, Hamerling, Paulsen, E. v. Hartmann (Philos. des Unbewußten, 1904, III[10], 331ff.), Wundt, nach welchem die Selektion nur ein „Hilfsprinzip" ist, die funktionelle Übung eine große Rolle spielt und der „Wille" die Triebkraft schon der organischen E. ist, welche die Vorstufe der geistigen E. ist (Grundz.

d. phys. Psychol., 1903, III[5]; Logik III[3], 1906—08; System d. Philos. II[3], 1907) u. a. Vgl. BECHER, Leben u. Beseelung, 1912.

Gegen die Einseitigkeit des Prinzips des Daseinskampfes betont den „Mutualismus", die gegenseitige Ausbildung, KROPOTKIN (Gegenseitige Hilfe in der E., 1904).

„Zielstrebig" ist die E. nach K. E. v. BAER (Reden u. kleine Aufsätze[2], 1886), A. WIGAND (Der Darwinismus, 1873—76), DENNERT (Die geschichtl. Entwickl. d. Deszendenztheorie, 1890; Vom Sterbelager des Darwinismus[2], 1906), REINKE (s. Leben), DRIESCH (u. a. Logische Studien über Entwicklung, 1918. Unterscheidet drei Arten von E.: Kumulation, d. h. regellose Mannigfaltigkeitserhöhung, maschinelle und nichtmaschinelle Evolution) u. a. Gegnern des Darwinismus, den WASMANN nur für den Menschen nicht gelten läßt (Die moderne Biologie[3], 1906; Der Kampf um das Entwicklungsproblem, 1907). Nach E. v. HARTMANN wirkt die natürliche Auslese nur negativ; das Zweckmäßige stammt aus einer unbewußten Abänderungstendenz, welche final bestimmt ist; der Kampf ums Dasein ist nur ein „Handlanger der Idee" (Das Problem des Lebens, 1906). Ein entschiedener Gegner des Darwinismus ist A. FLEISCHMANN (Die Darwinsche Theorie, 1903). Gegner sind ferner J. B. MEYER, AGASSIZ, KÖLLIKER, J. HUBER, FROHSCHAMMER, ULRICI, W. SCHNEIDER, GUTBERLET, UDE (Der Darwinismus, 1909), R. OTTO (Goethe u. Darwin, 1909); vgl. PLANCK, Testament eines Deutschen[2], 1912; TEICHMÜLLER, Darwinismus u. Philosophie, 1877; H. FRIEDMANN, Die Konvergenz der Organismen, 1904 (vgl. Variation).

Anhänger des Darwinismus sind A. R. WALLACE, der gleichzeitig mit DARWIN die Selektionslehre aufstellte (Beiträge zur Theorie d. natürl. Zuchtwahl, 1870), FRITZ MÜLLER (Für Darwin, 1864), G. JÄGER (Die Darwinsche Theorie, 1869), O. CASPARI, C. STERNE (E. KRAUSE), O. SCHMIDT, H. SPITZER (Beitr. zur Deszendenztheorie, 1886), DU PREL, B. VETTER, BÖLSCHE (Entwicklungsgeschichte der Natur, 1896), BÜCHNER, O. HERTWIG, L. PLATE (Die Abstammungslehre, 1901; Selektionsprinzip u. Probleme der Artbildung[3], 1908), HUXLEY, ROMANES (Darwin and after Darwin, 1892f., deutsch 1892 f.), BALDWIN (Development and Evolution, 1902), B. HATSCHEK, K. C. SCHNEIDER (Einführ. in d. Deszendenztheorie, 1906; Versuch einer Begründ. d. Deszendenztheorie, 1908), M. L. STERN (Ethik, 1911), B. WEISS (Entwicklung, 1908), UNOLD, AMMON, SCHALLMAYER, PLOETZ, L. STEIN, SIMMEL, J. SCHULTZ u. a. — Die Evolutionstheorie wird vielfach auf die Psychologie (ROMANES, BALDWIN, C. L. MORGAN, MARSHALL u. a.), Erkenntnistheorie (s. d.), Ethik (s. d.), Soziologie (s. d.) angewendet. — Gegen den Darwinismus wird eingewandt, er setze die zweckmäßige Variation schon voraus, die Selektion könne Zweckmäßigkeit nicht schaffen, dem „Zufall" werde zu viel Spielraum gewährt, kleine Variationen hätten keinen Nützlichkeitswert, u. a.

Gegenüber dem mechanistischen Evolutionismus stellt H. BERGSON die Lehre von der „schöpferischen" oder „schaffenden" E. („évolution créatrice") auf, welche mit der wahren „Dauer" (s. d.) zusammenhängt. Die E. selbst bringt immer Neues, sie ist produktiv, Tendenz, innerlich-stetig. Von einem „élan originel", einem ursprünglichen „Schwung" („élan vital", Lebensschwung), einem Emporstreben, welches zu immer höheren, bewußteren Zuständen führt, geht die E. aus, die nur durch Nachlassen der „Spannung", durch Schwächung, Hemmung, Stauung, Umbiegung zur Divergenz der Arten führt, von denen die einen stehen bleiben, während (im Menschen) andere die ursprüngliche Richtung nach aufwärts beibehalten, ohne daß von außen ein Endziel gegeben ist, rein aus innerem Streben der Kraftentfaltung, der aktiven, freien Lebensbetätigung (L'évolution créatrice[6], 1910, deutsch 1912; vgl. Leben). — Eine schöpferische Entwicklung im Geistesleben lehren auch WUNDT, MÜNSTERBERG,

Eucken (s. Geist), Simmel, Tönnies, Jerusalem, O. Braun, J. Goldstein, Boutroux, Dwelshauvers, Lucquet, Joël (Seele u. Welt, 1912) u. a., auch F. C. S. Schiller, James (s. Wirklichkeit) u. a. — Vgl. B. Kern, Weltanschauung u. Welterkenntnis, 1911; Das Problem des Lebens, 1909; Stumpf, Leib und Seele; Der Entwicklungsgedanke², 1903; O. Kado, E., 1909; Cope, The Primary Factors of Evolution, 1896; G. Richard, L'idée d'évolution, 1903; J. Unbehaun, Versuch einer philos. Selektionstheorie, 1896; M. Adler, Mach u. Marx (Archiv für Sozialwissenschaft XXXIII, 1911; E. bloß für die Welt der Erkenntnisobjekte geltend); Detto, Theorie der direkten Anpassung, 1904; H. Stadler, D. Entwicklungslehre bis zu ihrem heutigen Stande, 1910; W. Mackenzie, Alle fonti della vita, 1912; M. Brunner, Darwinismus u. Lamarckismus, 1912 (Neo-Lamarckistisch); Rickert, Die Grenzen der naturwissensch. Begriffsbildung, S. 451 ff. (E. setzt ein Ziel voraus, in bezug auf welches ein Werden erst eine einheitliche Reihe bildet; ähnlich Driesch, Ordnungslehre, 1912, u. a.); Münsterberg (Ph. d. Werte, 1908, S. 298) nennt E.swerte, die er den ethischen Werten zurechnet, solche, die sich auf den Akt des Übergangs beziehen, „in dem das Eine vergeht, damit das Andere entsteht". Sie sind „Gegenstand der Erhebung" und umfassen: Wachstum, Fortschritt, Selbstentwicklung; O. Hertwig, Elemente der Entwicklungslehre⁴, 1910, Das Werden der Organismen, 1917²; S. Tietze, Das Wesen der Evolution, 1911; R. v. Wettstein, Der Neo-Lamarckismus, 1903; Angersbach, Zum Begriff der Entwicklung, 1913. — Über historische Entwicklung: Th. Lessing, Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen, 1919; Driesch, Wirklichkeitslehre, 1917. — Vgl. Leben, Anpassung, Migrationstheorie, Vererbung, Dissolution, Kampf, Selektion, Psychologie, Sittlichkeit, Soziologie, Erkenntnis, Geist, Gegensatz (Wundt), Zweck, Wille, Welt (Kant-Laplace), Psychisch, Evolutionismus, Genetisch, Werden, Ektropismus, Präformation, Tod (Leibniz), Wert, Ökonomie, Stetigkeit, Mensch.

Entwicklungsmechanik nennt W. Roux die Lehre von der durch mechanische Faktoren bedingten Formbildung der Organismen (Die Entwicklungsmechanik, 1905; Gesammelte Abhandl. über E., 1895); Laqueur, Entwicklungsmechanik tierischer Organismen, Allgem. Biologie in „Kultur d. Gegenwart", 1915.

Entwicklungsökonomie s. Ökonomie, Wert.

Entwicklungspsychologie: Untersucht die Entwicklung des Seelenlebens beim Kinde, bei Naturvölkern usw. F. Krüger: Entwicklungspsychologische Studien, 1914 ff.

Enzyklopädie (*ἐγκύκλιος παιδεία*, encyclopaedia; vgl. Aristoteles, Eth. Nic. I 3, 1096 a 3): der Kreis, Inbegriff des Wissens und der Wissenschaften („orbis doctrinarum", „compages omnium scientiarum et artium"). Er umfaßte im Mittelalter die „sieben freien Künste" („septem arte liberales"): Grammatik, Rhetorik, Dialektik, Arithmetik, Geometrie, Astronomie, Musik. Enzyklopädische Werke verfaßten Martianus Capella, Vincenz von Beauvais u. a. Die größte E. älterer Zeit ist die „Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers", 1751 ff., mit Einleitung von D'Alembert (deutsch in der „Philos. Bibl."), der sie mit Diderot herausgab. Mitarbeiter waren auch die „Enzyklopädisten" Holbach, Baron Grimm u. a. Aufklärer, mit zum Teil sensualistischen und materialistischen Anschauungen. — Vgl. Hegel, Enzyklop. d. philos. Wissenschaften, 1817; auch in der „Philos. Bibl."; Dorner, Enzyklop. d. Philos., 1910; E. der philos. Wissenschaften, hrsg. von A. Ruge, 1912 f.

Epagogē (*ἐπαγωγή*, inductio) s. Induktion.

Ephektiker *(ἐφεκτικοί)*: Beiname der Skeptiker (s. d.) des Altertums (nach der *ἐποχή*, Urteilsenthaltung; Diog. Laërt. IX, 70).

Epicherēm *(ἐπιχείρημα)* bedeutet zuerst, bei ARISTOTELES (Top. VIII 11, 162 a 15) u. a., einen „dialektischen", d. h. Wahrscheinlichkeitsschluß, später eine verkürzte Schlußkette (s. d.) von der Form: M ist P, denn es ist A | S ist M, denn es ist B | S ist P. — Vgl. Enthymem.

Epigenesis s. Präformation, Recht (GOLDSCHEID).

Epikureismus: 1. hedonistischer (s. d.) Standpunkt des Lebensgenusses, Wertung der Lust, des Genusses als Endziel; 2. die Lehre EPIKURS, welcher den Atomismus (s. Atom), Materialismus (s. d.), Sensualismus (s. d.), Hedonismus (s. d. und Glückseligkeit) vertritt (vgl. Sittlichkeit, Gott, Religion). Epikureer sind METRODOROS VON LAMPSAKOS, HERMARCHOS, POLYAINOS, TIMOKRATES, KOLOTES, POLYSTRATOS, APOLLODOROS, ZENON VON SIDON, DIOGENES VON TARSOS, PHILODEMOS, T. LUCRETIUS CARUS u. a. (vgl. Epicuri fragmenta, ed. Usener, 1887). Den Epikureismus erneuert im 17. Jahrhundert GASSENDI (Syntagma philos. Epicuri, 1655). — Im tadelnden Sinne wird das Wort „Epikureer" (= Atheist, Lüstling) seit dem Mittelalter oft verwendet. Vgl. Diog. Laërt. X; LUCREZ, De rerum natura, 1886; deutsch in der Univ.-Bibl.

Epiphänomēn (Begleiterscheinung) ist das Psychische (s. d.), das Bewußtsein nach HUXLEY, MAUDSLEY, RIBOT u. a.

Epistemologisch: zur Erkenntnislehre (engl. „epistemology") gehörig, auf die Erkenntnis bezüglich.

Episyllogismus (Nachschluß) s. Schlußkette. Episyllogistisch (oder progressiv) heißt der Fortgang vom Prosyllogismus zum Episyllogismus.

Epochē *(ἐποχή)*: Enthaltung vom Urteil, von entschiedener Behauptung über das Wesen irgendeines Dinges. Die phänomenologische Epochē ist nach HUSSERL (Ideen zu einer reinen Phänomenologie, 1913) eine gewisse Urteilsenthaltung, die sich mit der unerschütterten und ev. unerschütterlichen, weil evidenten Überzeugung von der Wahrheit verträgt. Vgl. Einklammerung, Phänomenologie, Skeptizismus, Aphasie.

Erblichkeit s. Vererbung, Entwicklung.

Ereignis s. Werden, Veränderung, Aktualismus, Geschichte.

Eretriker (Eretriaci) heißen die Anhänger des MENEDEMOS von Eretria. Vgl. Tugend.

Erfahrung *(ἐμπειρία,* experientia; „erfahren" schon bei NOTKER) bedeutet 1. das einzelne Ergebnis einer E., die durch E. erreichte Erkenntnis, 2. den Prozeß des Erfahrens, den Erkenntniserwerb durch die erfahrende Tätigkeit. Zur E. gehört nicht bloß Wahrnehmung, Erlebnis, sondern Verknüpfung einer Mannigfaltigkeit von Wahrnehmungsinhalten, Erlebnissen durch das erkennende Bewußtsein, dessen Formen (s. d.) nicht selbst aus der Erfahrung stammen, sondern die objektive E. selbst erst ermöglichen, konstituieren (s. A priori). Erfahrung im objektiven Sinne ist von subjektiver Erfahrung zu unterscheiden; erstere ist, besonders als methodische, wissenschaftliche E., ein Erkenntnisinhalt, der auf Grund einer denkenden Verarbeitung, Synthese, Deutung, Kritik des Wahrnehmungsmaterials in allgemeingültiger Weise erworben ist und die Grundlage zu fortschreitender Erkenntnis bildet, die nicht

ohne „Interpolierung", Ausfüllung der Lücken der Erfahrung, Ergänzung derselben und Hinausgehen über sie in deren eigenen Richtung, aber nach logisch-methodischen Prinzipien des Denkens, möglich ist (s. Erkenntnis). „Reine" E. ist ein bloßes Abstraktionsprodukt, die tatsächliche E. ist schon von den Formen der Anschauung und des Denkens durchsetzt; E. ist ohne Denken ein leeres, unverständliches, isoliert bleibendes Erlebnis, das noch keine Erkenntnis gewährt. Die Forderung, von der E. auszugehen, ist großenteils berechtigt, aber es darf nicht übersehen werden, daß das Formale, das wir in der Erfahrung finden oder durch diese veranlaßt uns zum Bewußtsein bringen, vom Intellekt erst in sie hineingelegt wurde und daß die E. durch dieses Formale schon bedingt ist. Erkenntnis ist Verarbeitung, Synthese des Erfahrungsmaterials nach Gesichtspunkten des Intellekts, des Erkenntniswillens, der nach einheitlichem, allgemeingültigem Zusammenhange des Erfahrungsmaterials wie der Erfahrungstatsachen strebt. Gegenüber den zufälligen, einzelnen, subjektiven „Erfahrungen" der Individuen entscheidet das methodisch-kritische Denken erst, was wahrhafte, allgemeingültige, objektive E. und damit zugleich auch, was wahrhaft Erfahrungsobjekt, Erfahrungstatsache ist (vgl. Tatsache). Objektive Erfahrung ist nicht fertig gegeben, sondern wird aktiv-methodisch erworben (vgl. Experiment, Induktion). Mit der E. setzt das Erkennen ein, an und in ihr betätigt es seine ihm eigene, „apriorische Gesetzlichkeit und durch die E. wird vielfach das denkend Angenommene, Erschlossene, Abgeleitete bestätigt. Wissenschaftliche Erkenntnis reicht so weit als denkmögliche E. (vgl. Metaphysik). Die äußere, sinnlich vermittelte E. ist auf die Objekte der Außenwelt, auf das Physische gerichtet; die innere, unmittelbare E. besteht in den psychischen Erlebnissen als solchen, so wie sie sich als Bewußtseinsvorgänge (d. h. eben „innere Erfahrungen") darstellen (s. Wahrnehmung); oder, besser, es findet eine zweifache Auffassung und Verarbeitung des ursprünglich einheitlichen Erfahrungsganzen statt.

Bezüglich der E., ihrer Natur und ihrer Bedeutung denken verschieden der Empirismus (s. d.), Sensualismus (s. d.), Positivismus (s. d.), Rationalismus (s. d.), Kritizismus (s. d.), Mystizismus (s. d.).

Als Ausgangspunkt und Anlaß der Erkenntnis (s. d.) kommt die E. bei Platon, noch mehr bei Aristoteles zur Geltung. E. ist Erkenntnis des Einzelnen, Besondern und lehrt uns nur das Was (*ὅτι*), nicht das Warum (*διότι*) der Dinge; doch wird aus ihr das Allgemeine abstrahiert (Metaphys. I 1, 981a 15ff.; Phys. VII, 3). Die E. geht aus der Vereinigung von Erinnerungen hervor (Met. I 1, 980b 28). Letzteres lehren auch die Stoiker (*ἐμπειρία γάρ ἐστι τῶν ὁμοειδῶν φαντασιῶν πλῆθος*), welche von der gemeinen die methodische E. (*ἐ. μεθοδική*) unterscheiden. Die E. ist die Grundlage des Erkennens; noch mehr ist sie dies nach den Epikureern (vgl. Sensualismus).

Die Scholastiker lassen die E. hinter dem begrifflichen Denken zurücktreten, betrachten sie aber doch wie Aristoteles als Ausgangspunkt der Erkenntnis. E. (experientia) ist Erkenntnis des Einzelnen („singularium cognitio"). Für die Naturwissenschaft weisen auf die E. besonders Albertus Magnus und Roger Bacon hin, welcher überhaupt erklärt, ohne E. gäbe es kein sicheres Wissen („sine experientia nihil sufficienter sciri potest"). Es gibt äußere, sinnliche und innere, geistige E. („scientia interior"; Opus maius VI). Nach Wilhelm von Occam beruht die Erkenntnis auf äußerer und innerer E. Die Mystiker (s. d.) glauben durch innere E. das Übersinnliche unmittelbar erfassen zu können (Von „innerer" E. spricht erst V. Weigel).

In der Renaissance kommt die E. methodologisch viel mehr zur Geltung, bei Kepler, Galilei, L. da Vinci, Paracelsus u. a., aber auch bei dem Rationalisten

Descartes. Empiristen sind Fracastoro, Telesius, Campanella u. a. (vgl. Cassirer, Das Erkenntnisproblem, 1906 f.; 2. A. 1911).

Den methodologischen Empirismus begründet F. Bacon (Baco von Verulam). Gegenüber dem rein begrifflich-schließenden Verfahren (s. Schluß) betont er die Wichtigkeit der planmäßigen, methodischen Erfahrung, welche sich an der Natur selbst orientiert (Novum Organon I, 100 ff.; vgl. Induktion). Auch Hobbes bewertet die E. hoch; sie ist die Erinnerung an eine Vielheit von Dingen („memoria multarum rerum", Leviathan I, S. 9). Den neuern erkenntnistheoretischen Empirismus begründet Locke, der die Lehre von den angeborenen (s. d.) Ideen bekämpft und alle Erkenntnis auf äußere („sensation") und innere E. („reflection") zurückführt. Vor aller E. gleicht der Geist einem „weißen Blatte", auf das erst die Erfahrung Zeichen einprägt; nichts ist im Denken, was nicht erst als Wahrnehmung gegeben war („nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu"). Doch hat der Geist die Fähigkeit, Vorstellungen aktiv zu verknüpfen und zu gliedern (Essay concern. human understand. I, K. 2 ff.; II, K. 1). Berkeley gibt der innern E. den Vorrang vor der äußern (s. Idealismus), während Condillac den Sensualismus (s. d.) vertritt. Nach Hume ist E. eine Folgerung auf das Eintreffen von Tatsachen, und diese stützt sich auf Assoziation und Gewohnheit (s. Kausalität). Alle Begriffe, die Erkenntniswert haben, stammen aus „Eindrücken", primären Erlebnissen (Treatise I, sct. 1; Enquiry, deutsch in der „Univers.-Bibl."). Tatsachen sind nur durch Erfahrung erkennbar, und diese ist von einem biologischen Prinzip, einem „natürlichen Instinkt" beherrscht, der uns zum Glauben an die Wiederkehr des Gleichen treibt, obzwar wir weder Ursächlichkeit, innere Verknüpfung des Geschehens, noch Kraft erfahren. — Empiristen sind P. Brown, James Mill, Bonnet, D'Alembert, Herder, Goethe, nach dem aber die Erfahrungen vom Denken „aufgefaßt, zusammengenommen, geordnet und ausgebildet" werden („rationeller Empirismus"). Die „höhere" E. umfaßt eine Mehrheit von Erfahrungen (vgl. Siebeck, Goethe als Denker², 1905).

Daß die E. nur ein Anlaß zur Bewußtwerdung der Denkgesetzlichkeit ist, lehrt Leibniz. Der Intellekt ist sich selbst eingeboren. Von den empirischen, zufälligen, sind die apriorischen, ewigen, denknotwendigen, zeitlos gültigen Wahrheiten (s. d.) zu unterscheiden. Die E. allein sagt uns nichts absolut Notwendiges (vgl. Nouv. Essai, Vorwort; II, K. 1; IV, K. 1). Auch die schottische Schule lehrt, E. sage uns nur, was ist, nicht was sein muß (Reid u. a.). Chr. Wolff, nach welchem das Empirische durch „vernünftige Gedanken" begründet werden muß, definiert E. als „die Erkenntnis, dazu wir gelangen, indem wir auf unsere Empfindungen und die Veränderungen der Seele achthaben" (Vernünft. Gedanken von den Kräften des menschl. Verstandes, K. V, § 1). Die Erfahrungen sind „Sätze von einzelnen Dingen" (l. c. § 2 ff.).

Daß alle Erkenntnis mit der E. einsetzt, aber Faktoren, „Formen" enthält, welche nicht aus der E. stammen, sondern Bedingungen objektiver E. sind, diese erst möglich machen, lehrt der von Kant begründete Kritizismus. Bloße E. gibt Urteilen keine strenge Allgemeingültigkeit und Notwendigkeit, sie lehrt uns nur „was da sei und wie es sei, niemals aber, daß es notwendigerweise so und nicht anders sein müsse" (Prolegomena, § 14). Wahrnehmung ist noch nicht E., sondern wird zu einer solchen erst durch intellektuelle Formung. Sie besteht in der „synthetischen Verknüpfung der Erscheinungen in einem Bewußtsein, sofern dieselbe notwendig ist". Die E. ist nur durch apriorische (s. d.) Begriffe, die Kategorien (s. d.), und Grundsätze (s. Axiom) möglich, welche das Wahrnehmungsmaterial zu allgemeingültigen, objektiven Einheiten verknüpfen. Zur „Materie" der E. kommen die Formen der

Einheitsverknüpfung, zu der auch Raum und Zeit gehören, hinzu. E. beruht „auf der synthetischen Einheit der Erscheinungen nach Begriffen von einem Gegenstande der Erscheinungen überhaupt, ohne welche sie nicht einmal Erkenntnis, sondern eine Rhapsodie von Wahrnehmungen sein würde". „Die Erfahrung hat also Prinzipien ihrer Form a priori zum Grunde liegen, nämlich allgemeine Regeln der Einheit in der Synthesis der Erscheinungen." Apriorische Erkenntnis ist nur möglich, weil „die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt . . . zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung" sind. Möglich ist E. nur durch die „Vorstellung einer notwendigen Verknüpfung der Vorstellungen". E. ist eine Erkenntnis, die „durch Wahrnehmungen ein Objekt bestimmt". „Sie ist also eine Synthesis der Wahrnehmungen, die selbst nicht in der Wahrnehmung enthalten ist, sondern die synthetische Einheit des Mannigfaltigen derselben in einem Bewußtsein enthält, welche das Wesentliche einer Erkenntnis der Objekte der Sinne, d. i. der Erfahrung . . . ausmacht" (vgl. Analogien). Erfahrungsurteile sind von bloßen „Wahrnehmungsurteilen" zu unterscheiden; erstere erfordern ursprüngliche, apriorische Verstandesbegriffe, Kategorien, welche es machen, daß das Erfahrungsurteil objektiv gültig ist. Nur jene empirischen Urteile sind Erfahrungsurteile, bei welchen Wahrnehmungen unter apriorische Begriffe subsumiert werden (z. B.: Die Sonne erwärmt den Stein, ist ein Urteil, welches den apriorischen Begriff der Kausalität enthält; Prolegomena, § 18 ff.). E. ist ein Produkt des Verstandes, der den „rohen Stoff sinnlicher Empfindungen bearbeitet". Sie ist ein Zusammengesetztes aus dem, was wir durch Eindrücke empfangen (dem „Gegebenen"), und dem, „was unser eigenes Erkenntnisvermögen (durch sinnliche Eindrücke bloß veranlaßt) aus sich selbst hergibt". Erkenntnis, auch apriorischer Art, gibt es aber nur „in dem Ganzen aller möglichen Erfahrung", nur von Erscheinungen (s. d.), d. h. Gegenständen einer möglichen Erfahrung. Das Unerfahrbare, Transzendente (s. d.) ist kein Gegenstand der Erkenntnis (s. Ding an sich; vgl. Krit. d. rein. Vern., S. 35 ff., 110 ff., 647 ff.). Innere E. ist nicht ohne äußere E. möglich (l. c. S. 211; vgl. Objekt). — Vgl. Cohen, Kants Theorie der E.[2], 1885; Reininger, Kants Lehre vom innern Sinn, 1900; Philos. des Erkennens, 1911.

Ähnlich wie Kant lehren F. A. Lange, Liebmann, B. Bauch u. a., Natorp (Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910), Cohen u. a. „Neukantianer", von denen ein Teil (besonders Cohen, Natorp u. a.) die E. als Erzeugnis des methodischen Denkens auffaßt (vgl. Kategorien, Idealismus). — Nach B. Kern enthält schon der einfachste Erfahrungsvorgang ein Denken (Das Erkenntnisproblem[2], 1911, S. 214). Nach F. J. Schmidt ist E. der „Inbegriff der einheitlichen Verknüpfung aller Bewußtseinsbestimmungen überhaupt". Erkennen heißt, „sich der konstituierenden Bedingungen der Erfahrung individuell bewußt werden" (Grundzüge d. konstitutiven Erfahrungsphilos., 1901, S. 89 ff.). — Nach Petronievics enthält die E. rationale, evidente Tatsachen als Grundlagen der Mathematik und Metaphysik (Prinzip. d. Metaphys. I 1, 1904, S. XXV ff.).

Daß zur Erkenntnis (s. d.) Erfahrung und Denken gehören, betonen die meisten Philosophen. So Goethe, Schleiermacher, Herbart (vgl. Widerspruch), Beneke, Lotze, Ed. v. Hartmann, Volkelt (Die Quellen der menschl. Gewißheit, 1906; Erfahr. u. Denken, 1886, Gewißheit u. Wahrheit, 1918); Riehl, nach welchem E. „ein sozialer, kein individuell-psychologischer Begriff", ein Produkt des „gemeinschaftlichen oder intersubjektiven Denkens" ist, das aber etwas „Überempirisches", die Gesetzlichkeit (Identität, s. d.) des Bewußtseins enthält (Der philos. Kritizismus 1876f., II 1, S. 3f.; II 2, S. 64f.; Zur Einführ. in d. Philos., 1908, S. 69, 244),

Wundt, nach welchem reine E. und reines Denken „begriffliche Fiktionen“ sind (System d. Philos. I³, 1907, vgl. Psychologie), Külpe (Philos. der Gegenwart, 1908, S. 20 f.), Störring (Einführ. in d. Erkenntnistheorie, 1909), A. Messer (Einführ. in die Erkenntnistheorie, 1909), Ewald (Kants krit. Idealismus, 1908) u. a.; Jerusalem, Jodl, Meinong (Die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens, 1906, S. 14 ff.), Stumpf, E. Dürr, Höffding (Der menschl. Gedanke, 1911), Caspari, Baumann, Heymans, Dorner u. a.

Aus der E. leiten alle Erkenntnisse ab J. St. Mill (s. Induktion), Bain, Comte (s. Positivismus), Dühring, Czolbe, Ueberweg, C. Göring (Über den Begriff der E., Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 1877 f.), E. Laas (Idealismus u. Positivismus, 1879—84), Ostwald u. a. — Den Standpunkt der „reinen“, von den „Zutaten“ des Denkens möglichst zu befreienden E. vertreten verschiedene Positivisten. So Avenarius; „reine“ E. ist ein „Ausgesagtes“, das „in allen seinen Komponenten rein nur Bestandteile unserer Umgebung zur Voraussetzung hat“ („synthetischer“ Begriff der reinen E.) oder die E., „welcher nichts beigemischt ist, was nicht selbst wieder Erfahrung wäre“ („analytischer“ Begriff d. E.; Krit. d. rein. Erfahr., 1888 bis 1890, I, S. 4 f.; vgl. Introjektion, Prinzipialkoordination, Weltbegriff). Daß alle Erkenntnis Beschreibung von Erfahrungstatsachen ist, „Anpassung“ (s. d.) des Denkens an die E. betont E. Mach (vgl. Ökonomie). Nach H. Cornelius besteht alles Wissen in der „Zusammenfassung unserer bisherigen Erfahrungen und der darauf gegründeten Erwartungen für die Zukunft“ (Einleit. in d. Philos., 1903, S. 256); Transzendentale Systematik, 1916. H. Gomperz vertritt einen „Pathempirismus“, nach welchem die Kategorien (s. d.) „Formgefühle“ sind, welche der „reaktiven“ E. angehören (Weltanschauungslehre, 1908, I, 257 ff.). — Vgl. Willy, Der Primärmonismus, 1908, S. 146 ff.; Vaihinger, Die Philos. des Als-Ob, 1911 (s. Fiktion).

Daß sich alle Urteile und die Postulate (s. d.) des Denkens in der E. erst bewähren müssen, betonen F. C. S. Schiller, James (alle Bewahrheitung liegt in der E.), Jerusalem, Höffding u. a. (vgl. Pragmatismus, Wahrheit, Axiom). Daß der E. ein „Instinkt“ zugrunde liegt, lehrt F. Boden (Die Instinktbedingtheit der Wahrheit u. Erfahrung, 1912, S. 48 ff).

Nach Bradley ist das göttliche Absolute eine allumfassende, alles Seiende in sich vereinigende „Erfahrung“ (Appearance and Reality², 1897). Vgl. Hodgson, Metaphysic of Experience, 1898; Phalén, Beitrag zur Klärung des Begriffs der inneren Erfahrung, 1913; H. Scholz (Rel. phil., 1921, 154) nennt Erfahrung „im primären Sinne des Wortes denjenigen Gehalt unseres Wirklichkeitsbewußtseins, der weder auf Spekulationen noch auf Überlieferung, sondern auf persönlichen Erlebnissen aufruht“. Konst. Oesterreich, Die religiöse Erfahrung als philosophisches Problem, 1915. — Vgl. Empirismus, Empiriokritizismus, Erkenntnis, Wahrnehmung, Form, Denkgesetze, Norm, A priori, Anschauungsform, Kategorien, Axiom, Induktion, Wahrheit, Metaphysik, Psychologie, Naturwissenschaft, Idealismus, Idee, Transzendent, Immanent, Transzendental, Erkenntnistheorie, Positivismus, Beschreibung, Tatsache, Erlebnis.

Erfahrung, innere, s. Wahrnehmung (innere), Psychologie.

Erfahrungsurteile s. Erfahrung (Kant).

Erfindung (inventio, *εὐπορία*) ist im Sinne der Logik die Findung des Mittelbegriffs oder Beweisgrundes; nach P. Ramus bildet die Lehre von der „inventio“ den ersten Teil der Logik. Vgl. Paulhan, Psychologie de l'invention, 1900. — Vgl. Soziologie (Tarde), Nachahmung, Ars magna.

Erfolg s. Pragmatismus, Wahrheit. Vgl. F. BODEN, Die Instinktbedingtheit d. Wahrheit u. Erfahrung, 1912, S. 23 f. — Erfolgsmoral heißt der Standpunkt, wonach der Erfolg einer Handlung deren sittlichen Wert bestimmt.

Erfüllung nennt HUSSERL (Log. Untersuchungen, 1913, II², 65) „gewisse Formen der Identifizierung, welche uns dem Erkenntnisziel näher bringen. In jeder Erfüllung findet eine mehr oder minder vollkommene Veranschaulichung statt." In der Erfüllung erleben wir gleichsam ein „das ist es selbst".

Erhaben (sublim) ist, was uns durch seine Größe, Gewaltigkeit ergreift, unsere Seele mächtig erweitert und uns auch zu der Idee des in ihm sich darstellenden Unendlichen, des über das Kleinlich-Endliche Hinausliegenden emporhebt. Das Gefühl des Erhabenen hat große Bedeutung für die Ästhetik (vgl. Tragisch), Ethik, Religion.

Nach KANT ist erhaben, „was schlechthin groß ist", und „was nur denken zu können, ein Vermögen des Gemüts beweiset, das jeden Maßstab der Sinne übertrifft". „Erhaben ist also die Natur in derjenigen ihrer Erscheinungen, deren Anschauung die Idee ihrer Unendlichkeit bei sich führt." Das Gefühl des Erhabenen ist „ein Gefühl der Unlust, aus der Unangemessenheit der Einbildungskraft in der ästhetischen Größenschätzung, und eine dabei zugleich erweckte Lust aus der Übereinstimmung eben dieses Urteils der Unangemessenheit des größten sinnlichen Vermögens zu Vernunftideen". Wir werden uns hierbei des Übersinnlichen, Unbedingten, unserer eigenen sittlichen Bestimmung, die über alles Naturhafte hinausragt, des „übersinnlichen Vermögens" in uns bewußt; unsere Gemütsstimmung selbst ist erhaben, unsere Fähigkeit, das Unendliche denken zu können (Krit. d. Urteilskraft, § 23ff.). Das E. ist ein Gegenstand, „dessen Vorstellung das Gemüt bestimmt, sich die Unerreichbarkeit der Natur als Darstellung von Ideen zu denken". Das „mathematisch" E., das Große der Anschauung (z. B. des unbegrenzten Ozeans) ist vom „dynamisch" E. zu unterscheiden, das auf das Begehrungsvermögen sich bezieht (l. c. § 24); dynamisch e. ist die Natur als Macht, die über uns (als übersinnlich-sittliche Wesen) keine Gewalt hat (l. c. § 28; vgl. Anthropol. II, § 66). Ähnlich erklärt SCHILLER das Gefühl des E. als bestehend „einerseits aus dem Gefühl unserer Ohnmacht und Begrenzung, einen Gegenstand zu erfassen, anderseits aus dem Gefühle unserer Übermacht, welche vor keinen Grenzen erschrickt und dasjenige sich geistig unterwirft, dem unsere sinnlichen Kräfte unterliegen" (WW., Cotta, XI, 287; Vom Erhabenen, 1792; vgl. Philos. Schriften, hrsg. von Kühnemann, 2. A. 1910). Nach LIPPS ist e. „dasjenige, in welchem ich selbst mich innerlich groß oder über das gemeinsame Maß hinausgehoben fühle" (Kultur d. Gegenwart I, 6, 364; Ästhetik II, 1906). Nach VOLKELT liegt der Gehalt des E. im Übermächtigen, Übermenschlichen (System d. Ästhetik, 1905 f.). Vgl. BURKE, Enquiry, 1756, I, 7; JEAN PAUL, Vorschule d. Ästhetik, 27; HEGEL, Ästhetik I, 467; SCHOPENHAUER, D. Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 39; VISCHER, Ästhetik, 1848—58, § 83; FECHNER, Vorschule d. Ästhetik, 1876, II, 141ff.; E. v. HARTMANN, Ästhetik, 1886—87, II, § 262 ff.; LOTZE, Gesch. d. Ästhetik, 1868, S. 324 ff.; GROOS, Einleit. in d. Ästhetik, 1892, S. 318 ff.; WITASEK, Allgemeine Ästhetik, 1904, S. 319 f.; F. UNRUH, Der Begriff des E., 1898.

Erhaltung der Energie s. Energie, Kraft; E. der Materie s. Materie, Masse, Element (OSTWALD). Der Selbsterhaltungstrieb ist das Streben, eines Wesens oder des Ich, gegenüber den Störungen, Angriffen seitens der Umwelt, sein Dasein, Gleichgewicht, seine Einheit oder Form zu bewahren, wiederherzustellen. Das Erhaltungsstreben betonen besonders die Stoiker (*τὸ τηρεῖν ἑαυτό*, Diog. Laërt.

VII, 85), Telesius, Campanella, Spinoza („unaquaeque res, quantum in se est, in suo esse perseveratur", Eth. III, prop. VI), Hobbes, Leibniz, Holbach, Herder, Lambert u. a. Nach Herbart kommt den „Realen" (s. d.) eine „Selbsterhaltung" ihrer Qualität gegen drohende „Störungen" zu (Allgem. Metaphys., 1828 f.; vgl. Vorstellung, Seele). Das Moment der Selbsterhaltung betonen ferner Schopenhauer („Lebenswille", s. Wille, Fortlage, Tönnies, L. W. Stern (Person u. Sache I, 265 ff., Die menschl. Persönlichkeit, 1917), Avenarius, nach welchem das im Gehirn lokalisiert gedachte „System C" sich stets zu erhalten sucht, mit dem idealen Zustand des „Erhaltungsmaximum" (Krit. d. rein. Erfahr. I, 62 ff.), Spicker, Müller-Freienfels, Irrationalismus, 1922, u. a.

Die E. der begünstigten Arten im Kampf ums Dasein lehrt Darwin (s. Entwicklung). Nach Goldscheid erhalten sich die Arten entweder durch Steigerung der Quantität des Nachwuchses oder durch dessen Qualitätssteigerung; auf die „Art der Erhaltung", nicht nur auf die E. der Art kommt es, insbesondere beim Menschen, an (Höherentwickl. u. Menschenökonomie, 1911, S. 200 ff.).

Nach J. Pikler ist die Selbsterhaltung das Prinzip des Psychischen (Physik des Seelenlebens, 1901). Nach Cohen ist E. logisch „Durchdringung von Sonderung und Einigung" im Denken (Logik 1902, S. 118). Vgl. Erkenntnis.

Erinnerung s. Gedächtnis, Reproduktion, Anamnese, Engramm. — Erinnerungsbild s. Vorstellung, Gedächtnis. — Erinnerungsgewißheit s. Gewißheit. — Erinnerungsoptimismus s. Optimismus. Über Erinnerungsurteile vgl. W. Jerusalem, Die Urteilsfunktion, 1895, S. 130 ff.

Erinnerungsvertrauen nennt E. Becher die weder denknotwendige noch beweisbare, aber unentbehrliche Voraussetzung für die Realitätserkenntnis, daß gewisse Bewußtseinsinhalte, Erinnerungen genannt, uns Vergangenes richtig wiederzugeben vermögen. Vgl. Naturphilosophie, S. 79 ff., Philos. Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften, S. 64 ff., Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften, S. 43.

Eristik (ἐριστική): Disputierkunst, Kunst des Streites, der Polemik. Eristiker hießen die Anhänger der Megarischen Schule (s. d.), des Eukleides von Megara; vgl. Diog. Laërt. II, 107.

Erkennen (Erkennung) s. Wiedererkennen.

Erkenntnis bedeutet: 1. den Vorgang des Erkennens, den Erwerb der Erkenntnis, den Erkenntnisprozeß, 2. das Produkt, Resultat des Erkennens, die (einzelne oder allgemeine) Erkenntnis, sei diese nun unmittelbar, anschaulich, konkret oder mittelbar, begrifflich, abstrakt, Verstandes- oder Vernunfterkenntnis, empirische oder metaphysische, naive oder methodische, kritische E. (Erkenntnisarten). Das Erkennen ist, psychologisch, eine Funktion des erkennenden Subjekts (s. d.), welche auf ein Ziel, die Erkenntnis selbst (das „reine Erkenntnisziel") gerichtet ist, wobei die letztere wieder ein (praktisches) Ziel haben kann, das aber nicht den Maßstab für die Beurteilung des theoretischen Wertes der E. liefern kann (s. Wahrheit, Pragmatismus). Erkenntnis entsteht nicht „von selbst", ist nichts Passives, Gegebenes, sondern ein Erwerb auf Grund von Reaktionen des Subjekts gegenüber Erlebnissen, die es in fortschreitender Weise aktiv verarbeitet. Es folgt hierbei einerseits der Gesetzlichkeit des erkennenden Bewußtseins selbst, den Forderungen, Normen des reinen Erkenntniswillens, welche logische, „apriorische" (s. d.), „transzendentale" (s. d.) Bedingungen objektiver Erkenntnis sind, anderseits den Intentionen,

Andeutungen des Gegebenen, der objektiven Erlebnisinhalte, durch die es sich im einzelnen bestimmen, motivieren, leiten läßt. Denn so sehr das Erkennen eine „subjektive", geistige Tätigkeit ist, so sehr wird es, wofern es reines, wahres Erkennen ist, vom Willen zur Objektivität geleitet. Der Erkenntniswille geht auf die Erfassung der Existenz und Beschaffenheit der Sachen selbst, er ist gegenständlich gerichtet. Erkenntnis ist somit die (mehr oder weniger genaue, adäquate und vollständige) Einsicht in die Beschaffenheit und den Zusammenhang der Dinge und des Geschehens, die Bestimmung des Seins und Soseins der Objekte und ihrer Beziehungen. Diese Feststellung gelangt in Urteilen zum Ausdruck, und so läßt sich sagen: Erkenntnis ist ein objektiv begründetes Urteil; Erkenntnis ist uns (als System) in allgemeingültigen, objektiven Urteilen gegeben, in Urteilen, welche objektive oder reale Zusammenhänge in gedanklicher, begrifflicher Weise zu symbolischer Darstellung, „Nachbildung" bringen, die aber mit einer „Abbildung" der Dinge im Bewußtsein nichts zu tun hat. „Erkannt" ist etwas, wenn wir beurteilen können, was und wie es ist, wie es sich konstant, unabhängig von unserer individuellen Meinung, Lage usw. verhält, wie es auf Grund logisch-methodischer Verarbeitung und Kritik der uns durch die Wahrnehmung gebotenen Erkenntnisdaten allgemeingültig beurteilt werden muß. Erkenntnis ist ein Urteil, dem etwas Seiendes, Gegenständliches entspricht, zugeordnet werden kann und muß, ein Urteil, dessen Inhalt Ausdruck einer objektiven Relation ist, das also für das Objektive, Seiende, Geltung hat. Alle wahre, echte E. ist objektiv, enthält Zusammenhänge, die vom einzelnen Subjekt unabhängig sind, von jedem erkannt werden müssen; insofern ist sie auch „absolut". Die E. ist anderseits „relativ" (s. d.), soweit sie nicht das (absolute) „An sich" der Dinge (s. Ding an sich), die absolute Wirklichkeit (s. d.) selbst, sondern nur deren objektive „Erscheinung" (s. d.) erfaßt, die aus Beziehungen besteht, welche für das theoretische, erkennende „Bewußtsein überhaupt" (s. d.) Geltung haben. Die E. ist, auch wo sie auf Wahrnehmung und Erfahrung (s. d.) sich stützt, von ihr ausgeht, sich auf sie bezieht, stets ein Werk des Intellekts, des Denkens, welches an dem Erfahrungsmaterial sich zunächst unmittelbar betätigt, aber nicht bei demselben stehen bleibt, es nicht ungeprüft hinnimmt; außerdem ist E. durch den Willen bedingt, wobei aber der Erkenntniswille die störenden Einflüsse von Trieben, Begehrungen usw. abzuwehren hat und nicht zur Willkür werden darf. E. ist das Resultat des Zusammenwirkens von Denken und Erfahrung (Wahrnehmung), die einander wechselseitig kontrollieren, wobei die festen Gesichtspunkte (s. Kategorien) des Erkennens, die allgemeinen Denkmittel, sich zwar immer mehr entfalten, verfeinern, spezialisieren, aber unverrückbar, als oberste Voraussetzungen der E. Bestand haben (Kritizismus). Das Geistige als Inbegriff von Bewußtseinsvorgängen erkennen wir „unmittelbar" (ohne es als Symbol eines uns nur durch seine Erscheinung bekannten Seins betrachten zu müssen), wenn auch nicht ohne denkende Verknüpfung. Metaphysisch läßt sich das Eigen- oder Fürsichsein der Dinge als demjenigen, das wir unmittelbar in uns finden, analog denken (s. Panpsychismus), ohne daß man deshalb schon jedem Objekt eine eigene „Seele" oder Beseeltheit zuerkennen darf. Jedenfalls ist die abstrakt-begriffliche Erkenntnisweise des Verstandes, der die Mannigfaltigkeit der Erscheinungen gliedern, ordnen, einheitlich und allgemeingültig verknüpfen will und muß, nicht eins mit dem Sein der Wirklichkeit, wie es für sich oder als Inhalt eines unendlichen, überzeitlichen, allbefassenden Bewußtseins (s. Transzendent) Bestand hat.

Nach dem realistischen Erkenntnisbegriff bezieht sich die E. auf Objekte (s. d.), die unabhängig vom Bewußtsein existieren; der idealistische Erkenntnisbegriff bestimmt E. als Einordnung eines Inhalts in den (objektiven) Bewußtseinszusammenhang.

Die Möglichkeit sicherer E. bestreitet der Skeptizismus (s. d.). Der Subjektivismus (s. d.) lehrt, alle E. sei bloß subjektiv, der Relativismus (s. d.), alle E. sei relativ. So stellt schon PROTAGORAS den Satz auf: Aller Dinge Maß ist der Mensch (*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*, Diog. Laërt. IX, 51). Der theoretische Nihilismus eines GORGIAS bestreitet die Möglichkeit objektiver E. (Sext. Empir. Adv. Mathem. VII, 65, 77 ff.). Der Rationalismus (s. d.) betrachtet als wesentliche Quelle der E. die Vernunft, das Denken, wie dies schon HERAKLIT, die Eleaten (vgl. Sein), DEMOKRIT u. a. tun. Nach letzterem geht die „echte", gedankliche E. (*γνησίη*) auf das Wahre, Seiende (s. Atom, Qualität), die „dunkle" Sinneserkenntnis auf den Schein (Sext. Empir. Adv. Mathem. VII, 135 ff.). Gegenüber dem Subjektivismus der Sophisten betont SOKRATES die Allgemeingültigkeit der E., die in den Begriffen (s. d.) liegt. So auch PLATON. Auf das wahrhaft Seiende, die Idee (s. d.) geht das reine Denken, das zugleich ein Zusammenschauen zur Einheit des Gedachten ist; die Sinne erfassen nur das „Nichtseiende" Veränderliche, geben kein Wissen, nur „Meinung" (*δόξα*). Eine Mittelstellung nimmt die mathematische (s. d.) E. (durch *διάνοια*) ein. Das Seiende wird durch den Geist, das Wissen (*νοῦς, νόησις, ἐπιστήμη*) erfaßt, wobei eine Art Wiedererinnerung (s. Anamnese) an das von der Seele vor der Geburt Geschaute stattfindet (vgl. Phädo, 65—67; Republ. 476 E f., 505 ff., 533 f.; vgl. Gut). Nach ARISTOTELES, der an den Empirismus (s. d.) etwas mehr Konzessionen macht, aber auch Rationalist ist, gibt es einen natürlichen Erkenntnistrieb (*πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει*, Metaphys. I 1, 980 a 21). Die wahre E. (*ἐπιστήμη*) geht zwar von der Wahrnehmung des Einzelnen aus, hat aber das Allgemeine zum Inhalt (*καθόλου γὰρ αἱ ἐπιστῆμαι πάντων*, Met. III, 6, 1003 a 14), ist begrifflicher Art, wobei die Vernunft das Allgemeinste, die obersten Prinzipien des Seienden durch sich selbst, unmittelbar erfaßt. Vollendete E. ist eins mit dem Erkannten, ist eben das auf geistige Weise, was das Wirkliche real ist (*ἔστι δ' ἡ ἐπιστήμη μὲν τὰ ἐπιστητά πως*, De anima III, 6, 8). Empiristisch leiten die E. ab die Stoiker und die Epikureer (s. Sensualismus). Eine E. des Übersinnlichen gibt es nach PLOTIN u. a. (s. Mystik). — Vgl. S. AICHER, Kants Begriff der E. verglichen mit dem des Aristoteles, 1907; GÖRLAND, Aristoteles u. Kant, 1909.

Die Scholastiker fassen die E. als eine Art geistiger Nachbildung der Wirklichkeit, als eine „Verähnlichung" des Erkennenden mit dem Erkannten auf („omnis cognitio fit per assimilationem cognoscentis et cogniti", THOMAS, Contra gent. II, 77). Das Erkannte ist dem Erkennenden und den Formen (species, s. d.) des Erkennens, durch die es erkannt wird, gemäß („cognitum est in cognoscente secundum modum cognoscentis", „omnis cognitio est per speciem aliquam cogniti in cognoscente"). Die E. geht von der Wahrnehmung des Einzelnen aus und erfaßt vermittels des Intellekts das Wesen, das Allgemeine der Dinge („omnis cognitio a sensu incipit, qui singularium est"; „cognitio sensitiva occupatur circa qualitates sensibiles exteriores; cognitio intellectiva penetrat usque ad essentiam rei", Contr. gent. II, 37; Sum. theol. II, 8, 1). Durch Reflexion erkennt der Geist seine Funktionen (Sum. theol. I, 87, 1). Alle E. beruht auf einer Angemessenheit („proportio") zwischen der Erkenntnisfunktion und dem Objekt. ROGER BACON unterscheidet schließende und empirische E., WILHELM VON OCCAM intuitive (s. d.) und begriffliche E. Die intellektive E. setzt die sinnliche E. durch äußere und innere Erfahrung voraus („omnis cognitio intellectiva praesupponit necessario imaginationem sensitivam tam sensus exterioris quam interioris" (In Lib. sent. I, 3). — Im Sinne der Scholastik fassen die E. auf GUTBERLET, COMMER, HAGEMANN u. a. (vgl. Thomismus). Vgl. STÖCKL, Grdz. d. Philos., 1910 ff.

Als eine „Assimilation" und als ein Messen der Dinge an der eigenen Einheit des

Geistes betrachtet das Erkennen NICOLAUS CUSANUS. Das wichtigste Erkenntnismittel ist die Zahl. Alle E. ist nur eine Annäherung an das absolute Wissen, nur „Konjektur". Die Stufen der E. sind „sensus", „ratio", „intellectus", „speculatio" (De docta ignorantia III, 16; De coniectur. II, 14). Vgl. Docta.

Den neueren Rationalismus begründet DESCARTES, welcher die Klarheit und Deutlichkeit der mathematischen Einsicht zum Kriterium wahrer Erkenntnis nimmt (s. Wahrheit) und von der Selbstgewißheit des denkenden Ich (s. Cogito) ausgeht. Der Verstand besitzt angeborene (s. d.) Begriffe, „ewige Wahrheiten", welche zeitlos gelten. Wir erkennen die Dinge, so wie sie sind, vermöge des Denkens (s. Objekt). Nach MALEBRANCHE erkennen wir die Dinge in Gott, in welchem die Ideen (s. d.) der Dinge enthalten sind; unser Erkennen ist ein Teilhaben („participatio") am göttlichen Erkennen, das uns erleuchtet („spiritus creati quaecunque vident et cognoscunt in Deo cognoscunt in quo continentur"; vgl. Recherche de la vérité, lateinisch 1685). SPINOZA unterscheidet drei Arten der E.: sinnlich-vorstellungsmäßige („imaginatio", „opinio"), Verstandeserkenntnis („ratio") und „intuitive" E.; letztere erfaßt die Dinge, wie sie zeitlos in Gott liegen, als notwendig aus dem göttlichen Wesen folgend („sub specie aeternitatis"), als Modifikationen der göttlichen Natur (Eth. II, prop. XL ff.).

Empiristisch leiten die E. ab CAMPANELLA, FRACASTORO u. a. (vgl. CASSIRER, Das Erkenntnisproblem, 1907 f.), F. BACON (s. Erfahrung, Induktion) u. a. Nach LOCKE entspringt alle gegenständliche E. (vgl. Mathematik) aus äußerer und innerer Erfahrung („sensation" und „reflection"). E. ist nur möglich, wenn die Vorstellungen ihren Gegenständen entsprechen; sie ist die Erfassung der Verknüpfung und Übereinstimmung bzw. des Widerstreites der Ideen (Essay concern. hum. understand. IV, K. 1 ff.). Es gibt intuitive, demonstrative und sinnliche E.; die intuitive E. (von unserem Ich) ist unmittelbar gewiß (l. c. K. 2, § 1). E. entsteht durch Einwirkung der Dinge auf uns und durch aktive Verknüpfung der so erhaltenen Vorstellungen. Nach BERKELEY stammen unsere objektiven Vorstellungen direkt von Gott (s. Idealismus). CONDILLAC leitet alle E. aus der Empfindung ab (vgl. Sensualismus). Nach HUME erkennen wir nur, was uns durch die Wahrnehmung gegeben ist; die E. ist bedingt durch biologisch-psychologische Faktoren, durch Assoziation, Erwartung, Gewohnheit, Phantasie, Instinkt (vgl. Kausalität, Objekt, Substanz). Wir erkennen nur Zusammenhänge von Erfahrungsinhalten, nicht letzte Ursachen und Kräfte. Unabhängig von aller Erfahrung (vgl. aber „Mathematik", Gegenstandstheorie) gibt es keine Erkenntnis (Enquiry; Treatise). Auf „selbstgewisse Wahrheiten" des „Gemeinsinnes" (common sense) stützt die schottische Schule (REID u. a.) die E.

Einen gemäßigten Rationalismus vertritt LEIBNIZ, der ein A priori (s. d.) der E. annimmt, nämlich den Intellekt, der die Anlagen zur Hervorbringung von Urteilen hat, die streng notwendig gelten (s. Wahrheit). E. ist ein Produkt des Geistes, veranlaßt durch die Erfahrung, nicht von außen bewirkt. Die E. ist dunkel oder klar (s. d.), die klare E. deutlich oder verworren (s. d.), die deutliche E. adäquat oder inadäquat, symbolisch oder intuitiv. Der Geist erfaßt denkend das Wesen der Dinge selbst (Nouveaux Essais; Monadologie; Meditationes de cognitione, veritate et ideis; vgl. Mathematik, Axiom, Logik). Nach CHR. WOLFF ist E. der Akt der Erwerbung einer Vorstellung oder eines Begriffs von einem Dinge („actio animae, qua notionem vel ideam rei sibi acquirit", Psychol. empir. § 52). Es gibt einzelne, allgemeine, anschauende, symbolische, empirische, rationale (philosophische), historische, mathematische E. TETENS (Philos. Versuche, 1776 f.) und LAMBERT (Neues Organon, 1764; Anlage zur Architektonik, 1771) unterscheiden zwischen Form (s. d.) und Stoff der E.

Diese Unterscheidung ist grundlegend bei KANT, dem eigentlichen Begründer des Kritizismus (s. d.). E. ist nach KANT nicht eine Abbildung gegebener Objekte, sondern die Herstellung eines einheitlichen, objektiven, allgemeingültigen Zusammenhanges durch die in den Kategorien (s. d.) und Grundsätzen (s. Axiom) am „Stoffe" der Erkenntnis sich betätigende synthetische (s. d.) Funktion des Bewußtseins. Ebenderselbe methodische Prozeß, in welchem uns Objekte (s. d.) erstehen, zeitigt auch die E. dieser Objekte, die aber nicht „Dinge an sich", sondern nur „Erscheinungen" (s. d.) solcher Dinge sind, von denen nur der Stoff, nicht die Form der E. herrührt. E. ist das Erzeugnis apriorischer (s. d.) Faktoren, bezieht sich aber nur auf Gegenstände möglicher Erfahrung und reicht nicht über die prinzipielle Erfahrbarkeit hinaus, lehrt uns nur, wie die Dinge sich einem „Bewußtsein überhaupt" darstellen, nicht wie sie an sich, unabhängig von den Formen des Erkennens sein mögen. Zu aller E. gehört Anschauung (s. d.) und Denken (s. d.), ein Begriff, durch welchen ein Gegenstand gedacht wird. Die Kategorien liefern uns Erkenntnis von Dingen „nur durch ihre mögliche Anwendung auf empirische Anschauung", obzwar sie nicht aus der Erfahrung stammen. Es ist uns keine E. möglich als „lediglich von Gegenständen möglicher Erfahrung". E. ist nur möglich, weil die Objekte der Erfahrung sich nach der Gesetzlichkeit des Bewußtseins richten, weil diese selbst die „Gründe der Möglichkeit aller Erfahrung überhaupt" enthält. Die Einheit der transzendentalen Apperzeption (s. d.) ist die oberste Bedingung aller Erkenntnis. Etwas wird erkannt, wenn ein Mannigfaltiges von Inhalten zu allgemeingültiger, fester, objektiver Einheit verknüpft ist, nach einer Regel, welche die Zusammengehörigkeit von Erfahrungsinhalten vorschreibt. Erkenntnis besteht in der „bestimmten Beziehung gegebener Vorstellungen auf ein Objekt", und „Objekt" ist eben das, „in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist". Diese Vereinigung hat zur Voraussetzung die „transzendentale", „synthetische" Einheit der Apperzeption, welche aus Erscheinungen einen gesetzlich notwendigen Zusammenhang macht. E. ist ein Urteil, dem ein korrespondierender Gegenstand in der Erfahrung gegeben werden kann, und reicht so weit, als mögliche Erfahrung reicht, die auch das „Innere" der Natur, das begrifflich bestimmbare Wesen der Dinge (als „Erscheinungen") erfaßt, aber nie abgeschlossen ist (Krit. d. reinen Vernunft, S. 23, 99 ff.). Die „subjektiven Gesetze, unter denen allein eine Erfahrungserkenntnis von Dingen möglich ist, gelten auch von diesen Dingen, als Gegenständen einer möglichen Erfahrung" (Prolegomena, § 17). Von den Dingen an sich haben wir keinerlei (auch keine „verworrene") E. (gegen Leibniz u. a.). — Ähnlich lehren REINHOLD, KRUG, FRIES (Neue Kritik d. Vernunft, 1807; 2. A. 1828—31) u. a. Auf Kant fußen auch SCHOPENHAUER, F. A. LANGE, nach welchem die E. von unserer „psychologischen Organisation" abhängig ist (Geschichte des Materialismus II³, 36 ff.) u. a. Ferner die „Neukantianer" LIEBMANN, STADLER, LASSWITZ, B. BAUCH, E. KÖNIG, F. MEDICUS, NATORP, nach welchem die E. die „Ordnung der Erscheinungen unter Gesetzen", eine immer weitergehende Synthese ist (Die log. Grundlagen d. exakten Wissenschaften, 1910; Philosophie, 1912), W. KINKEL (Beitr. zur Erkenntnistheor., 1900), CASSIRER (Substanzbegriff u. Funktionsbegriff, 1910; Der krit. Idealismus, 1906), GÖRLAND u. a. Nach COHEN erzeugt das reine Denken die E. methodisch durch seine Grundlegungen in den Grundformen des Urteils (s. d.). „Nur das Denken kann erzeugen, was als Sein (s. d.) gelten darf", in ihm hat das Sein und damit die E. den „Ursprung" (Logik, 1902, S. 1 ff.; vgl. Idealismus, Objekt). — Aus dem reinen Denken leiten schon früher die E. ab S. MAIMON, FICHTE (aus „Tathandlungen" des Ich), HEGEL (Enzyklop. § 445; vgl. Dialektik) u. a. — Auf dem Boden

des Kritizismus, aber mit Betonung des Willens (zur Wahrheit) als Grundlage der E., stehen WINDELBAND (Präludien[3], 1907, S. 322), MÜNSTERBERG, nach welchem der Wille erst die Erkenntnisobjekte schafft (Grdz. d. Psychol., 1900, S. 52, 56; Philos. der Werte, 1908, S. 31, 84 f.; s. Objekt), J. ROYCE, RICKERT, nach welchem das Erkennen ein Werten ist (D. Gegenstand d. Erk.[2], 1904, S. 103 ff.), LASK; vgl. J. COHN (Voraussetzungen u. Ziele d. Erkennens, 1909). Kritizistisch bestimmen den Erkenntnisbegriff ferner F. J. SCHMIDT (Grundz. d. konstit. Erfahrungsphilos., 1906, S. 105 ff.), EUCKEN (s. Aktivismus), B. KERN (Das Erkenntnisproblem[2], 1911), GREEN, BRADLEY, RENOUVIER, LACHELIER u. a., auch LIPPS, nach welchem E. die „Verwandlung eines unmittelbar gegebenen Zusammenhanges in einen gesetzmäßigen Zusammenhang" ist (Gr. d. Logik, 1893, S. 3; Leitfaden d. Psychol., 1906, S. 177 ff.), SIMMEL (Hauptprobl. d. Philos., 1911, S. 18 ff.), REININGER (Philos. d. Erkennens, 1911) u. a., ferner HUSSERL, nach welchem E. die „Erfüllung der Bedeutungsintention" ist (Log. Untersuch., 1900/01, II, 505 ff.), UPHUES, nach welchem E. auf „Erleuchtung", auf Teilnahme am göttlichen Bewußtsein beruht (Grdz. d. Erkenntnistheorie, 1901; Erkenntniskrit. Logik, 1909; vgl. Psychol. des Erkennens, 1893) u. a. Vgl. B. CHRISTIANSEN, Kantkritik I, 1911.

Aus dem Zusammenwirken von Erfahrung und Denken leiten die E. ab HERDER, GOETHE, SCHLEIERMACHER (Dialektik, S. 43 ff.; s. Wissen), TRENDELENBURG, nach welchem das Erkennen ein ideales „Gegenbild" des Realen schafft, HERBART, BENEKE, nach welchem die innere Erfahrung uns absolute Erkenntnis gewährt (System d. Logik, 1892, II, 288; gegen KANT). LOTZE, nach welchem die E. erst nach Abschluß der Denkarbeit mit den Dingen übereinstimmt (Logik, 1891, S. 552), TEICHMÜLLER, BAUMANN, HELMHOLTZ, nach welchem wir die gesetzliche Ordnung der Dinge symbolisch erkennen (Die Tatsachen in d. Wahrnehmung, 1879, S. 39), ZELLER, DILTHEY, KÜLPE, VOLKELT (Erfahr. u. Denken, 1886, S. 248), MEINONG, KREIBIG, nach welchem wir die äußere Realität indirekt durch die Phänomene, die innere Realität aber direkt erkennen (Die intellekt. Funktionen, 1909), STUMPF, HÖFLER u. a.; EWALD (Kants kritischer Idealismus, 1908), L. W. STERN, der eine „personalistische" (s. d.) Erkenntnistheorie aufstellt (Person und Sache, 1906, I), JODL, JERUSALEM (Einleit. in d. Philos.[4], 1909), SIEGEL, V. KRAFT (Erkenntnisbegriff u. Weltbegriff, 1911), J. SCHULTZ, HÖFFDING (Der menschl. Gedanke, 1911), A. MESSER (Einführ. in d. Erkenntnistheorie, 1909), E. DÜRR (Erkenntnistheorie, 1910), STÖRRING (Einf. in d. Erk., 1909), P. SCHWARTZKOPFF (D. Wesen d. Erkenntnis, 1909) u. a. Nach A. RIEHL ist E. das „mittelbare, durch bewußte Denkakte hervorgebrachte, von Reflexionen begleitete Wissen". Erkennen heißt, „das Geschehen auf das Sein, auf beharrliche Elemente und unveränderliche Begriffe des Geschehens, die wir Gesetze der Natur nennen, zurückführen". Zwischen den Erkenntnisformen und den Grundverhältnissen der Wirklichkeit besteht eine Kongruenz. Wir erkennen nur die „Grenzen" der Dinge, nicht deren An sich (Der philos. Kritizismus I[2], 1908, II 1, S. 5, 16, 24; II 2, 40). Ähnlich wie schon SCHELLING (WW. I 6, 140; I 10, 237; ähnlich auch SIGWART) erklärt auch RIEHL: „Es ist dieselbe Wirklichkeit, aus der unsere Sinne stammen, und die Dinge, die auf unsere Sinne wirken. Die nämliche schaffende Macht, die schon in den einfachsten Dingen am Werke ist, setzt ihr Werk in uns, durch uns fort. Sie ist die gemeinsame Quelle von Natur und Verstand. Sie hat den Dingen ihre begriffliche Form gegeben und uns das Vermögen, zu begreifen" (Zur Einführ. in d. Philos. d. Gegenwart[2], S. 178 f.; 3. A. 1908). R. betont auch den sozialen Faktor der E. (so auch FEUERBACH, JERUSALEM, BALDWIN, DE ROBERTY, TARDE u. a.). Nach dem „Konformismus" O. VON DER PFORDTENS muß das den Normen gemäß

Gedachte dem Wesen der Dinge entsprechen, konform sein (Konformismus, 1910). Nach WUNDT ist E. ein Denken, „mit dem sich die Überzeugung von der Wirklichkeit der Gedankeninhalte verbindet". Indem die Erkenntnisobjekte die Probe bestehen, daß sie sich durch unser Denken in einen begreiflichen Zusammenhang bringen lassen, zeigt es sich, daß unser Denken auf die Erkenntnis des Wirklichen angelegt ist (ähnlich SIGWART, Kleine Schriften, 1889, II², 67). Die E. ist ein „Resultat der Bearbeitung unmittelbar gegebener Tatsachen des Bewußtseins durch das Denken". Die Stufen dieser Bearbeitung sind die Wahrnehmungs-, Verstandes- und Vernunfterkenntnis. Von den Außendingen haben wir in der Naturwissenschaft eine mittelbare, begrifflich-symbolische, von unserem Geistesleben eine unmittelbar-anschauliche E. (System d. Philos. I³, 1907; Logik I³, 1906). — Einen kritischen Erkenntnisbegriff haben ferner SCHUPPE (Erkenntnistheoret. Logik, 1878; Grundriß d. Erkenntnistheorie u. Logik, 1895), BERGMANN (Die Grundprobleme d. Logik², 1895; System d. objektiven Idealismus, 1903), HEYMANS (Die Gesetze u. Elemente d. wissenschaftl. Denkens, 1900 f.), NELSON (Über das sogenannte Erkenntnisproblem, 1908), CASPARI (Das Erkenntnisproblem, 1909), J. SCHULTZ (Die drei Welten der Erkenntnistheorie, 1907), EISLER (Einführ. in die Erkenntnistheorie, 1907), SPIR, HÖNIGSWALD, ELSENHANS (Fries u. Kant, 1906), THIELE, DENEKE (Das menschliche Erkennen, 1906), PALÁGYI, PETRONIEVICS u. a. Vgl. REHMKE, Philos. als Grundwissenschaft, 1910; MEYERHOLZ, Erkenntnisbegriff und Erkenntniserwerb, 1908.

Empiristisch-realistisch wird die E. z. B. von UEBERWEG bestimmt, als „Tätigkeit des Geistes, vermöge deren er mit Bewußtsein die Wirklichkeit in sich reproduziert". Das Wesentliche der Dinge wird durch unsere Wahrnehmungs- und Denkformen erkannt (System d. Logik⁵, 1882; Welt- u. Lebensansch., hrsg. von Brasch, 1889). Hier sind ferner FEUERBACH, DÜHRING, v. KIRCHMANN (s. Realismus) u. a. anzuführen.

Als Erfassung der konstanten Relationen der Dinge fassen die E. auf die Positivisten (s. d.) COMTE, MOLESCHOTT u. a., auch E. LAAS, nach welchem E. die „Heraussonderung des objektiv Zusammengehörigen aus dem subjektiv Zusammengesetzten" ist (Ideal. u. Positivismus, 1879 f.); vgl. ZIEHEN, Psycho-physiol. Erkenntnistheorie², 1907; VERWORN, Die Frage nach den Grenzen der E., 1908; VOLKMANN, Erkenntnistheoret. Grundzüge der Naturwissenschaft², 1910; KLEINPETER, D. Erkenntnistheorie d. Naturwiss. d. Gegenwart, 1905. Als „Beschreibung" von Tatsachen der Erfahrungstatsachen und denkökonomische Ordnung und Verknüpfung derselben fassen die E. auf E. MACH, AVENARIUS, PETZOLDT, CLIFFORD, STALLO, PEARSON, KLEINPETER u. a. Diese Positivisten betonen auch den biologischen Ursprung und den biologisch-praktischen Zweck der E. So ist nach MACH (Erkenntnis u. Irrtum², 1906) die Wissenschaft (s. d.) ein Mittel im Dienste der Selbsterhaltung, und nach AVENARIUS ist die E., die sich zwischen „Problematisation" und „Deproblematisation" bewegt, eine physiologisch-biologische Funktion (s. Empiriokritizismus). Nach NIETZSCHE steht die E. im Dienste von Instinkten, Trieben, Lebensbedürfnissen, des „Willens zur Macht" (WW. XV). — Nach SPENCER, LEWES, RIBOT, SIMMEL, POTONIÉ, L. STEIN u. a. spielen biologische Faktoren (Auslese) eine Rolle in der Entwicklung der E. (s. Wahrheit). Nach JERUSALEM ist die E. ein Mittel zur Erhaltung des Lebens, das später aber zu einem theoretischen Funktionsbedürfnis wird; E. ist ein Produkt sozialer, gemeinschaftlicher Arbeit (Einleit. in d. Philos.⁴, 1909; Der krit. Idealismus, 1905; Lehrb. d. Psychol.⁴, 1907; vgl. Wahrheit). Das Biologische, sowie die Bedeutung des Willens und der Zwecksetzung in der E. betonen auch der Pragmatismus (s. d.) und „Humanismus" (s. d.): JAMES, F. C. S. SCHILLER u. a. Auch BERG-

son, nach welchem die begriffliche E. uns nur die Dinge so zeigt, wie sie der dem Handeln dienende Verstand sich zurechtlegt (ähnlich Nietzsche, C. Brunner u. a.), nicht wie sie die „Intuition" (s. d.) unmittelbar erfaßt (Matière et mémoire, 1909, S. 203). Daß die E. dem tätigen Leben dient, nicht Selbstzweck ist, betont der Aktivismus (s. d.) überhaupt (vgl. schon Schopenhauer, Steinthal u. a.). Voluntaristisch-teleologisch, aktivistisch lehrt auch Vaihinger, nach welchem der Zweck des Denkens und Erkennens die Ordnung, Berechnung, Beherrschung des Gegebenen, die Förderung unserer Einwirkung auf das Geschehen ist (Die Philos. des Als-Ob, 1911, S. 6ff.). Daß durch die Sprache (s. d.) unsere ganze E. verfälscht wird, betont besonders F. Mauthner. — Vgl. Liebmann, Zur Analysis der Wirklichkeit[3], 1900; E. v. Hartmann, Grundr. d. Erkenntnislehre, 1910; E. H. Schmitt, Kritik d. Philos., 1908, S. 103; Dorner, Enzyklopädie d. Philos., 1910; M. Apel, Die Grundprobleme der Erkenntnistheorie, 1904; Poincaré, La science et l'hypothèse, 1902; deutsch 1906; La valeur de la science, deutsch 1906; F. Mauthner, Sprachkritik, I, 1901ff.; Wörterbuch d. Philos., 1911; Frischeisen-Köhler, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912, S. 49f. (Erkenntnis ist Bestimmung eines der Erkenntnis vorgängig Gegebenen, das nicht durch Erkenntnis gesetzt ist, sondern ihr die Richtung gibt); Aloys Müller, Wahrheit u. Wirklichkeit, 1913 (real.); Silfverberg, Der Wirklichkeitsdualismus, 1913; Heinr. Levy, Über die aprior. Elemente d. Erk. I, 1913; Feldkeller, Untersuchungen über normat. u. nichtnormatives Denken (Tüb., Diss.), 1914; Graf Keyserlings Erkenntnisweg zum Übersinnlichen (unterscheidet mehrere Denkdialekte); G. Wendel, Kritik des Erkennens, 1914; Em. Lasker, Das Begreifen der Welt, 1914; Ortler, Die Realität d. Außenwelt, 1913; Cornelius, Transzendentale Systematik, 1916; Bertr. Russel, „Our knowledge of the external world as a field for scientific method in philosophy", 1915 (phänomenalistische Theorie v. Raum, Zeit u. Materie); Ders., Mysticism and logic, 1917, On scientific method in philosophy; M. Schlick, Allg. Erkenntnislehre, 1918, („Erkennen ist eindeutiges Bezeichnen und Ordnen der Gegenstände); R. Müller-Freienfels, Irrationalismus, 1922 (unterscheidet neben dem rationalen Erkennen mehrere irrationale Erkenntniswege); H. Maier, Das geschichtl. Erkennen, 1914. — Vgl. Agnostizismus, Wissen, Nihilismus, Objekt, Sein, Objektivität, Gültigkeit, Urteil, Wahrheit, Begriff, Erfahrung, Denken, Erscheinung, Relation, Relativismus, Metaphysik, Fiktion, Idealismus, Realismus, Tatsache, Wirklichkeit, Parallelismus (logischer), Identitätslehre, Voluntarismus, Gegenstandstheorie, A priori, Axiom, Kantianer, Immanenzphilosophie, Bewußtsein.

Erkenntnislehre im weitern Sinne ist die Lehre vom Erkennen und der Erkenntnis (s. d.). Sie umfaßt, außer der Logik (s. d.) im weitern Sinne, die Erkenntnisbiologie, Erkenntnispsychologie und Soziologie des Erkennens sowie die Erkenntnisgeschichte. Die Biologie des Erkennens untersucht die Abhängigkeit desselben von biologischen Faktoren wie Selbsterhaltung, Kampf ums Dasein, Selektion, Anpassung, Vererbung usw., Faktoren, die beim Ursprung und der Entwicklung des Erkennens eine gewisse Rolle spielen. Die Erkenntnispsychologie beschreibt und analysiert den Erkenntnisprozeß und dessen Gebilde, sie betrachtet das Erkennen genetisch, in dessen Entwicklung, und sie zeigt die psychischen Faktoren auf, durch welche Erkenntnis zustande kommt. Die Soziologie des Erkennens erforscht die Bedingtheit der Erkenntnis durch soziale Faktoren, durch die Wechselwirkung der Individuen, durch die gemeinsame Denk- und Forschungsarbeit derselben, durch den Gesamtgeist; auch befaßt sie sich mit den Einwirkungen der Erkenntnis auf das Gesamtleben, auf die Entwicklung der Gesellschaft.

Die Erkenntnistheorie im engeren Sinne, die zugleich Erkenntniskritik ist, ist die Wissenschaft vom „Ursprunge", von den Quellen, Voraussetzungen, Bedingungen, Zielen der Erkenntnis, von der Möglichkeit, dem Wesen, den Grenzen und dem Umfange, der Tragweite derselben. Sie ist, kurz, die Lehre von den Prinzipien der Erkenntnis, die sie nach ihrem Gehalt analysiert und nach dem Wert, nach der Leistung ihrer Faktoren beurteilt. Sie ist eine kritisch-wertende Disziplin; sie untersucht den theoretischen oder Erkenntniswert der Erkenntnismittel und Erkenntniselemente und wertet sie nach ihrer Tauglichkeit zur Verwirklichung des reinen, unmittelbaren Erkenntniszweckes. Sie geht nicht beschreibend-genetisch vor, sondern „transzendental" (s. d.), indem sie zeigt, auf welche theoretische Grundlagen, Grundlegungen sich alle Erkenntnis stützen muß, um objektive Erkenntnis zu sein. Sie geht in „analytisch-regressiver" Weise auf die „Gründe" (nicht psychologische „Ursachen") der E. zurück und legitimiert („deduziert") die Grundbegriffe und Grundsätze der Wissenschaft als unentbehrliche, theoretische Erkenntnismittel, als notwendige, „konstituierende" oder als „regulative" (s. d.) Erkenntnisbedingungen. Sie zeigt kritisch, was die Erkenntnisfaktoren leisten können, was nicht, welcher Art deren Gültigkeit ist und worauf sie beruht. Indem sie sich auf die Voraussetzungen aller Erkenntnis besinnt und den Leistungswert der Erkenntniselemente ermißt, wird sie zu einem Mittel gegen den Dogmatismus (s. d.) und zur Begründung einer kritischen Weltanschauung. In ihr kommt das Erkennen zum vollen Bewußtsein seiner selbst; sie geht vom Erkenntniswillen, vom Anspruch auf Erkenntnis aus und zeigt, in welcher Weise und wieweit das Erkenntnisziel erreichbar ist, wobei sie die Gültigkeit der Denkgesetze (s. d.) — deren Bestreitung, wie der Zweifel an jeglicher Erkenntnis zu einem Selbstwiderspruch führt — voraussetzen muß (vgl. Skeptizismus).

Der Name „Erkenntnistheorie" kommt zuerst bei E. Reinhold vor (Theorie des menschl. Erkenntnisvermögens, 1832). Bei A. Baumgarten findet sich zuerst der Ausdruck „Gnoseologie" (s. Ästhetik).

Erkenntnistheoretische Untersuchungen finden sich schon im einzelnen bei älteren Denkern (s. Erkenntnis). Aber erst Locke begründet eine systematische Erkenntnistheorie. Diese will „den Ursprung, die Gewißheit und die Ausdehnung des menschlichen Wissens sowie die Grundlagen und Abstufungen des Glaubens, der Meinung und Zustimmung" erforschen (Essay concern. hum. understand. I, K. 1, § 2; vgl. Riehl, Der philos. Kritizismus, 1908, I[2]). Erkenntnistheoretiker sind ferner Berkeley (Principles of human knowledge, 1710) und Hume (Treatise on human nature, 1739 f.; deutsch 1895, 2. A. 1904; Enquiry concern. hum. understand., 1748; deutsch in der „Univ.-Bibl."), welcher die Erkenntnis, die Erfahrung nach ihrem Gehalte analysiert, nach dem Ursprung unserer Begriffe forscht, die „verborgenen Quellen und Prinzipien" des Verstandes sucht, um die Grundlagen und Grenzen der Erkenntnis festzustellen, Reid (Essay on the powers of the human mind, 1788) u. a., ferner Leibniz (Nouveaux Essais), Lambert, Tetens u. a. (vgl. Erkenntnis).

Als der eigentliche Begründer der Erkenntniskritik gilt meist Kant. Er will die Erkenntnis nicht psychologisch behandeln, sie auch nicht ableiten — er setzt sie voraus —, sondern sie legitimieren; insbesondere will er zeigen, wie objektive Erfahrung möglich ist, wie es möglich ist, daß wir unabhängig von der Erfahrung Begriffe und Urteile (s. d.) gewinnen und mit diesen doch die Objekte der Erfahrung erkennen können. Er will „die Vernunft selbst nach ihrem ganzen Vermögen und Tauglichkeit zu reinen Erkenntnissen a priori" der Prüfung unterwerfen, durch eine „Kritik der reinen Vernunft". Diese ist die Kritik „des Vernunftvermögens überhaupt, in Ansehung aller Erkenntnisse, zu denen sie, unabhängig von aller Erfahrung, streben mag,

mithin die Entscheidung der Möglichkeit oder Unmöglichkeit einer Metaphysik überhaupt und die Bestimmung sowohl der Quellen, als des Umfanges und der Grenzen derselben, alles aber aus Prinzipien". Die Erkenntniskritik ist transzendental (s. d.); sie hat es „mit unserer Erkenntnisart von Gegenständen, sofern diese a priori möglich sein soll" zu tun (Krit. d. rein. Vernunft, S. 5 ff., 581). Die transzendentale „Deduktion" (s. d.) zeigt, daß die Kategorien (s. d.) Bedingungen der Erfahrung (s. d.) und der Erfahrungsobjekte selbst sind, woraus es sich begreift, daß wir a priori (s. d.) von den Dingen Aussagen machen können, welche für sie gelten (vgl. Kritizismus). Aus der „Einheit der transzendentalen Apperzeption" werden die Grundbedingungen der Erfahrung abgeleitet, und so gibt KANT zugleich mit der Theorie des Apriorischen eine Theorie der Erfahrung. — Die Weiterentwicklung der E. vollzieht sich nach zwei Richtungen: nach der des „Transzendentalismus" oder „Logismus", der die E. von der Psychologie völlig unabhängig macht und nur nach den logischen Voraussetzungen, Grundlagen, der Geltung der Erkenntnis fragt, und nach der des „Psychologismus" (s. d.), der die Erkenntnis als Resultat eines psychologisch zu analysierenden Prozesses betrachtet, wobei er zuweilen auch die biologische Seite des Erkennens betrachtet („Biologismus"). Daneben gibt es vermittelnde Standpunkte.

Den logisch-transzendentalen oder logischen Standpunkt vertreten MAIMON, LIEBMANN, RIEHL, HÖNIGSWALD, HUSSERL, KÜLPE, A. MESSER, B. BAUCH, B. KERN (Das Erkenntnisproblem², 1911), F. J. SCHMIDT, VOLKELT u. a., ferner NATORP, KINKEL, CASSIRER, GÖRLAND u. a. Vertreter der „Marburger Schule", an deren Spitze H. COHEN steht. Nach ihm geht die E. (= „Logik", s. d.) nicht vom Bewußtsein, sondern von den „sachlichen Werten der Wissenschaft, den reinen Erkenntnissen" aus. Diese sind aus dem „Zusammenhange der Vernunft" als „Ursprünge", Grundlegungen (s. Hypothesis) der Erkenntnis zu deduzieren. Die Prinzipien der mathematischen Naturwissenschaft sollen als die „reinen Erkenntnisse" nachgewiesen werden, welche den Maßstab für die Kritik des Erkennens abgeben (Logik, 1902, S. 11, 17, 25, 510; Kants Begründ. d. Ethik², 1910, S. 12). Anti-psychologistisch (kritisch-wertend, teleologisch) ist die E. nach WINDELBAND (s. Kritizismus, Norm), RICKERT, nach welchem kritisch das Verfahren ist, „welches zwischen wertvollen und wertlosen Zielen der Erkenntnis scheidet und mit Rücksicht auf sie die Geltung der zu ihrer Erreichung notwendigen Erkenntnismittel begründet" (Kantstudien XIV, 1909), LASK, B. CHRISTIANSEN, J. COHN, MÜNSTERBERG, STADLER, nach welchem die kritische Besinnung in dem Nachdenken „über das, was man eigentlich will, wenn man erkennen will" besteht (Kantstudien XIII, 243 ff.) u. a. Vgl. FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912; REHMKE, Philos. als Grundwissenschaft, 1910; REININGER, Philos. des Erkennens, 1911.

Bei FRIES ist die E. nicht psychologistisch, aber insofern psychologisch, als das Apriorische der Erkenntnis durch innere Erfahrung entdeckt wird, als Bestand der Vernunft, in deren Natur es liegt, so und nicht anders zu erkennen (Neue Krit. d. Vernunft², 1828 f.). Ähnlich lehrt die neue Fries-Schule. Nach L. NELSON kann es eine „Erkenntnistheorie" im herkömmlichen Sinne nicht geben, da sie schon die Gültigkeit der Erkenntnis voraussetzen muß. Es gibt nur eine Kritik als „Wissenschaft aus innerer Erfahrung". Die Vernunft, deren „Selbstvertrauen" zur Wahrheit ihrer den „metaphysischen" Urteilen vorangehenden unmittelbaren Erkenntnisse etwas Ursprüngliches ist, enthält die apriorischen Bedingungen der Erkenntnis, deren Gültigkeit vor ihrer psychologischen Entdeckung schon feststeht, durch ein „regressives" Verfahren schon aufgezeigt ist (Die kritische Methode, 1904; Über das sogenannte Erkenntnisproblem, 1908; Die Unmöglichkeit der E., 1911). Ähnlich

zum Teil O. Ewald (Erkenntniskritik und Erkenntnistheorie, Wissenschaftl. Beil. d. Philos. Gesellschaft in Wien, 1910; s. Deduktion).

Als Hilfswissenschaft der E. wird die Psychologie anerkannt von Schuppe, Sigwart, Uphues, Palágyi (Die Logik auf dem Scheidewege, 1903), Meinong (s. Gegenstandstheorie), Höfler, Kreibig, Jodl, Siegel, Stumpf (Psychol. u. Erkenntnistheorie, 1891; Philos. Reden u. Aufsätze, 1910), Lipps, Dilthey (Methode der „Selbstbesinnung"), Zeller (Über Bedeut. u. Aufgabe d. E., 1862) u. a. Wundt gliedert die Erkenntnislehre in formale Logik und reale Erkenntnislehre, welche wieder aus der Erkenntnistheorie (allgemeine E. und Methodenlehre) und Erkenntnisgeschichte besteht. Die Aufgabe der Erkenntnistheorie ist die Darstellung der Begriffsbildung, wie sie nach logischen Motiven innerhalb der Wissenschaft stattgefunden hat, verbunden mit Kritik der wissenschaftlichen Erkenntnis (Logik I[3], 1906). Vgl. Ladd, Philos. of Knowledge, 1897; Störring, Einführung in die E., 1909; Höffding, Der menschliche Gedanke, 1911.

Auf die Psychologie basieren die E. Herder (Vom Erkennen u. Empfinden der menschl. Seele, 1778), Beneke (Erkenntnislehre, 1820), Schopenhauer, F. A. Lange, J. B. Meyer, Helmholtz, J. St. Mill, Spencer, H. Cornelius (Einleit. in d. Philos., 1903, S. 13 ff.; 2. A. 1911), Heymans. Nach ihm ist die E. „Psychologie des Denkens", die „exakte, durch empirische Untersuchung des gegebenen Denkens zu ermittelnde Feststellung und Erklärung der kausalen Beziehungen, welche das Auftreten von Überzeugungen im Bewußtsein bedingen" (D. Gesetze u. Elemente des wissensch. Denkens, 1905, S. 3 ff.). Ferner Spencer, James, F. C. S. Schiller (s. Pragmatismus), Vaihinger, Avenarius, Mach u. a. Vertreter des „Biologismus"; auch Jerusalem: „Die Erkenntnistheorie fragt nach der Möglichkeit und nach den Grenzen der Erkenntnis. Die Erkenntnistheorie setzt diese Möglichkeit bereits voraus und sucht den Ursprung und die Entwicklung des menschlichen Erkennens zu erforschen" (Der krit. Idealismus, 1908, S. 21; vgl. Einleit. in d. Philos.[4], 1909). — Vgl. die Literatur unter „Erkenntnis", ferner: Hegel, Enzyklop. § 10 (gegen die Möglichkeit einer E.); Czolbe, Grundz. einer extensionalen Erk., 1875; R. Proelss, Der Ursprung d. menschl. Erkenntnis, 1879; Koch, E. Untersuchungen, 1883; F. Bon, Die Dogmen der E., 1902; Heim, Psychologismus oder Antipsychol., 1902; M. Kauffmann, Fundam. der E., 1890; v. Schubert-Soldern, Grundlagen einer E., 1887; A. v. Leclair, Der Realismus der mod. Naturwissenschaft, 1879; Beitr. zu einer monistischen E., 1882; Mach, Erkenntnis u. Irrtum[2], 1906; Braig, Vom Erkennen, 1897; Elsenhans, Fries u. Kant, 1906 f.; M. Scheler, Die transzendentale u. d. psychologische Methode, 1900; E. Grimm, Zur Geschichte d. Erkenntnisproblems, 1890; Cassirer, Das Erkenntnisproblem in d. Philos. u. Wissensch. der neueren Zeit, 1906 f.; 2. A. 1911; Hobhouse, Theory of Knowledge, 1896; F. C. S. Schiller, Humanismus (deutsch), 1911; Mauthner, Beitr. zu e. Kritik d. Sprache, 1901 ff.; Wörterbuch d. Philos., 1911; F. Dreyer, Studien zur Methodenlehre u. Erkenntniskritik, 1895—1903; Losskij, Die E. des Intuitivismus, 1910; F. Meyerholz, Erkenntnisbegriff u. Erkenntniserwerb, 1908; H. Lüdemann, Das Erkennen u. die Werturteile, 1910; Dürr, Erkenntnistheorie, 1910; H. Leser, Einführ. in die Grundprobleme der E., 1911; Eucken, Erkennen u. Leben, 1912; E. Mach, Meine naturwissensch. Erkenntnislehre, Scientia VII, 1910; Driesch, Ordnungslehre, 1912; A. Lapp, Die Wahrheit, 1913 (Gegen Rickert u. Husserl, für Vaihinger); Th. Ziehen, Erkenntnistheorie auf physik. u. psychophysiol. Grundlage, 1912, s. Binomismus. Zum gegenwärtigen Stand der Erkenntnistheorie (zugleich Versuch einer Einteilung der Wissenschaften), 1914; Cornelius, Transzendentale Systematik, 1916;

E. v. Aster, Versuch zu einer Neubegründung des Nominalismus, 1913; Moritz Schlick, Allgemeine Erkenntnislehre, 1918; Meinong, Ges. Abhandl. II, 1915 (Abhandl. über Erkenntnistheorie u. Gegenstandstheorie); Geyser, Grundlegung der Logik u. Erkenntnistheorie, 1919; Müller-Freienfels, Rationales u. irrationales Erkennen. Ann. d. Phil. II, 1919, Irrationalismus, 1922; v. Aster, Geschichte der Erkenntnistheorie, 1921. — Vgl. Erkenntnis, Wissenschaftslehre, Logik, Metaphysik, Kritizismus, Psychologismus, Problem, Metaphysik, Voluntarismus.

Erklärung ist die Darlegung der Ursache eines Geschehens, die Einordnung einer besondern Tatsache in einen ursächlichen Zusammenhang, die Zurückführung derselben auf ein allgemeines, bekanntes Geschehen, auf ein Gesetz, als dessen Spezialfall sie erscheint. Erklärt ist etwas im einzelnen, wenn es als Folge eines Grundes dargetan ist, der uns das Auftreten einer Tatsache begreiflich macht. Die naturwissenschaftliche E. besteht in der Unterordnung eines Spezialfalles unter allgemeine Gesetzlichkeiten des Geschehens, die selbst wieder aus obersten Naturgesetzen erklärbar sind. Die psychologische E. einer Handlung besteht in der Aufzeigung der Triebfedern, Motive, aus denen sie entspringt; diese Motive sind schließlich nicht weiter erklärbar, aber unmittelbar verständlich, weil zum Wesen des Subjekts, der Psyche gehörend. Eine restlose E. alles Geschehens in allen seinen Einzelheiten ist nicht erreichbar, etwas „Irrationales" (s. d.) bleibt immer zurück. Alle E. geht über die bloße Beschreibung (s. d.) hinaus, ist eine Leistung des begründenden Denkens. — Begriffserklärung ist soviel wie Definition (s. d.).

An Stelle der E. wollen die „Beschreibung" der Tatsachen und deren regelmäßige Verknüpfungen setzen Comte, R. Mayer, Kirchhoff, nach welchem es die Aufgabe der Mechanik ist, „die in der Natur vor sich gehenden Bewegungen zu beschreiben, und zwar vollständig und auf die einfachste Weise zu beschreiben", d. h. anzugeben, welches die Erscheinungen sind, die stattfinden (Vorles. über d. mathem. Physik², 1877, Vorrede), Mach, Ostwald u. a. Nach H. Cornelius ist jede empirische E. eine „vereinfachende zusammenfassende Beschreibung unserer Erfahrungen" (Einleit. in d. Philos., 1903, S. 30 ff.). Vgl. hingegen Helmholtz (Vortr. u. Reden II⁴, 187), Sigwart (Logik II², 1904, 507), Wundt (Grdz. d. phys. Psychol. III⁵, 1903, 680 f.), Husserl (Log. Untersuch., 1900—01, II, 20), Lipps (Naturwiss. u. Weltansch., 1907, S. 103), J. Schultz (Die Maschinentheorie des Lebens, 1909, S. 7 ff.) u. a. Dilthey bemerkt: „Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir." Vgl. Psychologie.

Erlebnis ist das, was wir unmittelbar-anschaulich, d. h. als Bewußtseinsinhalt vorfinden, bevor wir uns damit denkend beschäftigen, sowie der einzelne Vorgang des Erlebens. Erlebnisse sind also die wechselnden Inhalte, die einem Subjekt, einem Ich sich darstellen und welche — soweit es sich um sinnlich gegebene, von außen veranlaßte Erlebnisse handelt — durch den Intellekt erst zu objektiver Erfahrung (s. d.) und Erkenntnis (s. d.) verarbeitet werden. Die unmittelbare Wirklichkeit der Erlebnisse ist von der nur begrifflich bestimmbaren Realität der Objekte (s. d.), auf welche die Erlebnisse bezogen werden, zu unterscheiden. Unmittelbar als Zustände des Ich genommen, bilden die E. das Psychische. Das „Erlebnis" wird oft in einen Gegensatz zur „Form", sowohl der logischen wie der ästhetischen, gebracht. Die unmittelbare Wirklichkeit der Erlebnisse betonen Mach, Willy, J. Schultz, Joël, Bergson, Vaihinger, B. Kern u. a. Vgl. Külpe, Grundr. d. Psychol., 1893, S. 1; H. Cornelius, Einleit. in d. Philos., 1909, S. 324; Husserl, Logische Untersuchungen, II, 326; Swoboda, Harmonia animae, 1907, S. 20 ff.; Ostwald (s. Physisch); Münsterberg, Philosophie der Werte, 1908. Die Unterscheidung von Erlebnis und Geltung fordern

MÜNCH, Erlebnis und Geltung, 30. Beih. d. „Kantstudien"; A. LIEBERT, Das Problem der Geltung, 2. A. 1920. In der Ästhetik wird das „Erlebnis" betont von DILTHEY, Das Erlebnis und die Dichtung, 1906; GUNDOLF, Goethe, 1916, 1f. (unterscheidet Urerlebnisse und Bildungserlebnisse); ERMATINGER, Das dichterische Kunstwerk, 1921 (unterscheidet Gedankenerlebnis, Stofferlebnis, Formerlebnis); WALZEL, Leben, Erleben und Dichtung, 1912; MÜLLER-FREIENFELS, Psychologie der Kunst, II², 1922. — Vgl. Aktualitätstheorie, Objekt, Wirklichkeit, Leben, Positivismus, Psychisch.

Erlösung von den Leiden der endlichen, individuellen Existenz durch Aufgehen in das All-Eine lehren der Buddhismus, SCHOPENHAUER, MAINLÄNDER (Die Philos. der Erlösung³, 1894), E. v. HARTMANN (s. Unbewußt), DEUSSEN, nach welchem Gott das „Prinzip der Welterlösung" ist (Elemente d. Metaphysik⁴, 1907); L. ZIEGLER, Gestaltwandel der Götter, 1922³ u. a.

Ermüdung ist ein (physiologisch wohl auf zu starker Dissimilation, Ausnutzung organischer Substanz, Produktion von „Ermüdungsstoffen" beruhender) Zustand, in welchem die Arbeitsfähigkeit des Organismus oder bestimmter Organe nachläßt und schließlich fast ganz aufhört. Die geistige E. zeigt sich in einem Nachlassen der Aufmerksamkeit, in einer Verlangsamung, Erschwerung, Verschlechterung der geistigen Leistung, der Reproduktion, des Denkens, in einer Unlust zu weiterer Anstrengung. Beeinflußt, zum Teil paralysiert wird die E. durch den Willen, das Interesse, die Gewöhnung, Übung (s. d.), Arbeitspausen, Arbeitswechsel u. a. Gemessen wird die E. teils durch physiologische Methoden (Dynamometer, Ergograph), teils durch psychologische Methoden (Prüfung der Haut- und Schmerzempfindlichkeit, Messung der Dauer psychischer Vorgänge, Methode der Probeaufgaben: Rechnen usw., M. der fortlaufenden Arbeit mit Berechnung der „Arbeitskurve" usw.). Vgl. J. LOEB, Pflügers Archiv, 1886; MOSSO, La fatica, 1891, deutsch 1892; KRAEPELIN, Psychol. Arbeiten, 1895 ff., 1ff.; BINET, La fatigue intellectuelle, 1898; WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol., 1908, I⁶, 584 f.; II⁵, 22 f.; III⁵, 617 f.; MEUMANN, Vorles. zur Einführ. in d. experiment. Pädagogik, 1907; GINEFF, Prüfung der Methoden zur Messung geist. Ermüd., 1899; EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol. I², 1905; Arbeiten von AMBERG, BETTMANN, BRAHN, BURGERSTEIN, CLAPARÈDE (Psychol. de l'enfant², 1909), HELLER, HIRSCHLAFF, HÖPFNER, JOTEYKO, KEMSIES, LOBSIEN, NOIKOW, N. VASCHIDE u. a. (vgl. die Literatur bei OFFNER, Die geist. Ermüdung, 1910). Vgl. D. C. NADEJDE, Über quantitative Bestimmung der psychischen Arbeit, 1912; BETHE, Der Einfluß geistiger Arbeit auf den Körper, 1911; MÜNSTERBERG, Psychol. u. Wirtschaftsleben, 1912.

Erneuerung s. Reproduktion. Über „erneuerndes Denken" vgl. KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 55 ff.

Erörterung (expositio) ist, im engeren Sinne, die Ermittlung des Verhältnisses eines Begriffs zu anderen (vgl. FRIES, System d. Logik, 1811, S. 399; HAGEMANN, Logik u. Noëtik, 1909). Unter „transzendentaler" E. versteht KANT die Erklärung eines Prinzips als eines solchen, „woraus die Möglichkeit anderer synthetischer Urteile a priori eingesehen werden kann" (Krit. d. rein. Vern., S. 53).

Eros (PLATON) s. Liebe.

Erotematisch (ἐρωτηματικός) heißt ein Unterricht in Form von Fragen, auf die der Schüler antwortet. Vgl. Akroamatisch.

Erregbarkeit (Irritabilität) ist die Eigenschaft der lebenden organischen Substanz, auf Reize zu reagieren. In den Nervenfasern machen sich bei der Nerven-

reizung erregende und hemmende Wirkungen geltend: solche, die auf die Erzeugung äußerer Arbeit (Muskelzuckung, Reizung von Nervenzellen u. a.) gerichtet sind, und solche, welche die frei werdende Arbeit wieder zu binden streben (vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. I[6], 1908, S. 105 ff.). Psychologisch ist Erregbarkeit die Fähigkeit der Seele, leichter und schneller oder schwerer und langsamer, auf Reize durch Empfindungen und Gefühle zu reagieren (vgl. KÜLPE, Grundr. d. Psychol., 1893, S. 89). Gewisse Empfindungsinhalte (z. B. intensive rote Farbe) und Vorstellungen wirken erregend auf das Bewußtsein. Nach WUNDT gibt es erregende Gefühle als eigene Richtung des Gefühls (s. d.).

Erscheinung (*φαινόμενον*, apparentia, apparitio, phaenomenon) bedeutet im weitern Sinne jeden sinnenfälligen Vorgang (z. B. ein Blitz). Im engeren, philosophischen Sinne ist E., die vom Schein (s. d.) scharf zu unterscheiden ist, die Art und Weise, wie sich das Wirkliche, das „Ding an sich" (s. d.), einem erkennenden Bewußtsein als Inhalt oder Gegenstand desselben, als in dessen Formen (s. d.) eingehend, als nach der Weise unseres Wahrnehmens und Denkens aufgefaßt darstellt. Erscheinungen können sein: 1. subjektiv-individuelle, sinnliche E.; sie bedeuten die Art und Weise, wie sich das Wirkliche dem Einzelnen als solchen und in der bloßen Sinneswahrnehmung darstellt; 2. objektive, überindividuell gültige E.; sie bedeuten die Art und Weise, wie das Vorstellungsmaterial, das in uns durch etwas außer uns ausgelöst wird, durch das Denken (s. Kategorien), insbesondere die methodische Geistesarbeit der Wissenschaft, zu einheitlichen Zusammenhängen fester, allgemeingültiger Relationen (s. d.) verarbeitet ist, in welchen wir auf symbolische Weise den Verhältnissen der Wirklichkeit selbst gerecht werden. In den objektiven, von der Willkür und Sonderbeschaffenheit der Einzelsubjekte unabhängigen, den Inhalt eines theoretischen „Bewußtseins überhaupt (s. d.) bildenden Erscheinungen kommen die Bestimmtheiten und Verhältnisse des „An sich" zum symbolischen Ausdruck. Die Körper (s. d.) als solche sind Erscheinungen eines in ihnen zum Ausdruck kommenden Eigen- oder Fürsichseins, einer „Innerlichkeit", die irgendwie der unsrigen analog ist. Das (aktive, reine) Bewußtsein (s. d.) selbst, die Urbedingung und Voraussetzung dafür, daß Erscheinungen möglich sind, ist nicht selbst bloße E. (s. Ich, Wahrnehmung, Geist).

Während für den objektiven Phänomenalismus (s. d.) den Erscheinungen ein „An sich" entspricht, welches der kritische Idealismus KANTS u. a. freilich für unerkennbar erklärt, versteht der strenge Idealismus unter E. einen geordneten, gesetzlich verknüpften Zusammenhang von Bewußtseinsinhalten ohne Annahme eines „Ding an sich"; hiernach erkennen wir nicht bloß nur Erscheinungen, sondern es gibt nur Erscheinungen, bzw. der Gegensatz zwischen E. und „Ding an sich" fällt weg.

Die Unterscheidung von E. (*φαινόμενον*) im Sinne des Sinnenfälligen gegenüber dem durch das Denken bestimmbaren wahren Sein findet sich schon in der indischen Philosophie, ferner bei DEMÓKRIT (Sextus Empir. Adv. Math., VII, 140), HERAKLIT, den Eleaten u. a. (s. Ding an sich, Sein). Ferner bei PLATON (s. Ideen), ARISTOTELES, CHRYSIPP (l. c. VIII, 11), PLOTIN (die Sinnenwelt als Erscheinung einer geistigen Welt) u. a. — Den Begriff der E. gebraucht stark JOH. SCOTUS ERIUGENA („iste mundus sensibus apparens", vgl. Theophanie). Manche Scholastiker nennen das Sein der Gegenstände in unserem Bewußtsein „esse apparens". Auch wird „apparentia" der Wahrheit und Gewißheit gegenübergestellt (vgl. GOCLEN, Lex. philos., S. 110 f.; MICRAELIUS, Lex. philos., 1653, Sp. 142, bemerkt: „*φαινόμενα* sunt apparentia, illa nempe, quae non *ὄντως* et realiter sunt, sed ita videntur esse"). HOBBES versteht unter „phaenomena" Bewußtseinsinhalte, die sich auf Objekte beziehen. BURTHOGGE bezeichnet die Objekte der Erfahrung als „phaenomena" oder „appearances".

Berkeley erblickt in den Körpern bloße (von Gott bewirkte) Inhalte unseres Bewußtseins („appearances in the soul or mind“, Principles, XXXIII f.). Den Begriff der objektiven, im Wirklichen „wohl begründeten“ E. („phaenomenon bene fundatum“) prägt Leibniz. Durch die Sinne haben wir eine „verworrene“ Erkenntnis der Dinge, aber auch die vermittels des Denkens bestimmten „phaenomena realia“, die Körper (s. d.), sind nur Erscheinungen, nämlich der Monaden (s. d.), deren Zustände, Kräfte ihnen entsprechen; real (s. d.) sind die E., sofern sie geordnete, gesetzlich verknüpfte Zusammenhänge sind.

Kant, der zuerst wie Leibniz die sinnliche E. von den durch die Begriffe des Verstandes erfaßbaren, „intellektuellen“ Dingen unterscheidet (De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, 1770), bezeichnet später das „Ding an sich“ oder das „Noumenon“ (s. d.) als absolut unerkennbar, schränkt also alle Erkenntnis auf Erscheinungen, d. h. auf Gegenstände möglicher Erfahrung, so wie sie in den Formen unserer Anschauung (Raum und Zeit) und unseres Denkens (Kategorien) sich darstellen, ein. Auch sich selbst erkennt das Ich (s. d.) nur als Erscheinung. E. ist, allgemein, „was gar nicht am Objekte an sich selbst, jederzeit aber im Verhältnisse desselben zum Subjekte anzutreffen und von der Vorstellung des ersteren unzertrennlich ist“ (Krit. d. rein. Vern., S. 73). E. ist „der unbestimmte Gegenstand einer empirischen Anschauung“. Das, was in der E. der Empfindung korrespondiert, ist die „Materie“ der E.; „Form“ der E. ist, was macht, „daß das Mannigfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet werden kann“. Die reine Anschauung und der reine Verstand liefern, unabhängig von der Erfahrung, die Formen (s. d.) der E. Alles muß, um Erkenntnisobjekt werden zu können, in diese Formen eingehen, Raum, Zeit, Substantialität, Kausalität usw. sind Bestimmungen, welche den Dingen nicht an sich, sondern nur in Beziehung zu unserem Erkennen zukommen; wir erkennen nur die Art, wie wir die Dinge wahrnehmen und denken müssen, mögen wir noch so weit ins „Innere“ der Natur dringen. Die Erscheinungen selbst aber sind nicht Schein, sondern haben „empirische Realität“ (s. d.), sie gelten für jedes erkennende Bewußtsein, sind Objekte (s. d.), auf welche sich die subjektiven Erlebnisse allgemein beziehen lassen. Erscheinungen, „Phänomena“, sind durch Kategorien (s. d.) und Grundsätze (s. Axiom) einheitlich-gesetzlich verknüpfte Inhalte eines Bewußtseins überhaupt. „Erscheinungen, sofern sie als Gegenstände nach der Einheit der Kategorien gedacht werden, heißen Phänomena“ (l. c. S. 231; vgl. Noumenon, Objekt). Die „Phänomena“ sind die Erscheinungen, „wie sie als Gegenstände der Erfahrung im durchgängigen Zusammenhange der Erscheinung müssen vorgestellt werden“. Da wir ohne Anschauung (s. d.) nichts erkennen können, so kommen wir über den Bereich der E. nicht hinaus, mögen wir uns in die entfernteste Vergangenheit oder Zukunft versetzen und zur feinsten Struktur der Dinge vordringen. Wenn wir „unser Subjekt oder auch nur die subjektive Beschaffenheit der Sinne überhaupt aufheben“, würden alle Verhältnisse der Objekte in Raum und Zeit, ja Raum und Zeit selbst verschwinden. „Was es für eine Bewandtnis mit den Gegenständen an sich und abgesondert, von aller dieser Rezeptivität unserer Sinnlichkeit haben möge, bleibt uns gänzlich unbekannt.“ „Was die Dinge an sich sein mögen, weiß ich nicht und brauche es auch nicht zu wissen, weil mir doch niemals ein Ding anders als in der Erscheinung vorkommen kann.“ „Ins Innere der Natur dringt Beobachtung und Zergliederung der Erscheinungen, und man kann nicht wissen, wie weit dieses mit der Zeit gehen werde“ (vgl. Wahrnehmung).

Als auf ein „An sich“ hinweisend fassen die E. auf Fries, Schopenhauer (s. Objekt), Herbart (Lehre vom „objektiven Schein“; „Wie viel Schein, so viel Hin-

deutung auf Sein", Allgem. Metaphys. II, 320, 351), BENEKE, nach welchem die innere Erfahrung mehr als bloße E. bietet (so auch BUSSE, WUNDT, BRENTANO, KREIBIG, BERGSON u. a.), TRENDELENBURG, LOTZE (Mikrokosm., 1856—64, III², 231ff.), I. H. FICHTE, E. v. HARTMANN, FECHNER, PAULSEN, ADICKES, BUSSE, ERHARDT, CASPARI, BAUMANN, HÖFFDING (Der menschl. Gedanke, 1911), P. SCHWARTZKOPFF, DORNER, ZELLER, SIGWART, KÜLPE, R. WAHLE, JERUSALEM, WUNDT, RIEHL („Ich erkenne mich selbst, wie ich im Gegenverhältnis zu den Objekten meines Bewußtseins erscheine"; Der philos. Kritizismus, 1876f., II, 1, 152), JODL, LIEBMANN, FR. SCHULTZE, HELMHOLTZ, B. ERDMANN, WENTSCHER, BRENTANO, UPHUES, H. SCHWARZ, SPENCER, HAMILTON u. a. E. v. HARTMANN unterscheidet von den subjektiven die „objektiv-realen" Erscheinungen (Die moderne Psychol., 1901, S. 332). Nach STUMPF sind die sinnlichen Erscheinungen (Farben, Töne usw.) das Material, woraus der Physiker schöpft und zugleich der Ausgangspunkt des Seelenlebens (Philos. Reden und Vorträge, 1910; Erscheinungen und psychische Funktionen, 1907). Vgl. HUSSERL, Log. Untersuchungen, 1900—01, II, 705ff., LIPPS, Naturwiss. u. Weltansch., 1906, S. 101ff.

Nach SCHELLING und HEGEL ist das Endliche, vom Verstande Aufgefaßte E. gegenüber dem wahren Sein des Unendlichen, der Totalität. Nach HEGEL ist E. das Wesen selbst in seiner äußerlichen Existenz, das „entwickelte Scheinen". Das Wesen ist nicht hinter oder jenseits der Erscheinung (Enzyklop. § 131).

Als bloße Bewußtseinsobjekte fassen die E. auf BECK, MAIMON, FICHTE u. a. (s. Objekt). Nach COHEN sind Erscheinungen die Objekte, die alleinigen, echten Dinge, „die durch die Gesetze des reinen Denkens bestimmten Gegenstände der reinen Anschauung". Das Ding an sich (s. d.) ist nur das Gesetz der Erscheinungen (Kants Begründ. d. Ethik, 1910, S. 31 ff.), es ist ein bloßer „Grenzbegriff" (vgl. F. A. LANGE), die Idee der Aufgabe eines nie beendeten Fortschreitens im Reiche der Erscheinungen. Ähnlich lehren NATORP, CASSIRER, VORLÄNDER, KINKEL u. a. — Nach WINDELBAND ist E. „die durch eine zielbewußte Absicht aus der Gesamtheit der Erlebnisse herausgearbeitete Vorstellungsweise, deren Wert allein darin bestehen kann, daß sie dem Zweck, der die Auswahl bestimmt, so weit als möglich entspricht" (Über Willensfreiheit, 1904, S. 193 f.). Ähnlich fassen die E. auf RICKERT, MÜNSTERBERG u. a., auch JAMES, F. C. S. SCHILLER, BERGSON, HODGSON u. a.

Als Inhalt eines an sich bestehenden unendlichen Bewußtseins betrachten die E. BERGMANN, LIPPS, UPHUES, PALÁGYI, SCHUPPE, REHMKE, BRADLEY (s. Wirklichkeit), ROYCE, BOIRAC u. a. Vgl. B. KERN, Das Erkenntnisproblem, 1911; F. J. SCHMIDT, Grdz. d. konstitut. Erfahrungsphilos., 1901.

Als Erlebnisinhalte objektiver Art ohne Hinweis auf ein „Ding an sich" betrachten die Phänomene die „Phänomenalisten" und „Positivisten" J. ST. MILL, MACH, CORNELIUS („Die Erscheinungen sind die einzelnen Fälle der in dem *νοούμενον* gegebenen allgemeinen Regel", Einleit. in d. Philos., 1903, S. 263, Transzendentale Systematik, 1916), AVENARIUS, ZIEHEN, VERWORN, VAIHINGER (Die Philos. des Als-Ob, 1911) u. a. Nach PETZOLDT ist das Gegebene „weder Erscheinung, noch Ding an sich" (Das Weltproblem, 1906; 2. A. 1912); KÜLPE, Die Realisierung II, 1920 (wendet sich gegen die Kantische Trennung von E. und „Ding an sich"). Vgl. Objekt, Ding an sich, Realität, Qualität, Erkenntnis, Idealismus, Realismus, Positivismus, Phänomenalismus, Sein, Wirklichkeit, Voluntarismus, Spiritualismus, Materie, Körper, Mechanismus, Ich, Psychisch, Physisch, Wahrnehmung (innere), Relativismus, Identitätstheorie, Monismus, Immanenzphilosophie, Transzendent.

Erschleichung (subreptio) ist eine auf Schluß- oder Beweisfehlern beruhende oder sonst nur scheinbar begründete, scheinbar logisch abgeleitete Aufstellung eines Satzes. Vgl. Petitio principii.

Erwartung ist Spannung oder Einstellung der Aufmerksamkeit auf einen künftigen (in der Vorstellung oder nur gefühlsmäßig antizipierten) Eindruck, Vorbereitung, Bereitschaft von Sinnesorganen und des Bewußtseins zur Aufnahme bestimmter Reize, „vorbereitende Aufmerksamkeit" (KÜLPE). Im Zustande der E., der auf Grund einer Assoziation (s. d.) von Vorstellungen, der Gewohnheit (s. d.) ausgelöst werden kann, ist das Bewußtsein einseitig gerichtet, konzentriert, auch wenn es sich um eine „unbestimmte" E. handelt. Begleitet wird die E. von einem spannenden Gefühl und von Spannungsempfindungen; nach dem Eintritt des Erwarteten tritt ein Gefühl der „Erfüllung" auf (WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 260; Grdz. d. phys. Psychol. III[5], 1903, 346 ff.). Die E. kann auch in einem „Erwartungsurteil" zum Ausdruck kommen (vgl. JERUSALEM, Die Urteilsfunktion, 1895, S. 134 ff.). Die E. hat außer ihrer biologisch-psychologischen auch eine erkenntnistheoretische Bedeutung, insbesondere als E. der Wiederkehr gleicher Abfolge und Zusammenhänge in der Zukunft, gleicher Fälle überhaupt (vgl. Kausalität: HUME), als Projektion der Vergangenheit in der Zukunft, welche bei der Ausbildung des Substanz- und Kausalbegriffes beteiligt ist (vgl. AARS, Die Erwartung, 1911).

Erziehung s. Pädagogik.

Eselsbrücke („pons asinorum") bedeutet ursprünglich eine logische Verhältnisse veranschaulichende Figur (vgl. PRANTL, Gesch. d. Logik, 1855, IV, 206).

Esoterisch s. Exoterisch.

Essentia: Wesen (s. d.), Wesenheit.

Ethelismus (*ἐθέλω*, ich will) = Voluntarismus (s. d.).

Ethik (*τὰ ἠθικά,* von *ἦθος,* Sitte; „philosophia moralis", schon bei SENECA; „ethica", „Sittenlehre" zuerst bei MOSHEIM) ist die Wissenschaft vom sittlichen Wollen und Handeln. Die empirische „E." im weiteren Sinne ist Moralwissenschaft, d. h. Psychologie und Soziologie des sittlichen Verhaltens, Entwicklungsgeschichte desselben. Die philosophische E. ist die kritisch-normative Wissenschaft vom Sittlichen, vom sittlichen Wollen und Handeln, von den sittlichen Werten, von den Prinzipien der Sittlichkeit. Während die beschreibend-genetische E. den psychologisch-soziologischen Tatbestand sittlichen Fühlens, sittlicher Begriffe und Urteile, sittlicher Handlungen darlegt, analysiert, aus biologischen, psychologischen, sozialen Faktoren genetisch ableitet, begreiflich macht, entwickelt die philosophische E. die Prinzipien der Bewertung des Wollens und Handelns im Hinblick auf den Inhalt, das Ziel, das Ideal des Sittlichkeitswillen. Sie legt die Grundsätze dar, auf welchen die Sittlichkeit beruht und aus welchen die sittlichen Normen sich herleiten, sie „deduziert" die sittlichen Normen selbst als Mittel und Bedingungen zur Verwirklichung des reinen Sittlichkeitswillens. Die Normen gewinnt sie aber ihrem konkreten Inhalte nach nicht aus sich selbst, sondern an der Hand der historisch entwickelten Gebilde des Gesamtgeistes, welches eben die objektive Sittlichkeit (s. d.) heißt. Die E., eine normative Wertwissenschaft, ist nicht von der Metaphysik abhängig, mündet aber schließlich leicht in eine solche; auch ist ja die Lebens- von der Weltanschauung — bewußt oder unbewußt — mehr oder weniger beeinflußt. Alle E. muß neben dem rein individuellen auch das soziale Moment des Sittlichen berück-

sichtigen, doch gibt es auch eine besondere „Sozialethik" (s. d.), eine „E. des Gesamtwillens" (Goldscheid).

Die E. fragt nach dem Ursprung des Sittlichen (autoritative, autonomistische E.), nach den Quellen desselben (Ethischer Apriorismus, Intuitionismus, Empirismus, Evolutionismus), nach den Motiven des Sittlichen (Reflexions-, Gefühlsmoral), nach dessen Zweck (Eudämonismus, Hedonismus, Utilitarismus, Perfektionismus, Energetismus, ethischer Formalismus und Idealismus), nach dessen Objekt (Individualismus, Egoismus-Altruismus, Universalismus), nach dessen Kriterium (Erfolgs-, Absichts-, Gesinnungsmoral). Über diese Richtungen und über das Materiale der E. überhaupt s. besonders Sittlichkeit.

Der Methode und Aufgabe nach gibt es eine empirisch-positive, deskriptiv-genetische, spekulativ-deduktive, kritische, normative E., E. als Wertwissenschaft (s. d.), als Kunstlehre, Diätetik (PAULSEN) u. dgl.

Erörterungen ethischer Art finden sich schon in der vorsokratischen Philosophie, dann bei PLATON (s. Sittlichkeit), aber erst ARISTOTELES begründet eine Ethik als besondere Disziplin auf psychologischer Basis, als Teil der „praktischen Philosophie" und mit einer praktischen Tendenz, um zum Guten anzuleiten (*ὡς ἀγαθοὶ γινώμεθα,* Eth. Nicom. II 2, 1103b, 26ff.); sie ist Güter- und Tugendlehre. Die E. der Stoa ist Güter-, Tugend- und Pflichtlehre (Diog. Laërt. VII, 84); sie steht im Vordergrunde der Philosophie. So auch die E. der Epikureer (vgl. Diog. Laërt. X, 30). — Bei den Scholastikern (vgl. ABAELARD, Scito te ipsum, hrsg. 1721) bildet die E. meist einen Teil der „philosophia practica", etwa als „scientia ethica" (THOMAS u. a.). Eine E. (Ethicae doctrinae elementa, 1530; Philosophiae moralis epitome, 1537) verfaßt MELANCHTHON. Unter „Ethica" versteht man ferner teils die gesamte praktische Philosophie, teils die Lehre vom höchsten Gute und von der Tugend (vgl. MICRAELIUS, Lex. philos., 1653, Sp. 470). Bei GEULINCX ist sie Tugendlehre (*Γνῶθι σεαυτόν* sive Ethica, 1675), während SPINOZAS „Ethica, ordine geometrica demonstrata" (hrsg. 1677) die theoretische und praktische Philosophie umfaßt.

Nach HOBBES ist die E. die Lehre von dem, was für die Erhaltung der Menschheit gut und schlecht ist (Leviathan, K. 15). Für eine demonstrative strenge Wissenschaft hält die Ethik LOCKE; sie ist die Wissenschaft, welche die Regeln und den Anhalt für die menschlichen Handlungen, die zur Glückseligkeit führen, sowie die Mittel, sie zu erlangen, aufsucht (Essay concern. hum. understand. IV, K. 3, § 18; K. 21, § 3). Psychologisch begründen die Ethik SHAFTESBURY, CUMBERLAND, HUTCHESON, HUME (Enquiry concern. the principles of morals, 1751), A. SMITH (Theory of moral sentiments, 1759), BENTHAM, HOLBACH, HELVETIUS, nach welchem die Ethik wie eine „physique expérimental" zu behandeln ist, u. a.

Als Wissenschaft vom glückseligen Leben faßt die E. auf CHR. THOMASIUS (Einleit. in d. Sittenlehre, 1692; Ausübung der Sittenlehre, 1696). Bei CHR. WOLFF ist die E. ein Teil der praktischen Philosophie (s. d.); die „Ethik" oder „Sittenlehre" („philosophia moralis") ist die Lehre von der naturgemäßen Leitung des menschlichen Handelns nach vernünftigen Normen (Philos. moralis sive ethica, 1750f.; Vernünft. Gedanken von der Menschen Tun und Lassen, 1720). Ähnlich BAUMGARTEN, Ethica philosophica, 1740.

Als kritische, die obersten Bedingungen des sittlichen Handelns untersuchende Wissenschaft begründet die Ethik KANT. Die E. hat es mit den Gesetzen der Freiheit zu tun. Sie hat einen empirischen („praktische Anthropologie") und einen rationalen Teil („Moral"). Die „Metaphysik der Sitten" untersucht, wie viel die reine, aus sich selbst schöpfende Vernunft praktisch-sittlich leisten kann; diese „reine Moralphilo-

sophie“ sieht von allem Empirischen ab, um nur die „Quelle der a priori in unserer Vernunft liegenden praktischen Grundsätze“ zu erforschen. Sie soll „die Idee und die Prinzipien eines möglichen reinen Willens untersuchen und nicht die Handlungen und Bedingungen des menschlichen Wollens überhaupt, welche größtenteils aus der Psychologie geschöpft werden“. Das „oberste Prinzip“ der Sittlichkeit ist vor allem festzulegen. Die „Kritik der praktischen Vernunft“ (s. d.) fragt, ob und wiefern „reine Vernunft zur Bestimmung des Willens für sich allein zulange“. Sie leitet die Sittlichkeit aus dem Gesetze der praktischen Vernunft (des sittlichen Willens) selbst ab (Grundleg. zur Metaphysik der Sitten, 1785; Kritik der prakt. Vernunft, 1788; Metaphysik der Sitten, 1797). Im Sinne Kants lehren Chr. Schmid (Versuch einer Moralphilos., 1790), Jakob (Philos. Sittenlehre, 1794), Krug (System der prakt. Philos., 1817f.) u. a.; vgl. Fries (Handbuch der prakt. Philos., 1818). Idealistisch ist auch die Ethik Fichtes (System d. Sittenlehre, 1798; WW. 1845f.), Schellings, Hegels, der aber über den Kantischen Formalismus hinausgeht (s. Sittlichkeit). — Als kritische (z. Teil auch normative) Wissenschaft definieren die Ethik Windelband (Präludien[3], 1907, S. 382ff.), Rickert („Lehre von den Normen des Willens“), Mehlis, Probleme der Ethik, 1918 (Das grundlegende Phänomen, der Gegensatz zwischen Sein und Sollen), B. Bauch („Wissenschaft vom Werte des menschlichen Handelns“), P. Hensel (Hauptprobleme d. Ethik, 1903; Ethisches Wissen u. ethisches Handeln, 1883), A. Messer (Kants Ethik, 1904), Vorländer, Staudinger (Das Sittengesetz, 1887), Natorp (Sozialpädagogik[2], 1904; 3. A. 1909), Kinkel u. a., besonders auch H. Cohen. Die E. ist die „Logik der Geisteswissenschaften“, die Prinzipienlehre der Rechts- und Staatsphilosophie, die auf die Rechtswissenschaft hin orientiert ist, indem sie sich selbst als Rechtsphilosophie durchführen muß. Sie ist E. des „reinen Willens“ (Ethik des reinen Willens[2], 1907). Die Erfahrungsrealität erhält in der E. ihre Ergänzung durch Ideen, welche auf eine andere Art der Realität, ein „Reich des Sollens“ hinweisen (Kants Begründ. d. Ethik[2], 1910).

Keine normative, sondern eine „beschauliche“, darstellende Wissenschaft ist die E. nach Schleiermacher (Entwurf e. Systems der Sittenlehre, 1835; Grundr. d. philos. E., 1841). Vgl. Dorner, Das menschliche Handeln, 1895; C. Stange, Einleit. in d. Ethik, 1900 f.

In verschiedener Weise begründen die E. idealistisch Herbart, nach welchem die „praktische Philosophie“ die Lehre vom Tun und Lassen und die auch zur „Ästhetik“ im weiteren Sinne gehörende E. die Lehre von den Billigungen und Mißbilligungen von Willensverhältnissen ist (Allgem. prakt. Philos., 1808), Allihn (Gr. d. allgem. Ethik, 1861, S. 12 ff.), Steinthal (Allgem. Ethik, 1886) u. a., ferner Lotze, M. Wentscher (Ethik, 1902 f.), Lipps (Die ethischen Grundfragen, 1899; 2. A. 1905), H. Schwarz (Das sittliche Leben, 1901; Grdz. d. Ethik, 1896), F. Brentano (Vom Ursprung sittl. Erkenntnis, 1889), F. Krüger (Der Begriff des absolut Wertvollen, 1898), Martineau u. a.; in anderer Weise auch E. v. Hartmann (Das sittliche Bewußtsein, 1886), Paulsen („Wissenschaft von den Gütern, die dem Leben absoluten Wert geben, und von den Normen und Kräften des Wollens und Handelns, worauf deren Verwirklichung beruht“, Kultur d. Gegenwart I, 6, 283; vgl. System d. Ethik[6], 1903; 7. bis 8. A. 1906), Külpe (Einleit. in d. Philos.[5], 1910), Wundt. Nach ihm hat die E. „erstens auf der gegebenen Grundlage die Prinzipien zu entwickeln, auf welchen alle sittlichen Werturteile beruhen, und dieselben in bezug auf ihren Ursprung und ihren wechselseitigen Zusammenhang zu prüfen; und sie hat sodann die Anwendungen der ethischen Prinzipien auf die Hauptgebiete des sittlichen Lebens . . . ihrer Betrachtung zu unterwerfen“. Sie hat nicht aus sich Normen (s. d.) zu geben,

sondern „die tatsächlich geltenden Normen des sittlichen Lebens auf ihren Inhalt und ihren Ursprung zu prüfen“. Sie hat Normen zu finden und zu erklären (Ethik, I³, 1903; I⁴, 1912). Vgl. STÖRRING, Moralphilos. Streitfragen, 1903; Ethische Grundfragen, 1906; Die sittl. Forderungen und die Frage ihrer Gültigkeit, 1920 (Synthese von eudämon. und energistischer Ethik).

Auf die Werttheorie (s. d.) basieren die Ethik BENEKE (Grundlin. des natürl. Systems d. prakt. Philos., 1837 f.), GOLDSCHEID (Zur Ethik des Gesamtwillens I, 1902) u. a., ferner MEINONG, EHRENFELS, KREIBIG u. a.

Empirisch, positiv, evolutionistisch ist die E. bei BENTHAM, J. ST. MILL, GIZYCKI u. a. (s. Utilitarismus), ferner LAAS, RATZENHOFER, HÖFFDING (Ethik², 1901, S. 8 ff.), UNOLD, P. BERGEMANN (E. als Kulturphilos., 1904), W. STERN (Krit. Grundleg. der E., 1897), CARNERI, M. L. STERN (Monist. Ethik, 1911), JERUSALEM (Einleit. in d. Philos.⁴, 1909), SPENCER (Prinzip. d. Ethik, 1882 ff., I, 1, § 21), S. ALEXANDER, WILLIAMS, L. STEPHEN (Science of Ethics, 1882, S. 35 ff.), ROLPHS, TILLE, NIETZSCHE, FREYER, Antäus: Grundlegung einer Ethik des bewußten Lebens, 1918 (Ethik im Sinne der „Lebensphilosophie“, s. d.) u. a. Nach JODL muß die E. auf Psychologie basieren und frei von Metaphysik sein. Sie fragt: Was ist sittlich, was ist das Sittliche? Wie entsteht und entwickelt es sich? Zugleich ist sie eine Kunstlehre, die den Menschen anleitet, sein Leben dem obersten Zwecke entsprechend zu gestalten, eine die Anschauungen über das sittlich Wertvolle prüfende, Ideale aufstellende Wissenschaft (vgl. Gesch. d. Ethik², 1906/12; Über d. Wesen u. d. Aufgabe der Eth. Gesellschaft³, 1909; Wesen u. Ziele der eth. Bewegung in Deutschland⁴, 1908; Was heißt eth. Kultur? 1894; Lehrb. d. Psychol.³, 1908). — Von der Moral als normativer Kunstlehre scheidet scharf die bloß erklärende, soziologisch fundierte Moralwissenschaft LÉVY-BRUHL (La Morale et les sciences des moeurs, 1903; 5. éd. 1907).

Von Ethikern auf katholischer Basis erklärt V. CATHREIN die E. (Moralphilosophie) als „die aus den höchsten Vernunftgrundsätzen mit dem natürlichen Lichte der Vernunft geschöpfte Wissenschaft vom sittlichen Handeln“ (Moralphilos., 1899, I³, S. 1 f.). FÖRSTER, Lebensführung, 1914²⁵; Autorität und Freiheit, 1911 u. a. — Vgl. E. LANDMANN, Hauptfragen der Ethik, 1874; SIMMEL, Einleit. in d. Moralwissenschaft, 1892 f.; DÖRING, Handbuch d. menschlich-natürl. Sittenlehre, 1898; SIDGWICK, Methods of Ethics⁶, 1901; deutsch 1909; F. THILLY, Einführ. in d. E., 1907; SCHUPPE, Grundz. d. E., 1882, S. 1 ff.; E. BECHER, Die Grundfragen der E., 1908, S. 17 ff.; ACHELIS, Ethik³, 1903; EHRENFELS, Grundbegriffe der E., 1907; W. FRÄNKEL, Grundr. der E., 1908; DÜRR, Grdz. d. Ethik, 1909; W. HERRMANN, Ethik⁴; 1910; E. v. HARTMANN, Grundr. d. eth. Prinzipienlehre, 1909; M. WITTMANN, Die Grundfragen der Ethik, 1909; P. C. FRANZ, Idealist. Sittenlehre, 1909; v. SCHUBERT-SOLDERN, Grundlagen der E., 1887; E. DE ROBERTY, L'Ethique, 1898; RENOUVIER, La science de la Morale², 1908; A. LANDRY, Principes de morale rationelle, 1906; FOUILLÉE, Morale des idées-forces, 1908; ROYCE, Philos. of Loyalty, 1908; CROCE, Filosofia della pratica, 1909. — MEINERS, Allgem. Gesch. der ältern und neuern E., 1800 f.; F. VORLÄNDER, Gesch. der philos. Moral . . ., 1855; TH. ZIEGLER, Gesch. d. E., 1881/86; KÖSTLIN, Gesch. der E. I, 1887; JODL, Gesch. der E. als philos. Wissensch.², 1908/12; JANET, Histoire de la philos. morale et polit., 1858; 3. A. 1887; MARTINEAU, Types of Ethical Theory³, 1891; L. SCHMIDT, Die E. der alten Griechen, 1882; M. WUNDT, Gesch. der griechischen E., 1908 f.; LUTHARDT, Gesch. d. christlichen E., 1888 f.; V. STERN, Einführung in die Probleme u. Geschichte der Ethik, 1913; ELSE WENTSCHER, Grundzüge der Ethik, 1913; A. MESSER, Ethik. Eine phil. Erörterung der sittl. Grundfragen, 1918; SAITSCHIK, Der Mensch u. sein Ziel, 1914; FELDKELLER, Ethik

für Deutsche, 1919; SCHELER, Der Formalismus in der Ethik u. die materielle Wertethik, 1921[2] (sucht eine absolutistische und objektive Ethik zu begründen. Alle Werte, Sachwerte, Werte von unpersönlichen Gemeinschaften und Organisationen, sind den „Personwerten" unterzuordnen: darum auch „ethischer Personalismus"). Über Ressentiment und moralisches Werturteil (in: Vom Umsturz der Werte I, 1920[2]); D. v. HILDEBRAND, Zur Analyse der Handlung, Jahrb. f. Phil. u. phänomen. Forschung, 1914. — WILL. STERN, Grundgedanken der personalistischen Philosophie, 1918; E. SPRANGER (Lebensformen, geisteswissenschaftliche Psychologie und Ethik der Persönlichkeit, 1921[2], 256) erkennt das Ethische „an dem normativen Charakter, der im Konflikt der Werte den höheren oder höchsten objektiven Wert auszeichnet". „Das Sittliche wird erkennbar als die zu den Wertinhalten des Lebens hinzutretende Form des Sollens. Seinem Gehalt nach ist es die persönliche Richtung auf den höchsten objektiven Wert unseres eigenen inneren Wesens"; W. RATHENAU, Zur Mechanik des Geistes, 1920[10] („Ethik der Seele", S. 191). — Vgl. Sittlichkeit, Tugend, Pflicht, Gut, Norm, Moralischer Sinn, Sollen, Intuitionismus, Rigorismus, Imperativ, Eudämonismus, Hedonismus, Utilitarismus, Perfektionismus, Werttheorie.

Ethikotheologie s. Moralbeweis.

Ethisch bedeutet: 1. sittlich (s. d.), sittlich gut; 2. zur Ethik gehörend, in das Gebiet derselben fallend.

Ethologie nennt J. ST. MILL die Charakterologie (s. d.).

Ethos (*ἦθος*): Sitte, Sinnesart, Charakter (s. d.).

Eubulie (*εὐβουλία*): Klugheit, Einsicht. Vgl. ARISTOTELES, Eth. Nicom. VI, 10; THOMAS, Sum. theol. I, II, 57 („habitus, quo bene consiliamur"). Gegensatz: „Dysbulie".

Eudämonismus (*εὐδαιμονισμός*, von *εὐδαιμονία*, Eudämonie, Glückseligkeit, Wohlfahrt) ist derjenige ethische Standpunkt, nach welchem das Endziel des (sittlichen) Handelns die (eigene und fremde) Glückseligkeit (s. d.), die (individuelle und allgemeine) Wohlfahrt ist. Der E. kann egoistischer oder auch altruistischer, individualistischer oder sozialer E. sein. Wird die Eudämonie in die Lust, in das Glücksgefühl als solches, in den Genuß gesetzt, so ergibt sich der Hedonismus (s. d.). Ein Teil der „Utilitaristen" (s. d.), welche insgesamt (sozial gerichtete) Eudämonisten sind, denkt hedonistisch. Gegen den E. ist zu bemerken, daß zwar alles Handeln von lust- und unlustbetonten Vorstellungen ausgeht, daß aber nicht alles Handeln bloß Lust oder Glückseligkeit zum Ziele hat und daß ferner Glück oder Wohlfahrt, so wichtig sie sind, doch nicht den vollen Inhalt des Sittlichkeitswillens selbst darstellen (vgl. Sittlichkeit).

Eudämonisten sind in verschiedener Weise DEMOKRIT, SOKRATES, die Kyniker, Kyrenaiker, EPIKUR u. a., aber auch ARISTOTELES (s. Gut) und teilweise sogar PLATON, ferner SPINOZA, LOCKE, LEIBNIZ, SHAFTESBURY, HELVETIUS, HOLBACH, BENTHAM, J. ST. MILL, FEUERBACH, D. F. STRAUSS, FECHNER, SIGWART, ADICKES, DÜHRING, TH. ZIEGLER, SIDGWICK, SCHUPPE, DÜRR, E. BECHER (Die eth. Grundlagen, 1908), E. PFLEIDERER (Eud. und Egoismus, 1880), DÖRING, GIZYCKI, SPENCER u. a. Vgl. JODL, Gesch. d. Ethik, II, 1912.

Ein Gegner alles E. in der Ethik ist KANT (s. Rigorismus). „Eudämonist" ist ihm ein „Egoist", der „bloß im Nutzen und in der eigenen Glückseligkeit, nicht in der Pflichtvorstellung, den obersten Bestimmungsgrund seines Willens setzt" (Anthropol. I, § 2). Sittlich ist nur eine Handlung aus Achtung vor dem Sittengesetz,

ohne Rücksicht auf materiale Zwecke des Handelns (vgl. Sittlichkeit, Glückseligkeit). Doch gibt es schließlich Zwecke, die zugleich Pflichten sind: „Eigene Vollkommenheit — fremde Glückseligkeit." Gegner des E. sind ferner FICHTE, HEGEL, E. v. HARTMANN, NIETZSCHE, WUNDT, KÜLPE (Einleit. in die Philos.[4], S. 324 ff.), WENTSCHER, H. SCHWARZ, UNOLD, H. COHEN, NATORP, BRADLEY u. a.; SCHELER, Der Formalismus in der Ethik, 1921[2], 245 ff. — Vgl. HEINZE, Der E. in der griechischen Philosophie, 1883.

Eugenik s. Rasse.

Euhemerismus heißt die nach EUHEMEROS (Autor der ἱερὰ ἀναγραφή) bezeichnete Ableitung des Götterglaubens aus der Vergöttlichung von Heroen (vgl. CICERO, De natura deorum I, 42.)

Eukolie (εὐκολία): Heiterkeit, Frohsinn; Gegensatz: Dyskolie (Stoiker).

Eukrasie (εὐκρασία): gute Mischung der Körperkräfte („bona corporis temperies"), harmonisches Temperament. Gegensatz: Dyskrasie (intemperies).

Euphorie: Gefühl gesteigerten Lebens.

Eupraxie (εὐπραξία): Rechttun, richtiges Handeln (vgl. XENOPHON, Memorab. III, 9, 14; ARISTOTELES, Eth. Nicom. I 11, 1101 b 7).

Eusebie (εὐσέβεια): Gottesfurcht, Frömmigkeit.

Euthanasie (εὐθανασία): Kunst des guten Sterbens („ars bene moriendi"); leichtes, mähliches Dahinsterben.

Evidenz (evidentia, ἐνάργεια) ist die Eigenschaft gewisser Urteile, vermöge deren sie uns so „einleuchten", daß wir genötigt sind, sie zu fällen oder anzuerkennen, für gültig, wahr zu halten (bzw. zu negieren). Der Streit dreht sich vor allem um die Frage, ob E. in einem subjektiven Fürwahrhalten, einer Urteilsnötigung oder in einer objektiven Tatsächlichkeit besteht. Unmittelbare E. kommt Anschauungsurteilen sowie apriorischen (s. d.) Urteilen über Relationen (s. d.) zu. Vgl. LOCKE, Essay concern. hum. understand. IV, K. 2, § 1; MENDELSSOHN, Über die E. in d. metaphys. Wissensch., 2. A. 1786, II, S. 10 ff.; SIGWART, Logik, 1904, I[2], 94; WUNDT, Logik I[3], 1906, S. 76 ff.; RICKERT, Der Gegenstand d. Erkenntnis[2], 1904, S. 112 f.; HUSSERL, Log. Untersuch., 1900/01, I, 162 ff.; II, 593: E. ist das „Erlebnis der Wahrheit"; MEINONG, Über Annahmen, 1902, S. 67; Über die Erfahrungsgrundlagen uns. Wissens, 1906; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 139, 145 u. ff.; GEYSER, Über Wahrheit und Evidenz, 1918: „Die Evidenz besteht darin, daß der vom Urteilsakt intendierte gegenständliche Sachverhalt in seinem eigenen Selbst diesem Akte gegenwärtig ist"; HÖFLER, Grundlehren der Logik, 1890; Zeitschr. f. Philos., Bd. 137, 1910 (E. als inneres Kriterium der Wahrheit; es gibt evident wahre und evidenzlos wahre Urteile); H. BERGMANN, Untersuch. zum Problem der Evidenz der innern Wahrnehmung, 1908; BETZ, Psychologie des Denkens, 1918. — Vgl. Klarheit (Descartes), Wahrnehmung (innere), Wahrheit, Gewißheit, Prinzip (schottische Schule), Axiom, Denkgesetze.

Evolution s. Entwicklung, Präformation.

Evolutionismus: 1. Entwicklungslehre; 2. evolutionistische, entwicklungstheoretische Welt- und Lebensauffassung; evolutionistische Betrachtung und Erklärung eines bestimmten Gebietes, etwa des Seelenlebens, der sittlichen Tatsachen, des Erkenntnisprozesses; 3. diejenige Richtung der Ethik, nach welcher das Sittliche (s. d.) einer Entwicklung unterliegt (SPENCER, JODL, HÖFFDING, WUNDT,

S. Alexander, L. Stephen, Carneri u. a.) oder nach welcher auch die geistige Entwicklung selbst das sittliche Endziel bildet (Wundt u. a.). Die evolutionistische Erkenntnislehre (Spencer, Nietzsche, Potonié, Mach, Jerusalem, L. Stein, F. C. S. Schiller, zum Teil auch Simmel u. a.) erklärt die Entstehung der Grundbegriffe und Grundformen unseres Erkennens aus biologischen Faktoren oder als Mittel zur Lebenserhaltung. „Im Kampf ums Dasein erzeugt das Gehirn vornehmlich solche Vorstellungen, welche ihm diesen Kampf erleichtern" (L. Stein). Die Nützlichkeit der Erkenntnis schafft die Objekte der Erkenntnis (Simmel; s. Wahrheit). Erkenntnisformen, wie Raum, Zeit, Kausalität u. a., welche die Vorfahren empirisch erworben haben, sind jetzt durch Vererbung apriorisch (Spencer, Stein u. a.). Vgl. Baldwin, Darwin and Humanities, 1911; H. Driesch, Philosophie des Organischen, 1909; J. Schultz, Die Grundfiktionen der Biologie, 1920, 22. Vgl. Entwicklung.

Ewigkeit (aeternitas) ist im strengen Sinne des Wortes nicht eins mit unendlicher, unbegrenzter Zeit, sondern zeitlose oder überzeitliche Dauer des Seins, Zeitlosigkeit oder Überzeitlichkeit. E. ist ein idealer Grenzbegriff, der die Denkforderung enthält, von aller zeitlichen Bestimmtheit abzusehen. Das Ewige ist zuhöchst, was durch alle Zeit hindurch währt, was von der Zeit nicht berührt wird, vielmehr dasjenige ist, was alles Zeitliche aus sich entläßt und es zur überzeitlichen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in Einem darstellenden Sein zusammenhält. Ewigkeit ist die überzeitliche Seinsweise dessen, was vom Endlichkeitsstandpunkt als unendliches konstantes Geschehen sich darstellt, denken läßt. Ewig ist das Absolute (s. d.), die Gottheit und alles, sofern es zeitlos in ihr beschlossen liegt, als die „Idee" einer sich zeitlich entfaltenden, auseinanderlegenden Einheit. Sofern alles am ungewordenen, unvergänglichen Sein (s. d.) partizipiert, hat alles einen Ewigkeitskern, es gründet im Ewigen, sei es nun Ding oder Ich, Subjekt, Geist (s. Unsterblichkeit). Die Welt (s. d.) als solche, als Inbegriff der Einzeldinge und des Einzelgeschehens, ist nicht selbst ewig, aber die Projektion des ewigen Seins in die Zeit, das zeitliche Hervortreten des zeitlos Angelegten.

Während nach Heraklit das Werden (s. d.) ewig währt, ist nach den Eleaten das Sein (s. d.) ewig, ungeworden und unveränderlich. Ewig sind die Atome (s. d.) Demokrits, die „Ideen" (s. d.) Platons, die „Formen" (s. d.) des Aristoteles. Das Ewige (*αἰών*) wird von der Zeit nicht berührt, schließt die Zeit in sich ein (De coelo I 9; Phys. IV, 12). Die Welt ist ewig, ohne Anfang und Ende (De coelo II 1, 283 b 28); ewig ist auch die kreisförmige Himmelsbewegung. Ewig ist der unbewegte Weltbeweger, Gott (*ζῷον ἀΐδιον*, Metaphys. XII, 7). Die Stoiker lehren die E. des göttlichen „Pneuma" (s. d.), der Weltsubstanz (Diogen. Laërt. VII, 137). Wie Platon lehrt Plotin, die Zeit (s. d.) sei erst mit der Welt entstanden. E. definiert er als „Leben, das identisch bleibt, welches das Ganze stets gegenwärtig hat", als das „Sein in völliger Ruhe" (Ennead. II, 7, 3). Nach Boëthius ist die E. das „nunc stans" (stehende Jetzt), die unbegrenzte vollkommene Lebensfülle („interminabilis vitae tota simul et perfecta possessio"), die von der zeitlichen Beständigkeit („sempiternitas") zu unterscheiden ist (De consolat. philos. V). Augustinus unterscheidet die (erst mit der Welt geschaffene) Zeit von der E.; nur letztere ist ohne Veränderung. Die Welt war nur in Gott ewig (De civit. Dei XI, 4, 6; De trinit. II, 5; Confession. XI, 11). Während Nemesius, Avicenna, Averroës u. a. die E. der Welt lehren, betrachten die christlichen und jüdischen Scholastiker die Welt als von Gott mit der Zeit geschaffen. Unterschieden wird die E. von der Zeit sowie vom „aevum", der unbegrenzten Dauer des Geschaffenen („mensura eorum, quae facta sunt, sed finem non habent", Albertus Magnus, Sum. theol. I, 5, qu. 23). Gott ist

außer der Zeit („extra ordinem temporis“) (THOMAS u. a.; vgl. SUAREZ, Metaph. disputat. 50).

Ewig ist das Universum als Einheit nach G. BRUNO und nach SPINOZA. Die E. der „Substanz“ (s. d.) bedeutet die im Wesen derselben notwendig liegende Existenz (Eth. I, def. VIII). Auch die „Attribute“ (s. d.) der göttlichen Substanz sind ewig, unveränderlich wie Gott selbst (l. c. prop. XIXf.). Die höchste Erkenntnisart ist die Betrachtung der Dinge „sub specie aeternitatis“, d. h. ohne Berücksichtigung ihrer raum-zeitlichen Begrenztheit, rein nur so, wie sie aus dem Wesen Gottes, der ewigen Substanz notwendig folgen, deren Wesen selbst sie ausdrücken („Res duobus modis a nobis ut actuales concipiuntur, vel quatenus eadem cum relatione ad certum tempus et locum existere, vel quatenus ipsas in Deo contineri et ex naturae divinae necessitate consequi concipimus“, Eth. V, prop. XXIX, schol.). Die „E.“ einer Wahrheit (s. d.) hat nichts mit zeitlicher Dauer zu tun (l. c. I, def. VIII).

Da nach KANT die Zeit (s. d.) nur eine Anschauungsform ist, so kann das „Ding an sich“ nicht selbst in der Zeit sein, es muß irgendwie am ewigen, zeitlosen Sein teilhaben. Die Überzeitlichkeit des „Absoluten“ betonen FICHTE, SCHOPENHAUER (s. Unsterblichkeit), SCHLEIERMACHER, CHR. KRAUSE, SCHELLING u. a. Nach HEGEL ist der „dialektische“ Prozeß der Selbstentfaltung des Geistes ein zeitloser, ewiger. Der (objektive) „Begriff“, die „Idee“ (s. d.), der „Geist“ (s. d.) ist zeitlos-ewig, die Zeit ist durch ihn erst gesetzt, er ist die „Macht der Zeit“. „Nur das Natürliche ist darum der Zeit untertan, insofern es endlich ist; das Wahre dagegen, die Idee, der Geist, ist ewig“ (Enzyklop. § 258). Als zeitlose Gültigkeit bestimmen die Ewigkeit WINDELBAND (Prälud.[3], 1907, S. 460), NATORP u. a. Nach COHEN bedeutet die E. des Geistes den „Blickpunkt für das rastlose, endlose Vorwärtsschreiten des reinen Willens“ (Ethik, 1907, S. 388, 393). Als die „real fortschreitende ewige Zeit“ faßt die E. CASPARI auf (Der Zusammenhang der Dinge, 1881, S. 170), auch NIETZSCHE („ewige Wiederkunft“), BERGSON (s. Dauer); nach J. ROYCE ist die Zeit als Ganzes die E. (The World and the Individual, 1900 f., S. 111 ff., 337, 357). Eine E. nur des Gewordenen, nicht a parte ante, gibt es nach DÜHRING, RENOUVIER u. a. (vgl. Entropie, Zeit, Unendlich). Nach O. EWALD erfassen wir das Ewige „bloß in seiner Projektion auf die Zeit“. Von dem Begriff zeitloser Identität gelangen wir zum Begriff der E. (Zur Analyse des Unsterblichkeitsprobl., Wiss. Beilage d. Philos. Gesellsch. in Wien, 1912, S. 108 f.). — Über den Ursprung der Ewigkeitsidee vgl. LOCKE, Essay conc. hum. understand. II, K. 14, § 31; LEIBNIZ, Nouv. Essais II, K. 14, § 27; VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol., 1894, II[4], 29; WUNDT, Logik I[3], 1906, S. 476. Vgl. in der Sammlung „Weltanschauung“, 1910, den Beitrag von JOËL; SCHELER, Vom Ewigen im Menschen, I, 1921. — Vgl. Zeit, Unendlich, Unsterblichkeit, Substanz, Welt, Schöpfung, Apokatastasis, Wahrheit.

Exakt (vollendet), genau, den logischen Anforderungen vollkommen genügend, methodologisch einwandfrei dargetan, genau und vollständig definiert, demonstriert, bewiesen. Exakt im engeren Sinne sind, außer der reinen Logik, die mathematisch, quantitativ begründeten Wissenschaften. Vgl. DÜHRING, Logik, 1905, S. 24; RIEHL, Der philos. Kritizismus, 1876 f., II 2, S. 23; LIEBMANN, Zur Analys. d. Wirklichkeit[2], 1880, S. 282; WUNDT, Logik, I[3], 1906, S. 476; NATORP, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, S. 1 ff.; L. GILBERT, Fundamente des exakten Wissens I, 1911.

Exaltation: Erregung (s. d.), Aufregung. Gegensatz: Depression (Niedergeschlagenheit).

Exclusi tertii (medii) principium: Satz vom ausgeschlossenen Dritten (Mittleren): A ist B oder Nicht-B; ein Drittes ist nicht möglich. Von zwei einander kontradiktorisch (s. d.) entgegengesetzten Urteilen muß eines richtig, wahr sein; es können nicht beide Urteile, das bejahende und das verneinende, zugleich falsch und etwa ein drittes Urteil gleichen Inhalts wahr sein („tertium non datur"). Vgl. Aristoteles, Metaphys. X 7, 1057 a 33; Hegel, Enzyklop., § 119; Herbart, De princip. legis exclusi medii, 1833; Sigwart, Logik, 1904, I[2]; B. Erdmann, Logik, 1892, I, 366; Wundt, Logik I[3], 1906, S. 555 f.; Cohen, Logik, 1902, S. 339; Driesch, Ordnungslehre, 1912.

Exemplarismus ist die Lehre von den ewigen Urbildern (exemplaria), Ideen (s. d.) der Dinge in Gott (Augustinus u. a.).

Existenz s. Sein, Wesen. — Existentialurteil s. Sein, Wahrnehmung (Kreibig), Urteil (Brentano u. a.). — Existential: Seinscharakter eines Aussageinhalts (Avenarius). Vgl. H. Cornelius, Versuch e. Theorie d. Existentialurteile, 1894.

Exklusiv: ausschließend. E. Urteile („propositiones exclusivae") sind Urteile von der Form: nur S ist P (z. B. Gott allein ist vollkommen). Vgl. Ausschlußverfahren.

Ex mere negativis, ex mere particularibus nihil sequitur: Aus zwei verneinenden, zwei partikulären Prämissen ergibt sich kein gültiger Schluß.

Exogamie: In der Völkerpsychologie die im Totemismus geltende Eheregel, daß das Mitglied eines Clans nur Mitglieder eines anderen Clans heiraten darf. (Wundt, Völkerpsychologie, VII[1], 1917, 365 f.)

Exogen: von außen stammend. Gegensatz: endogen.

Exoterisch (*ἐξωτερικός*), nach außen hin, für die Außenstehenden, Nicht-Eingeweihten, Laien; populär; Gegensatz: esoterisch (*ἐσωτερικός*), innerlich, in tieferer Bedeutung, für die Eingeweihten, nach strenger, tieferer, methodischer Denkweise. Diese Unterscheidung rührt von der Einteilung der Schriften des Aristoteles in exoterische (populärer gehaltene Dialoge, Schriften über Rhetorik u. a.) und esoterische (Vorträge über schwierigere Themata; vgl. „akroamatisch"). Vgl. Aristoteles, Top. VIII 1, 151 b 9; Eth. Nicom. I, 13; VI, 4; Cicero, De finibus V, 5, 12; Gellius, Noctes Atticae, XX, 5, 2.

Experiment (experimentum), Versuch, Herstellung künstlicher, eindeutig bestimmter, beliebig variabler Bedingungen für das Auftreten von Vorgängen, deren Ablauf beobachtet wird. Das E. ist ein planmäßiges, einem Erkenntnisziele dienendes Eingreifen in das Geschehen, eine willkürliche Anordnung von Faktoren mit Abhaltung, Isolierung anderer. Das E. ist eine Frage, die wir an die Natur stellen und ist von gewissen Grundsätzen, oft auch von Annahmen geleitet, die durch das E. bestätigt, verifiziert werden sollen. Durch das E. wird erst eine exakte, quantitativ bestimmte Naturerklärung möglich, und auch in der Psychologie (s. d.) können exakte Beobachtungen zum Teil nur durch das experimentelle Verfahren angestellt werden. Die Notwendigkeit des E. hat in neuerer Zeit als einer der ersten F. Bacon betont (Novum Organon I, 70, 82, 100). Eine Vergleichung der Instanzen (s. d.) ist erforderlich, besonders kommt es aber auf die „prärogativen", maßgebenden Instanzen an, zu welchen die „Instanzen des Kreuzes" gehören, welche die untrennbare Verknüpfung von Eigenschaften zeigen (l. c. II, 36; davon der Ausdruck „experimentum crucis",

entscheidender Versuch). Vgl. J. St. Mill, System d. Logik, 1874; Wundt, Logik, 1907, II[3]; Mach, Erkenntnis u. Irrtum, 1906, S. 198f. — Gedankenexperimente (Mach u. a.) sind Versuche, die man im bloßen Denken, mit Denkobjekten macht, etwa auf Grund der Frage: was kommt heraus, wenn wir dies und das annehmen? Vgl. F. C. S. Schiller, Formal Logic, 1912. — Über experimentelle Psychologie vgl. Psychologie.

Explicite (entfaltet), besonders, gesondert dargelegt; implicite: mit einbeschlossen, nicht ausdrücklich gesagt.

Exponibel: erklärbar, erklärungsbedürftig („exponibilia", „propositiones exponibiles" bei den Scholastikern). Nach Kant heißt, eine Vorstellung der Einbildungskraft „exponieren", sie „auf Begriffe bringen". Die ästhetische Idee (s. d.) ist eine „inexponible" Vorstellung, d. h. sie kann nie eine Erkenntnis werden, weil ihr kein Begriff adäquat ist (Krit. d. Urteilskraft, § 57).

Extensiv: der Ausdehnung (s. d.) nach, ausgedehnt. Vgl. Raum, Vorstellung (Wundt).

Externalisation s. Lokalisation.

Extrajektion s. Introjektion (Mach).

Extramental: außerhalb des Geistes (extra, mens), des erkennenden Bewußtseins, real. Der Idealismus eines Berkeley leugnet die extramentale Existenz einer Materie, körperlicher Objekte. Vgl. Objekt, Sein, Idealismus.

Extrapolation ist der Schluß aus einer Reihe von gegebenen Fällen auf einen Grenzwert als Idealfall (Ostwald, Grundr. d. Naturphilos., 1908, S. 55).

Exzentrisch s. Projektion.

F.

Faktizität: Gegebenheit, Tatsächlichkeit.

Fallacien (fallaciae): falsche, trügerische Schlüsse, Fehl- und Trugschlüsse (s. d.).

Fälle s. Instanz, Psychophysik.

Falsch ist der Gegensatz von wahr, richtig. Falsch kann sein ein Urteil, eine Schlußfolgerung, eine Definition, eine Beweisführung, eine Aussage, ein Verfahren. Die Falschheit eines Urteils besteht darin, daß es entweder dem Tatbestande, dem Sachverhalte nicht angemessen ist, oder daß es richtigen Urteilen widerspricht. Gibt es „Wahrheiten an sich", so muß man auch annehmen, daß etwas „an sich falsch" sein kann. Vgl. Irrtum, Wahrheit, Richtigkeit.

Farbenblindheit („Daltonismus", nach Dalton, der zuerst, 1794, diese Erscheinung festgestellt hat) ist der Mangel 1. aller Farbenempfindung, wobei nur Helligkeiten empfunden werden (totale F.), 2. bestimmter Farbenempfindungen: Rot-, Grün-, Rot-Grün-, Blau-, Gelb-Blindheit (partielle F.). Vgl. Helmholtz, Physiol. Optik[2], 1886 ff., S. 1173 ff.; Wundt, Grdz. d. phys. Psychol. II[6], 1910, S. 236 ff. Über Farbenblindheit im künstlerischen Schaffen: A. Guttmann, Die Wirklichkeit u. ihr künstlerisches Abbild, 1912. — Vgl. Gesichtssinn.

Fatalismus (fatalis, verhängnisvoll), extremer Schicksalsglaube, Glaube an die absolute Macht des Schicksals (s. d.), durch welches nicht bloß alles, was geschieht, notwendig geschieht, sondern auch alles Geschehen so vorausbestimmt, festgelegt ist, daß niemand etwas daran ändern kann, mag er auch tun oder unterlassen, was er will. Der F. übersieht den Umstand, daß wohl alles Geschehen durch Ursachen bedingt ist, daß aber zu den Ursachen, welche Glieder des Kausalnexus bilden, die eigenen Kräfte und Handlungen der Dinge, insbesondere des wollenden Menschen, gehören, und daß also der Mensch nicht bloß seinem Geschick (fatum, „kismet") unterliegt, sondern sich zum Teil selbst, durch seine Aktivität, sein Schicksal bereitet (Heraklit: *ἦθος ἀνθρώπῳ δαίμων*; Schiller: „In deiner Brust sind deines Schicksals Sterne"). Da wir nicht immer wissen können, was, auf Grund aller Faktoren, schließlich der Erfolg unseres Handelns sein wird, so sollen wir jedenfalls so verfahren, als ob es kein Schicksal gebe; sonst determinieren wir uns eben selbst zum Mißerfolg, rein durch unsern Fatalismus selbst.

In verschiedener Weise huldigen dem „Fatalismus" der Islam, einige Stoiker (Diog. Laërt. VII, 149) u. a. Vgl. B. Conta, Théorie du fatalisme, 1877. Vgl. Schicksal, Willensfreiheit, Prädestination, Vorsehung.

Faule Vernunft (*ἀργὸς λόγος*, ignava ratio) ist die Verzichtleistung der Vernunft auf ihre Arbeit (vgl. Kant, Krit. d. rein. Vern., S. 534), des Vernunftwillens auf das Handeln, in der Meinung, daß man keinen Einfluß auf das Geschehen habe, weil alles vorherbestimmt sei (vgl. Cicero, De fato 12, 28).

Faustisch nennt Spengler (Untergang d. Abendlandes, 1917) die abendländische Kultur (s. d.).

Fechnersches Gesetz s. Webersches Gesetz.

Fehler s. Psychophysik.

Fehlschluß s. Paralogismus, Trugschluß.

Felapton heißt der zweite Modus der dritten Schlußfigur (s. d.): Obersatz allgemein verneinend (e), Untersatz allgemein bejahend (a), Folgerung besonders verneinend (o). M e P | M a S | S o P. z. B. Kein Mensch ist sündenfrei; Alle Menschen sind Geschöpfe Gottes; Einige Geschöpfe Gottes (mindestens) sind nicht sündenfrei.

Ferio heißt der vierte Modus der ersten Schlußfigur (s. d.): Obersatz allgemein verneinend (e), Untersatz besonders bejahend (i), Folgerung besonders verneinend (o). M e P | S i M | S o P. z. B. Kein Mensch ist unsterblich; Einige Geschöpfe sind Menschen; Einige Geschöpfe (mindestens) sind nicht unsterblich.

Ferison heißt der sechste Modus der dritten Schlußfigur (s. d.): Obersatz allgemein verneinend (e), Untersatz besonders bejahend (i), Folgerung besonders verneinend. M e P | M i S | S o P. z. B. Keine Leidenschaft ist ungefährlich; Einige Leidenschaften bewirken Gutes; Also ist einiges, was Gutes bewirkt, nicht ungefährlich.

Fertigkeit (*ἕξις*, habitus) ist die durch Übung (s. d.) erworbene günstige Disposition (s. d.) zu einer Tätigkeit, Handlung. Vgl. Aristoteles, Eth. Nicom. I, 13; II, 2; VI, 4 (vgl. Tugend); Schleiermacher, Philos. Sittenlehre, 1809, § 310 f.; Jerusalem, Lehrb. d. Psychol.[4], 1907, § 10.

Fesapo heißt der vierte Modus der vierten Schlußfigur (s. d.): Obersatz allgemein verneinend (e), Untersatz allgemein bejahend (a), Folgerung besonders verneinend (o). P e M | M a S | S o P (Gekünstelte Schlußform).

Festino heißt der dritte Modus der zweiten Schlußfigur (s. d.): Obersatz allgemein verneinend (e), Untersatz besonders bejahend (i), Folgerung besonders verneinend, P e M | S i M | S o P. z. B. Kein Tier (im engeren Sinne) hat abstrakte Begriffe; Einige Wesen haben solche; Also sind einige Wesen keine Tiere.

Fetischismus (von dem portugiesischen Wort feitiço): Verehrung von Gegenständen, denen man zauberische Kräfte zuschreibt, da man sie als Stätte von Geistern, als von Geistern beseelt auffaßt. Der F. ist eine Entwicklungsstufe des Animismus (s. d.). Vgl. Fr. Schultze, Der F., 1871; Wundt, Völkerpsychol., 1900 ff., II, 46 ff. — Vgl. Kausalität (Mach). — In der Psychopathologie die Verschiebung der Libido (s. d.) von der Person auf gewisse Attribute derselben (Haare, Kleider usw.).

Fiktion (fictio, Erdichtung; „fictiones iuris", Rechtsfiktionen) bedeutet methodologisch eine Annahme (s. d.), die wir zu bestimmtem (theoretischem oder praktischem) Zwecke machen, wobei wir von der Unwahrscheinlichkeit, ja meistens Unwirklichkeit oder gar Unmöglichkeit des Fingierten überzeugt sind. Die (als solche bewußte) F. ist die phantasiemäßig-gedankliche Auffassung eines Seins, Geschehens, eines Verhältnisses, als ob es so wäre, wie wir es uns zurechtlegen, vorstellen, denken, um es besser begreifen, berechnen, vereinheitlichen, einordnen, um damit besser operieren, es besser geistig beherrschen zu können. Die F. stimmt mit der Wirklichkeit nicht überein, weicht von ihr ab, verfälscht sie zum Teil, teils durch „Zusätze", teils durch Abstraktion, Elimination, Isolierung, Idealisierung, Verabsolutierung, Verdinglichung u. dgl. Gleichwohl ist die (berechtigte, bedürfnisgemäße, methodische) F. oft zweckmäßig, sie ist ein „Kunstgriff" des Geistes, mittels dessen er das Erkennen und Handeln fördert. In der Rechtswissenschaft, Ethik, Mathematik, Physik (vgl. Atom) usw. spielt die F. eine nicht geringe Rolle, und es ist erkenntnistheoretisch von Wichtigkeit, einzusehen, daß eine Reihe von Begriffen, die wir direkt auf eine Wirklichkeit beziehen, eigentlich nur Fiktionen sind, wie auch manches, was als verifizierbare Hypothese oder Theorie gilt, eigentlich nur als Fiktion berechtigt ist. Doch braucht dies nicht zu einem Fiktionalismus zu führen, der schon in den Grundbegriffen der Erkenntnis, den Kategorien (s. d.) lauter Fiktionen erblickt.

Einen solchen Standpunkt vertritt (wie schon Nietzsche u. a.) Vaihinger, der eine umfassende Theorie der F. gibt. Fiktionen sind „Kunstgriffe" des Denkens. Die F. ist eine „wissenschaftliche Erdichtung zu praktischen Zwecken", ein zweckmäßiges Gebilde der Einbildungskraft zur Erleichterung des Denkens, zur Beherrschung der Wirklichkeit durch Denkmittel, welche bloß ihr widersprechen („Semifiktionen", „Halbfiktionen") oder auch in sich selbst widerspruchsvoll sind (Die Philos. des Als-Ob, 1911, S. 24 ff., 65 ff.). „Die bewußte Abweichung von der Wirklichkeit soll die Erreichung der letzteren vorbereiten" (l. c. S. 27); so z. B. ist die Vernachlässigung der anderen Motive des Handelns gegenüber dem rein egoistischen eine nützliche, „abstraktive" F. der Nationalökonomie (bei A. Smith). Wichtig sind besonders die symbolischen, analogischen Fiktionen (s. Kategorien, Gott). Alle Allgemein- und abstrakten Begriffe sind als solche Fiktionen (S. 53 ff.). Die „heuristische" F. setzt direkt ein ganz Unwirkliches an Stelle des Wirklichen (z. B. den „Äther"). Eine „praktische" (ethische) F. ist z. B. die Freiheit des Willens (S. 65); wir müssen so handeln und den Menschen so beurteilen, als ob wir frei wären. Fiktionen von ungeheurem praktischen Wert sind auch die „Ideale" (S. 67 f.). Mathematische Fiktionen sind der leere Raum, der Punkt, die absolut gerade Linie usw. (S. 71 f.).

Fiktionen sind ferner das Atom, die Materie, das „Ding", das „Ding an sich", die Kraft, das „Subjekt" usw. „Das Denken macht Umwege" — das ist das Geheimnis aller Fiktionen, welche nur „Durchgangspunkte des Denkens" sind. Durch die „Methode der Korrektur" und der „entgegengesetzten Fehler" („entgeg. Operationen") werden die vom Denken absichtlich begangenen Fehler schließlich wieder eliminiert, das fiktiv eingeführte Gebilde wird, nachdem es seinen Dienst getan, wieder entfernt (S. 194 ff.). Die Partikel „Als ob" dient dazu, „ein vorliegendes Etwas mit den Konsequenzen aus einem unwirklichen oder unmöglichen Falle gleichzusetzen" (S. 591). „Wir kommen im theoretischen, im praktischen und im religiösen Gebiet zum Richtigen auf Grundlage und mit Hilfe des Falschen" (S. VIII). Es besteht die „Notwendigkeit bewußter Fiktionen als unentbehrlicher Grundlagen unseres wissenschaftlichen Forschens, unseres ästhetischen Genießens, unseres praktischen Handelns" (S. XV; vgl. Positivismus, Idealismus). Über die Geschichte des Fiktionsbegriffs und der Anwendung der F. vgl. S. 230ff., 613 ff. — Vgl. F. BACON, Novum Organon I, 60; II, 36; CHR. WOLFF, Elementa Matheseos, 1741; S. MAIMON, Versuch über d. Transzendentalphilos., 1790; Versuch e. neuen Logik, 1794; neue A. 1912, S. 263ff.; Krit. Untersuch. über d. menschl. Geist, 1797; HERBART, Einleit. in d. Philos., § 152, 162; LOTZE, Logik, 1881, S. 400; Gr. d. Logik, 1891, S. 87; F. A. LANGE, Gesch. d. Materialismus I, 1902; NIETZSCHE, WW. XV (vgl. Perspektivismus, Logik); MARCHESINI, Le finzioni dell' anima, 1905; F. C. S. SCHILLER, Mind, N. S., XXI, 1912 (Kritik des Vaihingerschen Werkes); J. SCHULTZ, Kantstudien XVII, 1912, S. 85ff.; DITTRICH, Die allg. Bedeutung der Phil. d. Als-Ob (Ann. d. Phil. 1); H. SCHOLZ, Die Religionsphil. d. Als-Ob (Ann. d. Phil. 1); KELSEN, Zur Theorie der jurist. Fiktionen (Ann. d. Phil. 1); TISCHER, Die mathem. Fiktionen (Ann. d. Phil. I); KOWALEWSKI, Ansätze zum Fiktionalismus bei Schopenhauer (Ann. d. Phil. I); O. LEHMANN, Das Als-Ob in der Molekularphysik (Ann. d. Phil. 1); JUL. SCHULTZ, Die Grundfiktionen der Biologie, 1920; MÜLLER-FREIENFELS, Philosophie der Individualität, 1921; L. FISCHER, Das Vollwirkliche und das Als-Ob, 1921. (Vollwirklichkeit und Als-Ob sind sich ergänzende Begriffe.) Zeitschr.: Annalen der Philosophie mit besonderer Berücksichtigung der Philosophie des Als-Ob, 1919 ff. — Vgl. Idee, Ideal, Hypothese, Kategorien, Unendlich, Relativitätstheorie.

Finalität, Finalursache s. Zweck.

Fixe Idee s. Zwangsvorstellung.

Folge (ἀκολούϑησις, consecutio) s. Grund, Sukzession.

Folgerung s. Konklusion, Schluß, Konsequenz. Das Folgern besteht im „Innewerden . . ., daß das Fürwahrhalten der conclusio aus dem Grunde des Fürwahrhaltens der Prämissen erfolgt" (KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 201f.).

Forderung s. Postulat, Objektiv.

Form (forma, εἶδος, μορφή) ist das Korrelat zu Stoff oder Inhalt und bedeutet allgemein gegenüber dem „Was" eines Gegebenen oder Herzustellenden das „Wie", die Art und Weise desselben. Genauer gefaßt ist F. ein Einheitsbegriff, der Begriff der Zusammenfassung einer Mannigfaltigkeit von Elementen zur Einheit eines bestimmten Zusammenhanges, einer bestimmten Verbindung, einer bestimmten Anordnung der Teile eines Ganzen. Zu unterscheiden sind: äußere Form oder Gestalt (bei den Körpern auf zusammenhaltenden Kräften, oder auf einer „Formenergie": OSTWALD, beruhend), innere F., organische Form, Form von psychischen und logischen

Gebilden (Vorstellungen, Urteilen usw.), ästhetische, soziale Form, Sprachform u. a. Insbesondere sind von Wichtigkeit die Formen der Erkenntnis, die Anschauungsformen (s. d.), Raum und Zeit, und die Denkformen (s. Kategorien). Diese „Formen" sind nicht angeborene, von der Erfahrung getrennt existierende Wesenheiten, sondern Formen der Einheitssynthese, durch die Mannigfaltigkeit des Gegebenen ebenso wie durch die Gesetzlichkeit des erkennenden Bewußtseins bedingte Weisen der Verknüpfung und Ordnung des Erfahrungsstoffes, Bedingungen, Konstituenten objektiver Erfahrung und von Erfahrungsobjekten, für die sie daher allgemein und notwendig, a priori (s. d.) gelten. Psychologisch entwickeln sich diese Formen an und mit dem Erfahrungsstoffe, von dem sie nur durch isolierende Abstraktion und Reflexion getrennt werden können; es liegen ihnen, psychologisch, Funktionen des Bewußtseins zugrunde (s. Synthese). Die Formen der Anschauung und des Denkens sind zugleich Formen des empirisch-objektiven Seins und zugleich weisen sie in ihren Bestimmtheiten auf etwas im „An sich" der Dinge hin, was ihre Anwendung ermöglicht und bedingt. — Von der Form (Struktur) der Dinge hängt vielfach die Wirksamkeit derselben ab, anderseits ist aber die F. selbst durch Kräfte bedingt; insbesondere zeigt sich dies bei den Organismen (s. d.).

Während Platon die „Ideen" (s. d.), die „reinen Formen", die Urbilder, die ewigen Typen der Dinge von diesen trennt und sie zu besonderen, jenseits der Erscheinungen liegenden Einheiten macht, verlegt Aristoteles die Formen in die Dinge selbst. Die F. (*εἶδος*) ist eines der Prinzipien (*ἀρχαί*) der Dinge, sie bildet das Wesen (s. d.), den objektiven Begriff (*λόγος*) derselben, ist das, was den nur potentiell existierenden Stoff erst zu etwas Wirklichem und Bestimmtem macht, also ein Gestaltungsprinzip, das als innere Kraft, als Ziel des Werdens, der Entwicklung in den Dingen wirksam ist. Die „Formen" sind ewig, ungeworden und unvergänglich, nicht werdend, sondern Bedingungen des Werdens; die reine, stofflose F. ist Gott (s. d.). Nur in der Abstraktion gibt es einen ungeformten Stoff und nur im Hinblick auf weitere Gestaltung ist etwas formlos (z. B. der Marmor gegenüber der aus ihm herstellbaren Statue). Die Dinge streben nach der Form, diese ist die Wirklichkeit, Verwirklichung (s. Energie), Vollendung (s. Entelechie) des Dinges, dem sie das Sein und Wesen, die Besonderheit und Bestimmtheit (*τόδε τι*) verleiht, als der aktive Gestaltungstypus desselben (z. B. die „Menschlichkeit" ist dasjenige, was eine organische Substanz zum Menschen gestaltet). Die Form ist das Allgemeine, das Wesen, die Substanz (*οὐσία*) der Dinge. Eine „Form" ist auch die Seele (s. d.). Vgl. Metaphys. VII 7, 1932b; VII 8; VII 10; De anima I 1.

In diesem Sinne lehren betreffs der F. auch die Scholastiker. Von den äußerlichen Formen („formae accidentales") unterscheiden sie die Wesensform („forma substantialis"), welche entweder mit einem Stoffe verbunden ist („formae adhaerentes") oder (bei den reinen Intelligenzen, Engeln) stofflos existiert („formae separatae"). Die F. („forma metaphysica") ist das Prinzip des Wirkens („principium agendi in unoquoque") und gibt dem Stoffe die Wirklichkeit („forma dat materiae esse"). Die Urformen („formae exemplares") der Dinge liegen im göttlichen Intellekt (s. Idee). Vgl. Thomas, Sum. theol. I, 105, 1c.; III, 13, 1 c; Contr. gent. II, 30; 47; Suarez, Metaphys. disput. 15.

In der neueren Philosophie und Wissenschaft bedeutet die F. meist nicht mehr ein aktives, inneres Prinzip, sondern ein passives Produkt, eine Komplexion, eine Art der Zusammensetzung von Elementen (vgl. schon Demokrit, Atom). Bei F. Bacon schwankt noch der Formbegriff; er bestimmt die F. aber doch als Gesetz und Weise der Anordnung und Konstitution („nos enim, quum de formis loquimur,

nil aliud intelligimus, quam leges illas et determinationes actus puri, quae naturam aliquam simplicem ordinant et constituunt" (Novum Organum II, 17; 3f.). Bei LEIBNIZ kommt der Begriff der substantialen Form nochmals zur Geltung (s. Monaden). CHR. WOLFF definiert die F. als die „Wesensbestimmtheiten" („determinationes essentiales", Ontolog. § 944). Nach HEGEL ist die F. das „Setzende und Bestimmende" das „Tätige" (Logik II, 80); innere und äußere F. sind zu unterscheiden (Enzyklop. § 133). Die F. wird im dialektischen (s. d.) Denk- und Entwicklungsprozeß selbst zum Inhalt.

Form und Stoff (s. d.) der Erkenntnis unterscheiden LAMBERT, TETENS (Philos. Versuche, 1776—77, I, 336), und besonders KANT (vgl. schon De mundi sensibil. ac intelligibil. forma et principiis, § 13ff.). Die Form der Erscheinung ist „dasjenige, was macht, daß das Mannigfaltige der Erscheinung in gewissen Verhältnissen geordnet angeschauet wird" (2. A.: „geordnet werden kann"). Die F., die Ordnung des Empfindungsmaterials, kann nicht selbst Empfindung sein, sondern muß „abgesondert von aller Empfindung können betrachtet werden" (Krit. d. rein. Vern., S. 49). Die F. ist ein „Zusatz" zum Gegebenen, den wir vom „Stoffe" der Erfahrung „nicht eher unterscheiden, als bis lange Übung uns darauf aufmerksam und zur Absonderung desselben geschickt gemacht hat". Diese F. liegt a priori (s. d.) bereit, als „reine Form" der Anschauung und des Denkens. Die „reine Form" der Sinnlichkeit (s. d.) ist „reine Anschauung". Die reinen Formen der Erkenntnis (Raum, Zeit, Kategorien) sind „formale Bedingungen" möglicher Erfahrung, Formen der Dinge als Erscheinungen (s. d.), nicht als Dinge an sich (s. d.). Die Form des „äußeren Sinnes" ist der Raum (s. d.), die des „inneren Sinnes" die Zeit (s. d.). Diese Formen sind Arten der Wahrnehmung und des Denkens, nicht etwa besondere Gebilde. Die Form der Erfahrung ist die „synthetische Einheit der Apperzeption derselben im Verstande". Apriorische Erkenntnis gibt es nur von dem Formalen der Erscheinungen (vgl. Prolegomena, § 9ff.). Ähnlich lehren KRUG, REINHOLD (s. Vorstellung), FRIES u. a. (s. Kantianer). Vgl. COHEN, Kants Theorie d. Erfahrung, 1885, S. 39ff., und CASSIRER, Funktionsbegriff und Substanzbegriff, 1910, welche die rein funktionelle Bedeutung der „Formen" betonen (vgl. E. H. SCHMITT, Krit. d. Philos., 1908, S. 84); CASSIRER, Freiheit und Form, 1916, weist den Gegensatz von Fr. u. F. in der deutschen Geistesgeschichte nach. Über GOETHES Formbegriff vgl. SIMMEL, Goethe, 1913. — Nach HERBART werden die Formen der Frfahrung mit den Empfindungen als Ordnungen derselben gegeben (Allgem. Metaphys. II, 411). Ähnlich BENEKE, JODL u. a. Vermittelnd fassen die Formen der Erkenntnis als Ordnungsweisen auf RIEHL (Der philos. Kritizismus, 1876f., II, 1, 104f., 235ff.); HÖFFDING (Psychol., 1901, S. 149ff., 383ff.); WUNDT (System d. Philos., I³, 1907, S. 98ff.), nach welchem Form und Inhalt Reflexionsbegriffe und ursprünglich nicht gesondert sind; EWALD (Kants krit. Idealismus, 1908, S. 101, 211) u. a. Nach H. COMPERZ ist die Erkenntnisform ein Gefühl (s. Empirismus). — Ästhetische F. ist einheitliche, harmonische Verbindung anschaulicher Elemente (vgl. SCHILLER, Über die ästhetische Erziehung des Menschen, 22. Brief; VISCHER, Das Schöne u. d. Kunst², 1897, S. 48 ff.; VOLKELT, Ästhetik, 1905, 428 ff.; über HERBART u. a. s. Ästhetik). Vgl. HILDEBRAND, Das Problem der F. in der bildenden Kunst, 1910; K. WYNEKEN, Der Aufbau der Form II, 1907; BERGSON, Evolution créatrice, 1907, S. 327; F. GROSS, Form u. Materie der Erkenntnis in d. transzendentalen Ästhetik, 1910; P. CARUS, Philos. als Wissenschaft, 1911; E. HORNEFFER, Das klassische Ideal, 1909 („Wille zur Form" als Weltprinzip); DRIESCH, Ordnungslehre, 1912. Über organische Form, 1919; JUL. SCHULTZ, Die Grundfiktionen der Biologie, 1920, 10; P. WUST, Die Auferstehung der Metaphysik, 1920, 69ff.; SIMMEL,

Lebensanschauung, 1918; GEYSER, Eidologie oder Philosophie als Formerkenntnis, 1921. — Vgl. Species, Eduktion, Wahrnehmung (ARISTOTELES u. a.), Kategorien, Subjekt (KAUFFMANN), Konformismus, Parallelismus (logischer), Leben, Organismus.

Formal (formalis): zur bloßen Form gehörig, die bloße Form des Seins oder Denkens oder der Anschauung betreffend (vgl. Logik, Wahrheit).

Die Scholastiker verstehen unter „formal" das zur Form Gehörende, Wesentliche, Wirkliche; so wird z. B. der „conceptus formalis", der Begriff als psychisches Gebilde, Akt dem „objektiven", d. h. bloß gedachten Begriffsinhalt gegenübergestellt (SUAREZ. Metaphys. disput. II 1, 1). DUNS SCOTUS unterscheidet „reale" und „formale" Unterscheidung (s. d.). Vgl. Zweck (KANT), Sittlichkeit (KANT), Formalismus, Gefühl.

Formalismus ist die Betonung des rein Formalen des Denkens, der Erkenntnis, des Seins oder Handelns, der ästhetischen Anschauung, das Absehen vom Inhalte, materialen Gehalt oder die Bewertung desselben als unwesentlich für die Beurteilung von Seins-, Denk-, Anschauungs- oder Willensverhältnissen. Insbesondere gibt es einen logischen, erkenntnistheoretischen, ethischen, ästhetischen F. So betrachtet die formalistische Logik (s. d.) das Denken nur nach seiner formalen Seite, unabhängig von dem besonderen Denkinhalte, die formalistische Ästhetik (s. d.) legt auf die Formen der Symmetrie, Harmonie usw., der einheitlich-harmonischen Verbindung und Ordnung das Hauptgewicht, der ethische Formalismus beurteilt die Sittlichkeit (s. d.) bloß nach der Form des reinen Willens, ohne Rücksicht auf Zwecke.

Formalisten („formalizantes") heißen die Scotisten (s. d.) als Anhänger der Lehre von der „distinctio formalis", der zwischen dem allgemeinen Wesen und der Individualität des Dinges bestehenden bloß „formalen" Unterscheidung (s. d.). Vgl. PRANTL, Gesch. d. Logik III, 220 ff.; IV, 146.

Formaliter: der Form, der Wesenheit, der Wirklichkeit nach (Scholastik).

Formtrieb ist nach SCHILLER ein Trieb, der von der vernünftigen Natur des Menschen ausgeht und dahin geht, „ihn in Freiheit zu setzen, Harmonie in die Verschiedenheit seines Erscheinens zu bringen und bei allem Wechsel des Zustandes seine Person zu behaupten". Der F. gibt Gesetze für jedes Urteil und jeden Willen, setzt etwas als zeitlos gültig, als sein sollend. Bei dieser Betätigung „sind wir nicht mehr Individuen, sondern Gattung" (Briefe über die ästhet. Erziehung, 12. Brief). Vgl. Ästhetik, Kultur.

Fortschritt ist eine Entwicklung (s. d.) von niederen zu höheren Zuständen, insbesondere die geschichtliche Höherentwicklung. Bewertet wird ein geschichtlicher Prozeß als F., indem er an der Idee menschlicher Kultur (s. d.) und dem Ideal der Kulturmenschheit seinen Maßstab erhält, indem gefragt wird, ob er eine Steigerung, Differenzierung, Verfeinerung, Vereinheitlichung von Kultur- und Menschlichkeitswerten bedeutet, ob die Bewegung in der Richtung des reinen Kultur- und Menschheitswillens liegt. In der Geschichte wechseln Perioden des entschiedenen Fortschritts mit solchen eines (partiellen) Stillstands und Rückschritts ab, so daß aber im Ganzen doch eine Richtung, Tendenz nach oben, nach immer reicherer und einheitlicherer Verwirklichung der Kultur- und Humanitätsanlagen zu bemerken ist, wobei später immer mehr und immer selbstbewußter der aktive Fortschrittswille zur Geltung kommt, welcher immer wieder regulierend, ausgleichend, leitend eingreift.

Der Begriff des sittlichen Fortschreitens des Einzelnen (προκοπή) findet sich schon bei den Stoikern (Stob. Eclog. II, 146). — Den F. in der Geschichte lehren F. BACON,

Pascal, Leibniz, Vico, Condorcet, Lessing, Herder, Goethe (F. in „Spiralen"), Schiller, Humboldt, Kant, Hegel, Comte, Proudhon (Philos. du progrès, 1853), Marx, Lavrow, Buckle, Spencer, Giddings, S. Alexander, Wundt, Jodl, L. Stein, Goldscheid u. a. Nach H. Cohen, Siebeck (Über die Lehre vom genetischen Fortschritt der Menschheit, 1892), Eucken u. a. ist der F. eine ethische Aufgabe. Den geschichtlichen F. bestreiten Rousseau, Schopenhauer, Tolstoj, Renouvier u. a. — Vgl. Rickert, Die Grenzen d. naturwiss. Begriffsbild., S. 468 (F. = „kontinuierliche Wertsteigerung"); Münsterberg, Philos. der Werte, 1908, S. 333; J. Delvaille, Essai sur l'histoire de l'idée du progrès jusqu'à la fin du 18e siècle, 1910; Michailowsky, Qu'est-ce que le progrès?, 1897 (Vielseitige, harmonische Entwicklung der Anlagen des Individuums); C. F. Dole, The Ethics of Progress, 1909; Lotze, Mikrokosmus[6], 1896f. — Vgl. Geschichte, Soziologie.

Frage ist der Ausdruck für das Verlangen, Begehren nach einem Wissen um etwas, um ein Sein oder So-sein, um ein „Was", „Wie" oder „Warum". Der Fragende hat den Willen zu einer Einsicht, zu einem Urteil, zur Gewißheit eines solchen und fordert eine Antwort, die ihm dieses Urteil, diese Urteilsgewißheit bietet. Im engeren Sinne sind „Fragen" soviel wie Probleme (s. d.).

Während ältere Logiker die F. für eine Art Urteil halten (vgl. auch Wahle, Zeitschr. f. Psychol., I, 310 ff., B. Erdmann, Logik, 1907, I, 272; „geltungsloses Urteil"), wird sie jetzt meist als Wille zu einem Urteil aufgefaßt. Vgl. Bolzano, Wissenschaftslehre, 1837, I, § 22; Kreibig, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 175 f.; Martinak, Das Wesen der Frage, Atti del V. Congr. Roma 1905; Meinong, Über Annahmen, 1902, S. 55; Lipps, Grundr. d. Logik, 1893, S. 24; Jerusalem, Die Urteilsfunktion, 1895, S. 172; Cohen, Logik, 1902, S. 69; Höffding, Der menschl. Gedanke, 1911, S. 81; Stadler, Kantstudien XIII, 1908, S. 238 ff. (Die F. = eine „Grundbedingung der Erfahrung"; der Erkenntniswille ergibt die Grundfragen, welche die „grundlegenden Hypothesen des Erkennens", das A priori desselben liefern); O. Liebmann, Kant u. die Epigonen, 2. A. 1912, S. 54 ff. (F. als subjektiver Grund der Erkenntnis); Natorp, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910 (Die F., als Richtung auf die erst zu vollziehende Bestimmung, ein Moment des Denkprozesses).

Freidenker (Freethinker zuerst bei Molyneux) vgl. Deismus. Vgl. A. Collins, A Discourse of Freethinking, 1713; J. M. Robertson, Short History of Freethought, 1899; Noack, Die F. in der Religion, 1853—55.

Freiheit s. Willensfreiheit, Notwendigkeit, Kontingenz.

Freisteigend nennt Herbart Vorstellungen, welche durch bloßen Fortfall der Hemmung seitens anderer Vorstellungen zur Reproduktion gelangen („wenn eine beengende Umgebung oder ein allgemeiner Druck auf einmal verschwindet", Lehrbuch zur Psychol.[3], S. 15, 21). In Wahrheit werden aber auch die sog. „freisteigenden" Vorstellungen durch psycho-physiologische Reize verschiedener Art, wobei der Anlaß oft nicht gesondert zum Bewußtsein kommt, ausgelöst. Gegen die f. V. (Annahme unterbewußter Verbindungsglieder) sind Wundt (Grdz. d. phys. Psychol. III[5], 1903, 596), Kreibig (Die intell. Funktionen, 1909, S. 81) u. a. Vgl. Chr. Weiss, Das Wesen u. Wirken der Seele, 1811, S. 148f.; Swoboda, Studien zur Grundleg. d. Psychol., 1904; Die Perioden des menschlichen Organismus, 1904 (nimmt f. V. an); Offner, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 157f.; Kiesow, Archiv f. Psychol. VI, 1905. — Vgl. Perseveration, Periode, Unbewußt.

Fremddienlich nennt E. Becher eine Art von Zweckmäßigkeit, die nicht dem sie aufweisenden Organismus oder seinen Nachkommen oder doch seinen Artgenossen zustatten kommt, sondern einem fremden Organismus, für den sie eingerichtet und bestimmt scheint. (Die fremddienliche Zweckmäßigkeit der Pflanzenzellen und die Hypothese eines überindividuellen Seelenlebens, 1917.)

Fremdsuggestion s. Suggestion.

Fresison heißt der fünfte Modus der vierten Schlußfigur (s. d.): Obersatz allgemein verneinend (e), Untersatz besonders bejahend (i), Folgerung besonders verneinend (o). PeM | PiS | SoP. z. B. Kein Zufriedener ist bedauernswert; Einige Bedauernswerte sind reich; Also sind einige Reiche nicht zufrieden.

Freude ist ein Affekt (s. d.) erregender Art, der von der Vorstellung eines gegenwärtigen oder zu erwartenden Gutes ausgeht und psychisch wie physisch beschleunigend, intensivierend wirkt. Vgl. Seneca, Epist. 59, 2; Descartes, Passion. anim. II, 61; 91: „consideratio praesentis boni excitat in nobis gaudium"); Spinoza, Eth. III, prop. XVIII, schol. II („laetitia orta ex imagine rei praeteritae"); Chr. Wolff, Psychol. empir. § 614ff.; Kant, Anthropol., § 73; Wundt, Grdz. d. phys. Psychol. III[5], 1903, 221; H. Spitzer, Zeitschr. f. Ästhetik I; M. Zerbst, Die Philosophie der Freude, 1904; Lubbock, Die Freuden des Lebens[3], 1891; Mignard, La joie passive, 1909; Ness Dearborn, The Emotion of Joy, 1899; W. Mayer, Zur Phänomenologie abnormer Glücksgefühle, Zs. f. Pathopsych., 1914. — Vgl. Lust.

Fringes („Fransen") nennt W. James den „psychischen Oberton", den „Hof von Relationen", der den jeweiligen Bewußtseinsinhalt umgibt als dunklerer Untergrund, der ihn mit anderen, vorhergehenden verbindet, ihn zu anderen Bestandteilen des stetigen Erlebniszusammenhanges in unmittelbare Beziehung setzt (Princ. of Psychol., 1890, I, 258; Psychologie, 1909, S. 164). Vgl. Relation.

Fühlen bedeutet: 1. im älteren oder populären Sinne: empfinden; Tastempfindungen haben, auch ein unbestimmtes, „gefühlsmäßiges" Bewußtsein; 2. im neuern, streng psychologischen Sinne: ein Lust- oder Unlustgefühl haben, einen Gemütszustand erleben. Vgl. Gefühl.

Fundament (fundamentum): Grundlage, insbesondere Grundlage eines Begriffs (s. d.), eines allgemeinen (s. d.), einer Relation (s. d.), Beziehung; im letzteren Falle besteht das F. in den aufeinander bezogenen Gliedern (Objekten, Vorstellungen) bzw. in ihrer Beschaffenheit, die der Beziehung ihre objektive Grundlage gibt (z. B. gemeinsame Eigenschaften, wegen deren wir zwei Gegenstände als „ähnlich" auffassen). Vgl. Micraelius, Lex. philos., 1653, Sp. 456f., ferner die Schriften von Brentano, Meinong, Höfler, Kreibig u. a. — Vgl. Objekt, Erscheinung.

Fundamentalphilosophie: philosophische Grundwissenschaft, Prinzipienlehre. Vgl. Krug, Fundamentalphilos.[2], 1819; J. Balmes, F., 2. A. 1861; Rehmke, Philosophie der Grundwissenschaft, 1910.

Fundiert s. Objekt (Meinong), Relation. Fundierte Inhalte s. Gestaltqualität.

Funktion (functio) bedeutet: 1. die Verrichtung, Leistung, Betätigung eines Organs, des Organismus, der Psyche (des Denkens, Urteils, Willens usw.); 2. die Abhängigkeit zweier variabler Größen voneinander, der zufolge eine Veränderung der einen Größe durch die der andern (der „unabhängig Variablen") bedingt ist: $y = f(x)$.

Das funktionale Verhältnis ist umfassender als das der Kausalität (s. d.). Das Psychische (s. d.) z. B. ist vom Physischen funktional abhängig, aber nicht dessen Wirkung (vgl. Parallelismus). Die Lust an der normalen Ausübung einer psychischen F. ist „Funktionsfreude" (s. Ästhetik, Bedürfnis). Vgl. KANT, Krit. d. rein. Vern., S. 88 (s. Begriff, Verstand); COHEN, Logik, 1902, S. 239f. (Die Kategorie der F. = das Grundmittel der reinen Erkenntnis; ähnlich CASSIRER, Funktionsbegriff und Substanzbegriff, 1910; NATORP, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, dazu SCHAUB, Die Umwandlung des Substanzbegriffs zum Funktionsbegriff in d. Marburger Schule, 1914); F. J. SCHMIDT, Grundz. d. konstitutiven Erfahrungsphilos., 1901, S. 126ff.; WUNDT, System d. Philos. I[3], 1907, S. 244ff. (Die F. gehört zu den „Formbegriffen"); FREGE, Funktion u. Begriff, 1891; LAGRÉSILLE, Le fonctionisme universel, 1902; STUMPF, Erscheinungen und psychische Funktionen, 1907. — Vgl. Anpassung, Bedürfnis, Disposition, Selektion, Entwicklung, Akt.

Furcht ist ein Affekt, der durch die Vorstellung, Erwartung eines Übels, einer das Ich bedrohenden Gefahr ausgelöst wird und psychisch-physische Hemmungen, die bis zur zeitweiligen Lähmung gehen können, bewirkt (Stocken des Atems, Erbleichen, Zittern, Einfluß auf die Sekretion, Verwirrung usw.). Vgl. ARISTOTELES, Rhetor. II 5, 1382a 21 (vgl. Tragisch); HOBBES, Leviathan 1, 6; DESCARTES, Passion. anim. II, 58; SPINOZA, Eth. III, def. XIII: F. = Traurigkeit aus der Vorstellung einer Sache mit ungewissem Ausgang; MOSSO, Über die Furcht, 1894; WUNDT, Grdz. d. physiol. Psychol., II[5], 1903, S. 221ff.; JERUSALEM, Lehrbuch der Psychol.[4], 1907; W. LUDWIG, Beiträge zur Psychologie der Furcht im Kriege (in Beihefte zur Zeitschr. f. ang. Psychol. XXI, 1920).

Fürsichsein bedeutet: 1. bei HEGEL die Vereinzelung als Selbstbeziehung des Daseins auf sich selbst (Enzyklop. § 91ff.; vgl. Unendlich); 2. das Eigensein der Dinge, die Art und Weise, wie sie „innerlich", in sich selbst, nicht als Objekte fremder Erkenntnis sind (vgl. LOTZE, Mikrokosmus, 1856—64, III[2], S. 531). Vgl. Objekt, Ding an sich, Panpsychismus, Subjekt, Ich.

Fürwahrhalten ist das als Meinen (s. d.), Glauben (s. d.) oder Wissen (s. d.) auftretende Geltungsbewußtsein, welches entweder eine Seite des Urteils (s. d.) selbst bildet oder aber in einem besondern Urteil über die Wahrheit (s. d.) eines Urteils zum Ausdruck kommen kann. Es gibt ein F. aus subjektiven und ein F. aus objektiven Gründen. Vgl. KANT, Krit. d. rein. Vern., S. 620f.; WUNDT, Logik I[3], 1906. Vgl. Pragmatismus.

G.

Galenische Schlußfigur ist die (wohl von GALENUS aufgestellte) vierte der Schlußfiguren (s. d.), eine ziemlich gekünstelte Umkehrung der ersten Schlußfigur. Schema: P ist M | M ist S | Also ist S P. Sie hat fünf Modi (s. d.). Vgl. PRANTL, Gesch. d. Logik, 1855, I, 571.

Ganzes (totum, ὅλον) ist das Korrelat zum Teil (s. d.), das aus Teilen Bestehende oder in Teile Zerlegbare. Es gibt ein Ganzes, das als Einheit den Teilen, in die es sich gliedern, aber aus denen es sich nicht durch Summation gewinnen läßt, vorangeht, und ein G. als Produkt der Zusammensetzung, Synthese. Dasjenige Ganze, das nicht eigentlich aus Teilen besteht, nennen ältere Philosophen „totum perfectionale" (Gott) oder „totum proportionale" (Seele). Die Gattung wird ihren Arten

gegenüber als „totum universale" bezeichnet. Ferner wird unterschieden: „homogenes" (aus gleichartigen Teilen bestehendes) und „heterogenes" („organisches") Ganzes. Nach Aristoteles geht das Ganze den Teilen logisch, begrifflich voraus (Metaphys. V 26, 1023b 26). Über Goethes Begriff des Ganzen, das intuitiv erfaßt wird, vgl. Chamberlain: Goethe, 1912, 587ff. Vgl. Chr. Wolff, Ontolog. § 341; Husserl, Log. Untersuch., 1900—01, II, 268; Driesch, Zwei Vorträge zur Naturphilos., 1910. Für Driesch ist die Frage nach dem Einen Ganzen das Problem des „Ordnungsmonismus", seine Feinde sind der Zufall, das Böse, der Irrtum. (Wirklichkeitslehre, 1917, 154ff.); Vaihinger, Die Philos. des Als-Ob, 1911. — Vgl. Allheit, Individualität, Totalität.

Gattung (genus, *γένος*) ist logisch (Gattungsbegriff) ein allgemeiner Begriff, dem eine Reihe von Begriffen mit teilweise gemeinsamem Inhalte (Artbegriffe) untergeordnet sind. Der Gattungsbegriff ist dem Artbegriff übergeordnet, d. h. sein Umfang (s. d.) ist größer als der des letzteren, während sein Inhalt (s. d.) kleiner ist. Die Gattung selbst ist evtl. wieder einem höheren Gattungsbegriff (Ordnung, Klasse) untergeordnet, bis man zu höchsten Gattungen gelangt, welche alle Arten und niederen Gattungen umspannen (vgl. Kategorien). Der Gattungsbegriff ist von Bedeutung bei der Definition (s. d.), Einteilung (s. d.), Klassifikation (s. d.). Die G. ist keine Realität außer den Dingen, aber auch nicht ein bloßes Wort, sondern die begrifflich fixierte Einheit ähnlicher, gemeinsamer Merkmale von Dingen, bzw. die begriffliche Zusammenfassung ähnlicher oder verwandter bzw. einen gemeinsamen Ursprung aufweisender Dinge.
Über die verschiedenen Ansichten betreffs der Realität der Gattung, des Allgemeinen („Universalienstreit") s. Allgemein.
Während Platon die Gattungen zu selbständigen „Ideen" (s. d.) erhebt, betrachtet Aristoteles die G. als das Wesentlich-Allgemeine einer Gruppe ähnlicher Dinge (vgl. Metaphys. V 28, 1024a 29f.), als „sekundäre Wesenheit" (*δεύτερα οὐσία*, VIII 1, 1042a 22). Den Stoikern gilt die G. gar nur als begriffliche Zusammenfassung (Diog. Laërt. VII, 60). Vgl. Boëthius, Porphyr. Isagoge, S. 26. Die Scholastiker unterscheiden „genus naturale", das ähnlichen Dingen Gemeinsame, und „g. logicum" (vgl. Prantl, Gesch. d. Logik III, 274). Nach Wilhelm von Occam ist die G. nur ein allgemeiner Name (Logik I, 20). Nach Locke ist sie ein bloßer Kollektivbegriff (Essay concern. hum. understand. III, K. 3, § 13). — Nach Schuppe ist das „Gattungsmäßige" im Individuellen selbst enthalten, mit diesem wahrnehmbar; die Dinge sind Inhalt eines „Gattungsbewußtseins". — Vgl. Allgemein, Idee, Entwicklung, Trieb, Gedächtnis.

Gebärden sind unwillkürliche (triebhafte) oder willkürliche Bewegungen, welche Gefühle, Affekte, Wollungen und Gedanken zum Ausdruck bringen. Vgl. Ausdruck, Mimik, Sprache.

Gebilde, psychische, sind Produkte der Verbindung oder Synthese von Bewußtseinselementen zu relativ selbständigen Einheiten mit zum Teil neuen Eigenschaften. Es gibt auch Gebilde des „objektiven Geistes", „Kulturgebilde" (Recht, Sitte usw.). Vgl. Beneke, Lehrbuch d. Psychol., § 19; Wundt, Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 109ff. — Vgl. Synthese.

Gebot s. Imperativ, Sittlichkeit, Norm, Sollen.

Gedächtnis (memoria, *μνήμη*; Erinnerung: reminiscentia, *ἀνάμνησις*) ist der Ausdruck für die Fähigkeit der Psyche, durch Eindrücke, die sie einmal erfahren hat, so modifiziert zu werden, daß sie unter gegebenen Umständen gleichartige (wenn auch

meist abgeschwächte, etwas veränderte, anders sich präsentierende) Bewußtseinsinhalte zu produzieren vermag (s. Reproduktion). Das G. besteht also darin, daß Erlebnisse nicht spurlos vorübergehen, sondern daß sie gleichsam „Spuren", Dispositionen (s. d.) hinterlassen, vermöge deren bestimmte neue Erlebnisse ältere, genauer: den früheren inhaltlich gleichende, auszulösen vermögen. Findet eine solche „Reproduktion" in Verbindung mit dem Bewußtsein oder Gefühl der Bekanntheit, des schon einmal Erlebthaben des betreffenden Inhalts statt, so heißt dieser Prozeß eine Erinnerung. Die reproduzierte Vorstellung heißt Erinnerungsbild. Alle Erinnerung beruht auf Assoziation (s. d.). Physiologisch ist das G. als eine Art „Abstimmung" der Gehirnsubstanz, als molekulare Veränderung derselben, als Aufspeicherung potentieller Energien u. dgl. aufzufassen; jedenfalls entspricht der Tendenz zur Wiederherstellung früherer Eindrücke eine physiologische Erhaltungs- und Wiederherstellungstendenz, so daß man sogar „Gedächtnis" im weitesten Sinne als allgemeine Eigenschaft der lebenden organischen Substanz bezeichnen kann (HERING, Über das Gedächtnis, 1870, 2. A. 1912; PREYER, HAECKEL, MACH, OSTWALD, HENSEN, FOREL, JAMES u. a.; vgl. unten SEMON). Das G. ist in seiner Leistungsfähigkeit sehr verschieden an Stärke, Umfang, Treue, Dauerhaftigkeit, Leichtigkeit, an Merk- und Erinnerungsfähigkeit. Abhängig ist es von der Intensität und Klarheit des Erlebten, vom Interesse, zum Teil vom Merkwillen, von der Übung, von spezifischer Veranlagung, von Affekten, Depressionen, Erregungen, Müdigkeit usw. Es gibt ein besonderes Ged. für Konkretes oder für Abstraktes, für Namen, Zahlen, für Sichtbares, Hörbares, für Bewegungen („visueller", „auditiver", „motorischer" Typus; vgl. OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 210 ff.). Nach manchen gibt es auch ein „affektives" oder „emotionales" Gedächtnis (Erinnerungsvorstellungen von Gefühlen und Strebungen; vgl. RIBOT, Psychol. des sentiments, 1908, S. 166; PAULHAN, Revue philos., 1902—03). Zur Prüfung der Leistungsfähigkeit des G. hat man verschiedene Methoden: 1. Reproduktionsmethoden: Erlernungs- oder Memoriermethoden (Auswendiglernen von Silben, Wörtern, Sätzen); Methode der Treffer (MÜLLER und PILZECKER), Methode der Hilfen. 2. Vergleichs- oder Wiederholungsmethoden: M. der identischen Reihen, der Vexierhilfen, u. a. (vgl. OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 38ff.; vgl. die Literatur unten). EBBINGHAUS erklärt: „Die Quotienten aus Behaltenem und Vergessenem verhalten sich etwa umgekehrt wie die Logarithmen der verstrichenen Zeit" (Über d. Gedächtnis, 1885).

Die ältere Psychologie faßt das G. meist als eine Art Aufbewahrung von Vorstellungen oder der Nachwirkungen von Erlebnissen in der Seele (bzw. auch im Gehirn) auf. So schon PLATON (Theaetet, 191 C; Philebus, 34 B; vgl. Anamnese), ARISTOTELES (De anima III, 3; I, 4; De memoria 1f.), STRATON, auch die Stoiker (vgl. Cicero, Academ. II, 10, 30) u. a. Nach PLOTIN ist (wie nach PLATON) die Erinnerung ein rein geistiger Akt (Enneaden IV, 6, 3). So auch nach AUGUSTINUS, welcher sinnliches und intellektives Ged. unterscheidet und auch von den „Spuren" (vestigia) der Seelenregungen im Leibe spricht (Confession. VIII, 14; X, 17f.; De quantitate anim. 33; De trinitate XI, 2 ff.; Epist. 6—7). Nach THOMAS hat das G. die Funktion der Aufbewahrung der Vorstellungsbilder („conservare species rerum"; „thesaurus vel locus conservationis specierum", Sum. theol. I, 79, 6f.). Von einer „Gedächtniszelle" („cellula memorialis") spricht schon ADELARD VON BATH. — Als Behaltungskraft betrachten das G. auch L. VIVES (De anima II, 50 ff.), DESCARTES (De homine, S. 132), MALEBRANCHE u. a. (s. Ideen, materielle).

Nach LOCKE ist das G. eine Behaltungsfähigkeit („retentiveness"), die Fähigkeit der Reproduktion (Essay concern. hum. understand. II, K. 10, § 2). Ähnlich HUME,

Reid u. a. Mit Dispositionen (s. d.), Bewegungen im Gehirn bringen das G. in Verbindung R. Hooke, Hartley, Bonnet, Holbach, Condillac (Trait. des sensations I, K. 2, § 38; § 6, § 29), mit der Assoziation (s. d.) James Mill u. a. Nach Chr. Wolff ist G. „das Vermögen, Gedanken, die wir vorhin gehabt haben, wieder zu erkennen, daß wir sie schon gehabt haben, wenn sie uns wieder vorkommen" (Vernünft. Gedanken von Gott . . ., I, § 249; vgl. Psychol. empir. § 175, 230: Erinnerung = Reproduktionsfähigkeit). Reproduktionsfähigkeit ist das G. auch nach Kant, welcher mechanisches, ingeniöses, judiziöses G. unterscheidet (Anthropol. I, § 32). Daß es nicht ein G., sondern viele „Gedächtnisse" gibt, betont (wie schon Gall) Herbart; jede Vorstellung erhält sich als Streben, wieder bewußt zu werden (s. Reproduktion; vgl. Volkmann, Lehrb. d. Psychol. 1894/95, I[4], 490; Erinnerung = „Reproduktion der Reihen von einem gemeinschaftlichen Endgliede aus", I, 457). Nach Beneke ist G. die Kraft des psychischen Seins, des unbewußten Fortexistierens einer Vorstellung (Lehrbuch d. Psychol., 1877, I, § 101ff.). Nach B. Erdmann, Herbertz u. a. ist das G. der Inbegriff der „Residuen" von Wahrnehmungen, der Dispositionen (s. d.) zur Repräsentation. Ähnlich auch Lipps (Leitfad. der Psychol., S. 49ff.). Nach Offner ist das G. „die Fähigkeit der Seele, vorzustellen", „früher gehabte Bewußtseinserlebnisse — Inhalte und Ich-Erlebnisse — unter bestimmten Bedingungen . . . in mehr oder weniger ähnlicher Weise wiederzuerleben" (Das Gedächtnis[2], 1911, S. 5f.). Es ist die Fähigkeit, „Dispositionen" zu Vorstellungen zu erwerben und wirksam werden zu lassen" (S. 7). Ein „Erinnern" haben wir erst, wenn das (evtl. nur dunkle) Bewußtsein auftritt, daß wir die vorgestellten Inhalte schon früher einmal gehabt haben (S. 8). Nach James (Princ. of Psychol., 1890, I, 634ff.; Psychol., 1909, S. 287ff.), H. Cornelius (Einleit. in d. Philos., 1903, S. 210 ff.; Psychol., 1897, S. 20ff.) enthält das Gedächtnisbild einen „Hinweis auf ein Nichtgegenwärtiges" („symbolische Funktion"). Das G. besteht in einer „Fortwirkung der vergangenen Inhalte". — Nach Jodl ist es eine Tendenz des Fortbestehens der psychischen Erregung. „Primäres" G. ist das Verbleiben der Wahrnehmung mit abgeschwächter Intensität „in einer gewissen Nähe der Schwelle" (Lehrbuch d. Psychol.[3], 1909, I—II). Nach Jerusalem, Ebbinghaus u. a. ist das G. eine Disposition zu Erinnerungsvorstellungen. Während Ziehen an ein Zurückbleiben latenter (materieller) Erinnerungsbilder in Ganglienzellen („Retention") glaubt (Das Gedächtnis, 1908, S. 4ff.), spricht Külpe nur von „zentral erregten Empfindungen". Zur Erinnerung wird eine Vorstellung erst durch ein Urteil (Grundr. d. Psychol., 1903, S. 175 ff.).

Als einen Fall sukzessiver Assoziation betrachtet die Erinnerung besonders Wundt. Erinnerung erfolgt, wenn die der neuen, die Assoziation veranlassenden Wahrnehmung widerstreitenden Vorstellungselemente sich zu einem besonderen Vorstellungsgebilde vereinigen, das direkt auf einen früher stattgefundenen Eindruck bezogen wird, womit ein „Erinnerungsgefühl" sich verbindet. Erinnerungs- und Wahrnehmungsvorstellungen weichen nicht nur qualitativ und intensiv, sondern auch in ihrer elementaren Zusammensetzung voneinander ab (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 289ff.; Grdz. d. phys. Psychol. III[5], 1903, 595ff.).

Nach Bergson gibt es keine Aufspeicherung von Erinnerungen im Gehirn. Dieses bewahrt nur Dispositionen motorischer Art, welche frühere Handlungen reproduzieren lassen („des habitudes motrices capables de jouer le passé"). Dieses motorische G. bereitet nur Handlungen vor, ist nichts als Gewohnheit, Übung. Davon ist das reine Gedächtnis, die reine Erinnerung („mémoire pure", souvenir pure) zu unterscheiden. Dieses rein geistige Gedächtnis nimmt den Ausgang von einem „virtuellen Zustand", den wir durch eine Reihe von Bewußtseinsstufen hin-

durch bis zur Materialisation in einem Wahrnehmungsbilde realisieren; jener virtuelle Zustand, jene Verwirklichungsmöglichkeit ist die „reine Erinnerung", die von einem Gehirnzustand nicht bewirkt, sondern im Gegenteil gefolgt wird, während sie rein geistig ist, das Wesen des Geistes (s. d.) selbst bildet (Matière et mémoire[6], 1910, S. 252 ff.). Die Wahrnehmung (s. d.) ist stets von Erinnerungsbildern („souvenirs-images") erfüllt, und diese wieder haben Anteil an der „reinen Erinnerung", die sie zu verkörpern beginnen (l. c. S. 143 ff.; S. 73 ff.; vgl. Vergessen). Es gibt ein G., welches die Vergangenheit nur „abspielt", und ein G., welches sie „repräsentiert" (S. 79). Letzteres ist „un progrès du passé au présent", „durée agissante et irréversible". — Ein allgemeines organisches, ein Gattungsgedächtnis, aus welchem auch die Vererbung (s. d.) zu erklären ist, gibt es (wie nach Hering u. a., s. oben) nach R. Semon. Er nennt es „Mneme". Als „Engramm" (s. d.) bezeichnet er die im Organismus durch eine primäre Erregung (Originalempfindung) hinterlassene „latente Veränderung", durch deren Auslösung („Ekphorierung") die „mnemische Empfindung" (Erinnerungsbild) entsteht (Die Mneme[2], 1908; Die mnemischen Empfindungen, 1909). Vgl. J. Huber, Das G., 1878; Dörpfeld, Denken und G.[3], 1886; Forel, Das G., 1885; Fauth, Das G., 1898; Kraepelin, Psychiatrie, 1909; Mauthner, Sprachkritik I, 1901, 187, 558; Ebbinghaus, Abriß der Psychol.[2], 1909; Dyroff, Einführ. in d. Psychol., 1908; Müller und Pilzecker, Experim. Beiträge zur Lehre vom Gedächtnis, 1900; Müller u. Schumann, Zeitschr. f. Psychol. der Sinnesorgane, VI; J. Müller, Zeitschr. f. Philos., Bd. 107, 109; F. Reuther, Psychol. Studien I—II; Meumann, Ökonomie und Technik des Gedächtnisses[3], 1912; Wreschner, Das G. im Lichte des Experiments[2], 1910; Sollier, Les troubles de la mémoire, 1892; Ribot, Les maladies de la mémoire, 1881; deutsch 1882; Lasson, Das G., 1894; J. van Biervliet, La mémoire, 1901; Colegrove, Memory[2], 1901; J. v. Kries, Über die materiellen Grundlagen d. Bewußtseinserscheinungen, 1901; Lobsien, Zeitschr. f. experim. Pädagogik, III, 1906; A. Pohlmann, Experim. Beiträge zur Lehre vom G., 1906; Wahle, Über den Mechanismus des geistigen Lebens, 1906; M. Sokoloff, Über d. Gedächtnisproblem in d. modernen Psychologie, 1911; H. Piéron, L'évolution de la mémoire, 1910; H. Schöneberger, Versuch e. krit. Darstellung der Gedächtnisforschung, 1911; N. Kraemer, Experiment. Untersuch. zur Erkenntnis des Lernprozesses, 1912; W. Moede, G. in Psychol., Physiol. u. Biol., 1911; Jesinghaus, Beitr. zur Methodol. d. Gedächtnisunters., 1912; G. E. Müller, Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit und des Vorstellungsverlaufs, III. Bd., 1913; Müller-Freienfels, Studien zur Lehre vom Gedächtnis, Archiv für ges. Psychologie XXXII; S. Freud, Psychopathologie des Alltagslebens, 1920[7] (Über Vergessen, Versprechen, Vergreifen usw.); Lindworsky, Fordern die Reproduktionsersch. ein psychisches G.? Phil. Jahrbuch, 1920; Piéron, L'évolution de la mémoire, 1914. — Vgl. Reproduktion, Disposition, Phantasie, Vorstellung, Assoziation, Amnesie, Vergessen, Wiedererkennen, Mnemotechnik, Lernen, Übung, Anamnese, Reihe.

Gedächtnis, falsches (Erinnerungstäuschung, „Paramnesie", „illusory memory", „Déjà vu"), ist das Gefühl, eine, in Wahrheit neue Situation schon einmal erlebt zu haben, das an etwas Neues — auf Grund einer Verschmelzung — anknüpfende Bekanntheitsgefühl. Die Ursachen sind verschieden; Verwechslung partieller Ähnlichkeit mit Identität, Übereinstimmung des Gefühlstons, der Stimmung mit älteren Vorstellungen, falsch gedeuteter erleichterter Vorstellungsablauf, zu weite Zurückversetzung eines unterbrochenen und wieder auftretenden Erlebnisses. Vgl. Aristoteles, *Περὶ μνήμης*, 1; James, Princ. of Psychol., 1890, I, 675; Ribot, Das Gedächtnis u. seine Störungen, 1882, S. 121; Offner, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 124.

Gedanke ist das Denkgebilde, Denkprodukt, das einzelne Moment eines Denkprozesses, als Begriff oder Urteil auftretend. Psychologisch ist der G. ein Gebilde, welches durch die aktive „Apperzeption" (s. d.) entsteht, also ein Erzeugnis geistiger Aktivität. Rein logisch genommen, hat jeder Gedanke einen Inhalt oder Gehalt, der von der subjektiv-individuellen Tätigkeit unabhängig gilt, vom Subjekte anerkannt werden muß, wofern er durch die logischen Normen oder durch die logische Verarbeitung von Erfahrungsmaterial bedingt, gefordert ist. Ihrem objektiven Gehalte nach lassen sich Gedanken in allgemeingültige, für jeden Denkenden gültige Verbindungen und Zusammenhänge bringen, in welchen z. Teil das „Wesen", der Seinsgehalt der Dinge zum Ausdruck gelangt. Nach HEGEL sind die Dinge Momente des „objektiven Gedankens", der Weltvernunft (s. Panlogismus). Der Gedanke selbst ist die Sache. Was gedacht ist, ist; was ist, ist nur, sofern es Gedanke ist. Die Gedanken sind „Inhalt und Gegenstand" der Intelligenz (Enzyklop. § 24, 465). Objektiv existierende Gedankeninhalte als Momente eines universalen „Denkens" gibt es nach B. KERN (Das Wesen des menschl. Seelen- u. Geisteslebens[2], 1907; Weltanschauungen u. Welterkenntnis, 1911). Objektiven und subjektiven Gedanken unterscheidet H. GOMPERZ, ferner MEINONG, HUSSERL u. a. (s. Bedeutung). Nach WUNDT ist der G. die einer beziehenden Analyse unterworfene „Gesamtvorstellung" (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 321). Durch die Zerlegung von solchen Vorstellungen entsteht ein „Gedankenverlauf" (vgl. FRIES: „gedächtnismäßiger" und willkürlicher, „logischer Gedankenlauf", System d. Logik, 1811, S. 53). Als „Gedanken" bezeichnet BÜHLER unanschauliche seelische Inhalte, Archiv f. ges. Psych. IX u. XII. Dagegen: TITCHENER, Exp. Psych. of thought processes, 1911. — Vgl. Denken, Dialektik, Begriff, Idee, Identität, Parallelismus (logischer), Anpassung (MACH), Elementargedanke.

Gedankenverlauf, unwillkürlichen (gedächtnismäßigen) und willkürlichen (logischen) unterscheidet FRIES. Die Sinnlichkeit ist die Vernunft selbst in denjenigen ihrer Äußerungen, welche der Anregung am nächsten liegen. Alle Erkenntnis beruht auf selbsttätiger Verarbeitung des sinnlich Angeregten (System d. Logik, 1811; Psychische Anthropologie, 1820f.); JOUSSAIN, Le cours de nos idées, Rev. phil. 35.

Gefallen und Mißfallen sind Ausdrücke dafür, daß uns etwas in der Vorstellung, Betrachtung „paßt" oder „nicht paßt", d. h. unseren vorstellenden Willen unmittelbar befriedigt oder nicht befriedigt. Vgl. FECHNER, Vorschule d. Ästhetik I, 7; WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 195f.; H. SCHWARZ, Psychol. d. Willens, 1900, S. 92ff. (G. und M. sind nicht Gefühle, sondern Willensregungen mit einem „Zentrierungsgesetz"). Vgl. Ästhetik.

Gefühl wird in der neueren Psychologie scharf von der Empfindung (s. d.) und Vorstellung unterschieden und bedeutet die subjektive Seite des psychischen Erlebens, die unmittelbare Reaktion des Ich auf die Qualität, Intensität, den Ablauf und Zusammenhang der Empfindungen und Vorstellungen, die unmittelbare, wertende Stellungnahme des Ich zu seinen Erlebnissen. Die Gefühle sind spezifische, ursprüngliche, nicht ableitbare Zustände des Ich, nicht etwa Produkte von Empfindungen; anderseits kommen sie nicht isoliert, getrennt, selbständig vor, sondern bilden mit den Empfindungen und Vorstellungen sowie mit den Willensvorgängen ein untrennbares Ganzes, an dem nur bald diese, bald jene Seite stärker ausgebildet (bzw. zurückgebildet) ist oder stärker hervortritt. Indem das Ich Eindrücke erfährt, erfolgen von seiner Seite psychische Reaktionen, zu welchen Empfindungsinhalte, Lust- und Unlustbetonungen (Gefühl) und Streben (bzw. Widerstreben) gehören. Gefühl und

Streben gehören besonders innig zusammen; jedes Streben setzt mit einem Gefühlsmoment ein, jedes Gefühl ist (ursprünglich oder dauernd) das Anfangsmoment eines Strebens (s. Wille). Die Gefühle haben verschiedene Richtung, Qualität und Intensität, sie verteilen sich, von einem relativen Indifferenzpunkte aus, innerhalb je zweier Maxima von Gegensätzen, die zueinander kontrastieren und einander verstärken (z. B. wird Lust nach Unlust stärker empfunden). Im Gegensatze zu den Empfindungen wirkt die auf sie direkt gerichtete Aufmerksamkeit schwächend, hemmend. Öfter erlebte starke Gefühle stumpfen sich meist ab, die Gewöhnung spielt hier betreffs der Gefühlsfähigkeit eine große Rolle, auch indem sie Unlust verringert. Das Gefühl ist biologisch bedeutsam, es zeigt — aber oft nur den unmittelbaren, partiellen Wirkungen nach — Nutzen und Schaden von Reizen, fördernde und hemmende Effekte solcher an und treibt selbst zu zweckmäßigen Reaktionen, bedarf aber beim Menschen der Regelung, Disziplinierung durch die Vernunft, den Vernunftwillen. Es gibt sinnliche und intellektuelle (bzw. ästhetische, logische, sittliche, soziale, religiöse) Gefühle, Form- und Inhaltsgefühle, je nach den Erlebnissen, welche sie begleiten. Reproduziert werden Gefühle nur mittels ihrer Vorstellungsgrundlagen. Die Gefühle haben ihren Ausdruck (s. d.) in körperlichen Vorgängen (Muskelbewegungen, Schwankungen des Pulses, des Atmens, der Blutfälle, der Drüsenabsonderung usw.; Lust z. B. bekundet sich in einer Verstärkung des Pulses und in der Vertiefung des Atemholens sowie in einer Erweiterung der Blutgefäße und dadurch bewirkten Volumszunahme von Organen). Physiologisch entsprechen den Gefühlen, unmittelbar, Prozesse in den Nervenzentren als objektive Seite der Art und Weise, wie das Ich Reize als ihm und seinem momentanen Zustand angemessen oder unangemessen erlebt.

Das Gefühl gilt jetzt meistens als besondere, subjektive Seite des Seelenlebens, wie es in Deutschland zuerst Sulzer (Vermischte philos. Schriften, 1773f., I, 227), Mendelssohn (Briefe über die Empfindungen, 1753), Tetens (Philos. Versuche, 1766/77, I, 215) und Kant („was jederzeit bloß subjektiv bleiben muß", Krit. der Urteilskraft, Einleit., I, § 3) dargetan haben. Es ist ein „Zustandsbewußtsein" nach Beneke, v. Kirchmann, Rehmke (Allgem. Psychol., 1905, S. 295 ff.; Die Lehre vom Gemüt², 1910), H. Schwarz u. a.

Als Bewußtsein der Förderung oder Hemmung der Seele oder des Lebens betrachten das Gefühl Diogenes von Apollonia, Aristipp, Platon, Aristoteles (Eth. Nicom. VII, 13; De anima 426a, 30f.), Thomas (Sum. theol. I, 36, 3), L. Vives, Descartes (Passion. anim. II, 91; I, 29), Spinoza („laetitia est hominis transitio a minore ad maiorem perfectionem", Eth. III, def. II), Leibniz, Sulzer, Mendelssohn, Kant, Beneke, Lotze („Maß der Übereinstimmung oder des Widerstreites zwischen der Wirkung eines Reizes und den Bedingungen der von ihm angeregten Tätigkeit", Medizin. Psychol., 1852, S. 263; vgl. Mikrokosm., 1856/64, I², 269f.), Spencer (Psychol. I, § 124), Bain (The Emotions and the Will, 1899, K. 1ff.), A. Lehmann (Hauptgesetze des menschl. Gefühlslebens, 1908, S. 148 ff.), Ribot (Psychol. des sentiments, 1902, S. VIII, 32ff.), Ebbinghaus (Gr. d. Psychol., 1905, I, 542ff.), Jerusalem (Lehrb. d. Psychol.⁴, 1907, S. 148ff.), Kreibig u. a.

Nach Th. Ziegler zeigt das G. „den Wert an, den ein Reiz für mich hat" (Das Gefühl², 1893, S. 99; 5. A. 1912). Nach Lipps sind Gefühle Ich-Erlebnisse, Symptome dafür, „wie psychische Vorgänge zur Seele oder zum Zusammenhang des seelischen Lebens sich verhalten oder stellen, oder wie sie in den psychischen Lebenszusammenhang sich einfügen" (Vom Fühlen . . ., 1907, S. 2 ff.; Leitfaden d. Psychol., 1909). Nach Wundt ist das G. die Reaktion des Bewußtseins, der Apperzeption auf die in dasselbe eintretenden Vorstellungen, die Art und Weise, wie diese vom Ich

aufgenommen werden (Grdz. d. phys. Psychol. 1908, I[6], 409ff.; II[5], 357f.). Die „Gefühlselemente“ oder „einfachen Gefühle“ sind die „subjektiven“ Elemente des Bewußtseins. Es gibt drei Grundrichtungen des G.: Lust—Unlust (Qualitätsrichtungen), Erregung — Beruhigung (Intensitätsrichtungen), Spannung — Lösung (Zeitrichtungen). Aus den Verbindungen einfacher gehen „zusammengesetzte“ Gefühle hervor, bei welchem das „Totalgefühl“ den „Partialgefühlen“ gegenüber qualitativ etwas Neues ist. Die „Einheit der Gefühlslage“ in jedem Moment beruht auf der Einheit des Willens. Alle Gefühle enthalten ein Streben oder Widerstreben. G. und Wille (s. d.) sind „Teilerscheinungen eines und desselben Vorgangs“. Gefühle sind Anfangsmomente und Begleitzustände von Willensvorgängen (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 36ff., 189ff., 220ff.; Grdz. d. phys. Psychol., 1903, II[5], 263ff., 305ff., 353ff.). — Als Willensmoment, Willenssymptom, Willensreaktion fassen die G. auch auf die Scholastiker, BRENTANO („Phänomene der Liebe und des Hasses“, Psychol. 1874, I, 307f.; vgl. 116ff.), FECHNER, WINDELBAND, E. v. HARTMANN (Philos. des Unbewußten[10], 1890, S. 34ff.; Die moderne Psychologie, 1901, S. 195ff.), HAMERLING, NIETZSCHE, RIBOT, LOSSKIJ, PAULSEN, MÜNSTERBERG (Philos. der Werte, 1908, S. 64ff.) u. a. Vgl. HAGEMANN, Psychol.[8], 1911; BRENTANO, Von der Klassif. d. psych. Phänomene, 1911.

Hingegen betrachten andere das G. als eine Art Erkenntnis (PLOTIN, LOCKE, LEIBNIZ, CHR. WOLFF u. a.) oder als Zustand und Wirkung von Vorstellungen (HERBART, Psychol. als Wissensch., 1824/25, I, 68ff.; NAHLOWSKY: „Innewerden der Hemmung oder Förderung unter den eben im Bewußtsein vorhandenen Vorstellungen“, Das Gefühlsleben, 1862, S. 42ff., 3. A. 1907; VOLKMANN: „Bewußtwerden des Spannungsgrades des Vorstellens“, Lehrbuch d. Psychol., 1894/95, II[4], 302 u. a.). Oder man betrachtet die Gefühle auch als Arten von Empfindungen oder Empfindungskomplexen (MACH, ZIEHEN u. a.; R. WAHLE: „Körpererregung mit dazu gehörigen Phantasien und Ideen“, Das Ganze d. Philos., 1894, S. 378; vgl. S. 339, 369f.; Mechanismus des geistigen Lebens, 1906, S. 101). Vgl. MÜNSTERBERG, Beiträge zur Psychol., 1889—92, H. VI, 1892. Die „periphere Gefühlstheorie“ sieht in den Gefühlen Verschmelzungen von Organempfindungen. LANGE, Über Gemütsbewegungen, 1885; JAMES, Princ. of Psych. II, 442f.; RIBOT, La psychologie des sentiments, 1908[7]; Problèmes de psychologie affective, 1910; M. KELCHNER, Die Abhängigkeit der Atem- und Pulsveränderung vom Reiz und vom Gefühl, Arch. f. ges. Psych. V, 1905; Sammelbericht über den gegenwärtigen Stand der Erörterung einiger Grundprobleme der Gefühlspsychologie, ebda., XVIII; LAGERBORG, Das Gefühlsproblem, 1905.

Umgekehrt ist nach manchen das G. das Ursprünglichste im Seelenleben. So nach HORWICZ (Psychol. Analysen, 1872f., III, 1ff.), TH. ZIEGLER, nach welchem das G. ein Zeichen für den Selbstbehauptungsakt des Menschen ist (Das Gefühl[2], 1893, S. 106, 5. A. 1912) u. a. — Vgl. MEINONG, Werttheorie, 1894, S. 43ff. (Vorstellungs- und Urteilsgefühle); HÖFLER, Psychol., 1897, S. 387ff.; WITASEK, Gr. d. Psychol., 1908, S. 316ff.; CORNELIUS, Psychol., 1897, S. 74ff.; LAZARUS, Leben der Seele, 1883, I[2], 285ff.; HÖFFDING, Psychol.[2], 1893; 4. A. 1908; JODL, Lehrb. d. Psychol.[3], 1909; SULLY, Handbuch d. Psychol., 1898, S. 310ff.; OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 68ff.; DYROFF, Einführ. in d. Psychol., 1908, S. 96ff.; STUMPF, Zeitschr. f. Psychol. d. Sinnesorgane, 1907 („Gefühlsempfindungen“); STÖRRING, Archiv f. Psychol. VI, 1905; BRAHN, Philos. Studien VIII, 1901; MEUMANN u. ZONEFF, Philos. Stud. XVIII, 1901; J. ORTH, Gefühl u. Bewußtseinslage, 1903; P. DUBOIS, Vernunft u. Gefühl, 1910; H. MAIER, Psychol. d. emotionalen Denkens, 1908, S. 391ff.;

F. v. Feldegg, Das G. als Fundament d. Weltordnung, 1890; Beiträge zur Philos. des Gefühls, 1900 (Das G. als metaphys. Prinzip); R. Münzer, Aus der Welt der Gefühle, 1907; G. Gerber, Die Sprache u. das Erkennen, 1884; P. Salow, Gefühl, Affekt, Wille, 1911; Cesca, Vierteljahrsschr. f. Philos., Bd. 10, 1886; Bobtscheff, Die Gefühlslehren, 1888; Savescu, Die Gefühlslehren in der neuesten französ. Psychol., 1900; Oesterreich, Phänomenologie des Ich I, 1910 (pluralistisch); A. Wohlgemuth, Pleasure — Unpleasure, 1919; Störring (Psychologie des menschl. Gefühlslebens, 1916) unterscheidet „Gefühle im engern Sinne“ von Affekten (s. d.) und Stimmungen, lehnt die rein sensualistische Theorie ab, erkennt aber die Bedeutung der Organempfindungen an. Becher, Gefühlsbegriff und Lust-Unlustelemente, Zschr. f. Psych. 74, 1916; Müller-Freienfels, Das Denken und die Phantasie, 1916. — Vgl. Emotion, Gemüt, Affekt, Lust, Interesse, Logik (des Gefühls), Motiv, Reproduktion, Ästhetik, Vorstellung, Pathempirismus, „Charakter“ (Avenarius), Ethik, Soziologie, Perzeption (Leibniz), Sprache, Psychoanalyse.

Gefühlsmischung besteht darin, daß Gefühle verschiedener Art (der Lust und Unlust) rasch einander folgen, miteinander abwechseln und so eine Art „Gemischtes Gefühl“ ergeben. Vgl. Nahlowsky, Das Gefühlsleben, 1862, S. 58 („Gefühlsoszillationen“).

Gefühlssinn: ältere Bezeichnung für den allgemeinen oder Tastsinn (s. d.).

Gegeben ist dem Denken ein anschauliches Erfahrungsmaterial, welches zu objektiver Erfahrung (s. d.), zur Einheit objektiver Tatsachen (s. d.) erst verarbeitet wird. „Gegeben“ ist, was ohne und auch gegen unsern Willen als Erlebnisinhalt von der Psyche produziert wird, auf Veranlassung von Reizen, welche in ihr Empfindungen auslösen, als Ausgangspunkte der Erkenntnis, als Anknüpfungspunkte für das Denken (vgl. Objekt, Erkenntnis).

Nach Kant werden uns die Gegenstände dadurch „gegeben“, daß sie uns „affizieren“, daß wir von ihnen Empfindungen, Anschauungen haben. „Vermittels der Sinnlichkeit . . werden uns Gegenstände gegeben“ (Krit. d. rein. Vernunft, S. 48). Hingegen darf nach Cohen das Denken nur dasjenige als gegeben betrachten, was es selbst aufzufinden vermag (Logik, 1902, S. 68). Die objektiven Tatsachen sind nicht gegeben, sondern „aufgegeben“ (vgl. Rickert, Der Gegenstand der Erkenntnis², 1904, S. 165, 180). So auch Natorp u. a. (s. Objekt). Nach P. Stern liegen den scheinbaren Gegebenheiten der Anschauung schon gedankliche (kategoriale) Elemente zugrunde (Das Problem der Gegebenheit, 1903, S. 7ff., 73). — Nach Rehmke sind Außen- und Innenwelt beide gleich unmittelbar gegeben (Philos. als Grundwissenschaft, 1910). Das „Gegebene“ zerfällt in Einzelnes und Allgemeines, d. h. in Veränderliches und Unveränderliches (l. c. S. 35f., 203f., 407f.). Ziehen (Erkenntnistheorie, 1913) nennt die Gegebenheiten Gignomene (s. d.) — Vgl. Rationalismus, Denken, Sein, Idealismus.

Gegensatz (oppositio) ist das Verhältnis des realen oder ideellen, logischen Widerstreites. In realem Gegensatze stehen Kräfte, die einander entgegenwirken, aufheben, hemmen. In logischem G. stehen je zwei Begriffe oder Urteile zueinander, die einander ausschließen, so daß etwa das eine Urteil ebendasselbe verneint, was das andere bejaht (vgl. Widerspruch). Es gibt einen kontradiktorischen (s. d.) und konträren (s. d.), bzw. subkonträren Gegensatz (vgl. Aristoteles, Metaphys. V, 10; Anal. prior. I, 2; II, 15). Das „dialektische“ (s. d.) Denken bewegt sich in Gegensätzen, die es zur Einheit verbindet. Den Unterschied zwischen logischem und realem G. betont zuerst Kant (WW. II, 75ff.; vgl. Krit. der rein. Vernunft, S. 410).

Auf Gegensätze, die einander als Korrelate (s. d.) zugeordnet sind, machen aufmerksam die Pythagoreer (vgl. Aristoteles, Metaphys. I, 5), GOETHE, SCHELLING, HEGEL u. a., L. GILBERT (Neue Energetik, 1911) u. a. — Nach NICOLAUS CUSANUS ist Gott (s. d.) die „Koinzidenz der Gegensätze". — Den G. als treibendes Prinzip des Geschehens betonen HERAKLIT (γίνεσθαί τε πάντα κατ' ἐναντιότητα), nach welchem im Strome des Werdens (s. d.) alles in sein Gegenteil umschlägt, wobei die Gegensätze zur Einheit zusammengehen (ARISTOTELES, Phys. III, 5; Sext. Empir., Pyrrhon. hypotyp. III, 230; STOBAEUS, Eclog. I, 60; vgl. Harmonie), J. BÖHME („Gegenwurf"), HEGEL (s. Widerspruch), TARDE (L'opposition universelle, 1897) u. a. Das Gesetz der Entwicklung in Gegensätzen, welches besonders in der Geschichte sich geltend macht, erörtert namentlich WUNDT (Grundr. d. Psych.[5], 1902, S. 401f.; Logik II[2], 1895, S. 282ff., 3. A. 1908). Vgl. W. LEWINSOHN, Gegensatz u. Verneinung. Studien zu Plato u. Aristoteles, 1910; N. STERN, Das Denken u. sein Gegenstand, 1909, S. 185; JOËL, Seele u. Welt, 1912, S. 172; PATTEN, Theory of Social Forces, 1895; CRATZ, Der Gegensatz-Standpunkt, 1870; PIKLER, Das Beharren u. die Gegensätzlichkeit des Erlebens, 1908; LUDOVICI, Die Pflugschar, Philosophie des Gegensatzes, 1921 (Die Gegensätze gleichen sich aus, wenn der richtige Mittelbegriff gefunden wird). — Vgl. Polarität, Widerstreit, Korrelat, Gefühl, Kontrast, Opposition, Antinomie, Antithetik.

Gegenstand s. Objekt. — Nach MEINONG zerfallen die „Gegenstände" in „Objekte" und „Objektive". Es gibt ferner abstrakte „Gegenstände höherer Ordnung" (vgl. Objekt).

Gegenstandstheorie nennt A. MEINONG die allgemeine Theorie des „Gegenstandes", des Gegenständlichen im Vorstellen und Denken, alles dessen, was „aus der Natur eines Gegenstandes, also a priori, in betreff dieses Gegenstandes erkannt werden kann". Auch mit nicht-realen, nicht existierenden Gegenständen hat sie es zu tun, ihre Betrachtungsweise ist abstrakt, „daseinsfrei". So kann sie sich auch mit unmöglichen Gegenständen (z. B. „viereckiger Kreis") befassen. Die Relationen (s. d.) der Gegenstände (Gleichheit, Verschiedenheit usw.) lassen sich unabhängig von der Erfahrung rein auf Grund der Einsicht in das, was aus der Beziehung des Vorgestellten und Gedachten zu anderen Gegenständen sich ergibt, erkennen. Es gibt eine allgemeine und eine besondere Gegenstandstheorie (in der Mathematik, Logik, Psychologie usw.; Untersuchungen zur Gegenstandstheorie, 1904, S. 40 ff.; Die Stellung d. Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften, 1907; Über Möglichkeit u. Wahrscheinlichkeit, Beiträge zur Gegenstandstheorie u. Erkenntnistheorie, 1915). Die G. behandeln auch AMESEDER, E. MALLY, W. FRANKL, R. SAXINGER, PICHLER u. a. Genauere Literatur in Meinongs Beitrag zur „Philosophie der Gegenwart in Selbstdarstellungen" I, 1921. — Ansätze dazu finden sich schon bei LEIBNIZ, HUME, CHR. WOLFF, LAMBERT (Theorie des „Gedenkbaren"), BOLZANO, ITELSON (Revue de métaphysique, 1904). Vgl. DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; Zwei Vorträge zur Naturphilos., 1910; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 308. — Vgl. Objekt, Logik.

Gegenwart s. Zeit. — Daß in der Gegenwart schon die Zukunft potentiell enthalten ist, lehrt besonders LEIBNIZ. — Vgl. Gedächtnis (BERGSON).

Gehirn s. Seelensitz, Seele, Parallelismus.

Gehör (Gehörssinn) ist der Sinn für Gehörsempfindungen, Schallempfindungen. Die Gehörsreize sind die von schallenden Körpern ausgehenden longitudinalen Luft-

schwingungen, welche durch das Trommelfell, die Gehörknöchelchen und die Labyrinthflüssigkeit aufgenommen werden und den Hörnerven erregen; die Endfasern dieses Nerven breiten sich in der „Schnecke" aus, welche die „Grundmembran" (mit den Kortischen Bögen) enthält, deren Fasern auf die verschiedenen Töne abgestimmt sind und einzeln oder in Komplexen erregt werden können („Schneckenklaviatur", nach der Theorie von HELMHOLTZ). Je nachdem die Schwingungen regelmäßig-periodischer Art sind oder nicht, hören wir Klänge oder Geräusche. Die einfachen Klänge oder reinen Töne entsprechen einfachen, pendelartigen (Sinus-) Schwingungen. Die Intensität des Klanges hängt von der Schwingungsweite (Schwingungsenergie) ab, die Tonhöhe von der Schwingungsanzahl (Dauer der Schwingungen), die „Klangfarbe" von der Schwingungsform. Die Klangfarbe hängt hierbei von den „Obertönen" ab, welche in verschiedener Anzahl, Lage und Stärke mit dem „Grundton", dessen ganze Vielfache sie bilden, verschmelzen. Tonempfindungen haben wir als Wirkungen von etwa 12 bis etwa 50 000 Schwingungen in der Sekunde. Aus einer unvollkommenen Verschmelzung von Einzelklängen entsteht ein „Zusammenklang". Die Superposition der Schwingungen innerhalb des Gehörapparats ergibt „Differenztöne" verschiedener Ordnung; mit ihnen zusammen bilden die „Summationstöne" die sog. „Kombinationstöne". Der Grad der Tonverschmelzung ist durch das Verhältnis der Schwingungszahlen bedingt (vgl. Konsonanz, Harmonie). Die Töne bilden nach ihrer Höhe und Intensität eine zweidimensionale Mannigfaltigkeit. Vgl. HELMHOLTZ, Die Lehre von den Tonempfindungen[5], 1896; STUMPF, Tonpsychologie, 1883 bis 1890; EBBINGHAUS, Grundz. d. Psychol. I, 1902, 3. A. 1911; WUNDT, Grundriß d. Psych.[5], 1902, S. 114ff.; Grdz. d. phys. Psych., 1903ff., II[5], S. 63ff.; E. WAETZMANN, Die Resonanztheorie des Hörens, 1912; W. KÖHLER, Akustische Untersuchungen, Zschr. f. Psychologie, Bd. 54, 58, 64, 72. — Vgl. Ton, Schwebung, Harmonie, Konsonanz, Halluzination, Statischer Sinn.

Gehörnte s. Cornutus.

Geist (*νοῦς, πνεῦμα*; animus, mens, intellectus, spiritus) ist ein Ausdruck von verschiedener Bedeutung. G. heißt 1. der auf einer primitiven Stufe der Religion, aber auch vom Spiritismus angenommene, aus einer Art feinsten Stoffes bestehende Träger seelischer Zustände; 2. eine metaphysisch oft angenommene immaterielle Substanz (s. Seele) oder auch die aktuale Seele, das Psychische (s. d.), das Bewußtsein; 3. ein besonderer Teil oder eine besondere Kraft oder Fähigkeit der Seele, die Denk-Seele, das denkende Prinzip, der Intellekt (s. d.) im engeren Sinne, oder die als Einheit gedachte höhere zweckvoll-aktive Bewußtseinstätigkeit, wie sie sich als Verstand, Vernunft, Vernunftwille gegenüber dem Sinnlichen, dem Gefühlsmäßigen, dem Gemüt (s. d.) bekundet; 4. eine besondere Beweglichkeit, Feinheit, Schärfe des Denkens („esprit"), oder die Denkweise. Den Gegensatz zum G. bildet je nachdem: die Materie, der Körper, die Natur, das Physische, Sinnliche, das Gemüt, die „Seele". — Bezüglich des Verhältnisses von Geist und Körper vgl. Identitätstheorie, Monismus, Dualismus, Seele. Geist und Natur verhalten sich so zu einander, daß das Geistesleben im weitesten Sinne schon in der Natur (s. d.) angelegt ist und sich aus diesen Anlagen zum Geist im höheren Sinne entfaltet und steigert, der nun eine eigene Geisteswelt aus sich gestaltet, die der Natur sich zum Teil überordnet und ihre eigene Gesetzlichkeit, ihre eigenen Zwecke, Werte, Normen hat (vgl. Kultur). Metaphysisch lassen sich Natur und Geist einem universalen Geistesleben einordnen, dessen eine Richtung der als solcher bewußte, aktive, schöpferische Geist ist, während die Natur dessen andere Richtung oder Stufe bildet, wie sie anderseits die Außenseite

des Geistigen im weiteren Sinne darstellt. Aus der kosmischen potentiellen Geistigkeit entwickelt sich der subjektive (individuelle) Geist des Menschen. Aus der Gemeinschaft miteinander in Wechselwirkung stehender, eine Wirkenseinheit bildender individueller Menschengeister ergibt sich ein auf die Einzelnen mächtig einwirkender, ihnen übergeordneter Gesamtgeist (s. d.), dessen Gebilde (Recht, Religion, Wissenschaft usw.) zusammen den objektiven (objektiv gewordenen) Geist darstellen, der den Einzelgeistern gegenüber eine gewisse Selbständigkeit aufweist. Die umfassendste, geistige Einheit, die schöpferische Geisteskraft des Alls, ist der göttliche Weltgeist (s. Gott). So ist vom niedersten — dem triebmäßigen und „mechanisierten" Geistigen — bis zum höchsten Sein der Geist (das Geistige) ein Urprinzip des Wirklichen, aber nicht als ein besonderes Ding unter Dingen, sondern als deren unmittelbarstes „Eigensein", als „Innensein" derselben Wirklichkeit, die vom Standpunkte äußerer Erfahrung sich als Körperwelt darstellt, welche einerseits den objektiven Ausdruck, andererseits einen „Niederschlag" der Geistigkeit (im weitesten Sinne) bildet. Das Geistesleben ist in seiner Ganzheit vom Willen (s. d.) — als Trieb oder Vernunftwillen — geleitet, dessen typische Inhalte, Richtungsziele zu „Ideen" (s. d.) und „Idealen" (s. d.) werden; in verschiedener Form und Bewußtsein herrscht im Geistesleben der Zweck (s. d.), ebenso in dessen historischen Selbstentfaltung und Steigerung (s. Geschichte).

Als ein besonderes Seinsprinzip betrachtet den „Geist" (*νοῦς*) zuerst Anaxagoras. Der G. ist hier aber kaum schon ganz urstofflich gedacht; er ist das Feinste, Reinste, Kraftvollste von allem, durchaus homogen (*ἔστι γὰρ λεπτότατόν τε πάντων χρημάτων καὶ καθαρώτατον*). Er ist unbegrenzt, unvermischt mit dem Übrigen, selbständig für sich seiend (*μοῦνος αὐτὸς ἐφ' ἑαυτοῦ*, Aristoteles, Phys. VIII 5, 256 b 24 ff.). Er ist allwissend und allmächtig, der Grund der Scheidung des Chaos in eine Mannigfaltigkeit geordneter Dinge (*πάντα ἔγνω νόος, πάντων νόος κρατεῖ, πάντα διεκόσμησε νόος*, Simplicius, Ad Aristot. Phys. 33; vgl. Arleth, Archiv für Geschichte der Philos. VIII). — Als obersten Teil der Seele betrachtet den G., die Denkkraft (*λογιστικόν*) Platon (Republ. IV, 435), und nach Aristoteles ist er die höchste Kraft der menschlichen Seele, das Denkprinzip derselben (*λέγω δὲ νοῦν ᾧ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἡ ψυχή*, De anima III 4, 429 a 23). Er ist nicht mit dem Leibe vermengt, ist einfach, stetig, leidlos, rein, vom Leibe trennbar (*χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγής*, l. c. III 5, 430 a 17), unvergänglich, göttlich (*θειότερόν τι*); er stammt „von außen" (*θύραθεν*) und ist allein unsterblich (s. d.). Vgl. F. Brentano, Aristoteles' Lehre vom Ursprung des menschl. Geistes, 1911. — Während die Stoiker die Einheit von Geist (s. Pneuma) und Stoff lehren, betrachtet Plotin den G. wieder als etwas Immaterielles. Der „Geist" (*νοῦς*) ist eine allgemeine Emanation (s. d.) aus dem göttlichen „Einen"; indem er dieses denkt, ist er, und sein Sein besteht im objektiven Denken, in der Gesamtheit der „Ideen" (s. d.). Die „Anderheit", der Gegensatz von Denken und Gedachtem ist ihm eigen. Aus ihm geht dann die Weltseele (s. d.) hervor, und in der Seele (s. d.) selbst ist der *νοῦς* die oberste Kraft (Enneaden IV 1; 5; 8; II 9, 2).

Im Mittelalter wird unter Geist (spiritus) meist eine immaterielle, vernünftige und wollende Substanz verstanden, ferner (mens) die höchste, das Abstrakte, Allgemeine erfassende Denkkraft (vgl. Intellekt; nach Thomas ist der G., „mens", „ipse intellectus examinans res"; „mens in anima nostra dicit illud, quod est altissimum in virtute ipsius").

In schroffster Weise stellt Descartes G. und Körper einander gegenüber (s. Dualismus, Seele). Der Geist ist eine einfache, unausgedehnte, immaterielle, denkende Substanz. Spinoza hingegen faßt Geist und Körper als Daseinsweisen der einen

Substanz auf (s. Identitätstheorie). Der Spiritualist Leibniz betrachtet die Körper als Erscheinung geistiger „Monaden" (s. d.), unter denen aber nur die eigentlichen „Geister" Denken und Selbstbewußtsein haben. Nach Berkeley existieren an sich nur Geister, denkend-wollende Substanzen (Princ. of. hum. knowledge, XXVII; vgl. Objekt, Idealismus). Hingegen führen die Materialisten das Geistige auf etwas Physisches zurück. Nach Kant endlich liegt dem Geiste wie dem Körper ein unerkennbares „Ding an sich" zugrunde. Er betont, daß uns die Seele nicht als ein Geist, d. h. als ein immaterielles, einfaches Wesen gegeben ist, daß wir über ihre Geistigkeit in diesem Sinne gar nichts ausmachen können (gegen den Spiritualismus, auch gegen Swedenborg, nach welchem ein Reich von Geistern existiert, die miteinander in Verkehr stehen, Theol. Schriften, 1904; Kant, Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik, 1766). „Meinen, daß es reine, ohne Körper denkende Geister im materiellen Universum gebe, heißt dichten, und ist gar keine Sache der Meinung, sondern eine bloße Idee, welche übrigbleibt, wenn man von einem denkenden Wesen alles Materielle wegnimmt und ihm doch das Denken übrigläßt" (Krit. d. Urteilskraft, S. 455f.; vgl. H. Dreyer, Der Begriff Geist in der deutschen Philos. von Kant bis Hegel, 1908). Im engeren Sinne versteht Kant unter „Geist" das „durch Ideen belebende Prinzip des Gemütes" (Anthropol. I, § 69B; Krit. d. Urteilskraft, § 49). „Geisteskräfte sind diejenigen, deren Ausübung nur durch die Vernunft möglich ist" (Metaphys., Anfangsgründe der Tugendlehre, 1797, S. 111). Herbart nennt G. die Seele, „sofern sie vorstellt" (Lehrbuch zur Psychol.[3], 1850, S. 29) und auch sonst wird unter G. die Seele als selbstbewußtes Denkprinzip verstanden. — Von der beseelten Natur, bzw. vom Körper und der Seele unterscheidet den immateriellen, selbstbewußten „Geist" Günther (Antisavarese, 1883).

Als die beiden „Pole" des „Absoluten" (s. Gott), der „Indifferenz", der „Identität" betrachtet Schelling Geist und Natur. In allen Dingen sind beide Pole enthalten, nur überwiegt erst der eine, dann der andere. Der Geist ist schöpferisch, er vermag eine objektive Welt zu schaffen (Naturphilos., S. 312). Kein Geist ist möglich, ohne daß eine Welt für ihn da ist (WW. II, 222). Wie Hemsterhuis die Materie den geronnenen Geist nennt, bezeichnet sie Schelling als den erloschenen Geist (WW. III, 453). Hegel bestimmt das Absolute selbst als „Geist", als an sich seiende, die Welt aus und in sich entfaltende, sich in der Welt manifestierende Vernunft, welche sich schließlich ihrer selbst bewußt wird. „Das an- und fürsichseiende Wesen aber, welches sich zugleich als Bewußtsein wirklich und sich selbst vorstellt, ist der Geist . . . Der Geist ist das sich selbsttragende absolute reale Wesen" (Phänomenologie des Geistes, S. 327ff.). Der Geist ist „in Wahrheit sein eigenes Resultat; er bringt sich selber aus den Voraussetzungen, die er sich macht, hervor". Er ist Anfang und Ziel des Werdens, die „Wahrheit" der Natur (s. d.), aus dem „Tode des Natürlichen" als subjektiver Geist hervorgehend, dann sich zum objektiven und endlich zum absoluten G. gestaltend. Der G. ist das „Beisichselbstsein" der „Idee" (s. d.), die „unendliche Subjektivität" derselben; seine Tätigkeit ist „Hinausgehen über die Unmittelbarkeit, das Negieren derselben und Rückkehr in sich", sein Wesen die Freiheit. Subjektiver G. ist er in seiner unmittelbaren Beziehung auf sich selbst (im Empfinden, Fühlen, Denken, Wollen der Individuen); objektiver G. ist er „in der Form der Realität als einer von ihm hervorzubringenden und hervorgebrachten Welt . . ., in welcher die Freiheit als vorhandene Notwendigkeit ist" und deren Formen Recht, Moralität und Sittlichkeit sind; absoluter G. ist er in seiner „absoluten Wahrheit", als der sich als solchen wissende Geist (in Kunst, Religion und Philosophie). In der Geschichte (s. d.) bringt der „nur erst an sich seiende Geist sich zum Bewußtsein und Selbstbewußt-

sein" und wird so zum allgemeinen „Weltgeist" (Enzyklop., § 381ff., 483ff., 534ff.; Philos. der Geschichte, S. 54f., 119ff.). Nach E. v. Hartmann ist der absolute Geist das „Unbewußte" (s. d.), während nach Wundt ein unbewußter Geist unmöglich ist. Gott (s. d.) ist Geist und zugleich übergeistig. Die Natur ist die Außenseite eines an sich geistigen Seins, das sich von den niedersten Stufen hinauf entwickelt (System d. Philos. II³, 1907; vgl. Voluntarismus, Seele; vgl. Grdz. d. phys. Psychol., 1908, I⁶, 11ff.; Geist = „das innere Sein, wenn dabei keinerlei Zusammenhang mit einem äußern Sein in Rücksicht fällt"). Eucken versteht unter G. den „bei sich selbst befindlichen Lebensprozeß" und unterscheidet das „schaffende Geistesleben" vom „empirischen Seelenleben". Im Geistesleben erfolgt ein „Aufsteigen der Wirklichkeit zu einer innern Einheit und zu voller Selbständigkeit", es ist die „Gestaltung der Elemente aus einer umfassenden Einheit". Es besteht ein Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, um die Erhöhung des Lebens durch Verankerung desselben in dem kosmischen, universalen, selbständigen Geistesleben, das wir uns selbsttätig aneignen müssen. Der Geist erzeugt, wenn er, in der Geschichte, zum Durchbruch gelangt, eine neue Wirklichkeitsstufe, die der Natur und dem bloß Seelischen überlegen ist. Die Entfaltung eines personalen Geisteslebens ist eine unendliche Aufgabe. Das universale Geistesleben umspannt, als „Überwelt", Subjekt und Objekt zur Einheit (Die Einheit des Geisteslebens in Bewußtsein u. Tat der Menschheit, 1888; Der Kampf um einen geist. Lebensinhalt³, 1907; Grundlinien e. neuen Lebensanschauung, 1907; Der Sinn u. Wert des Lebens², 1910; Einführ. in e. Philos. d. Geisteslebens, 1908 u. a.). — Nach H. Bergson ist der Geist das schöpferische Leben (s. d.) in seiner aufsteigenden Entwicklung, in welcher es aktiv und frei sich auswirkt. Im engeren Sinne ist der G. reines „Gedächtnis" (s. d.), Synthese der Vergangenheit und Gegenwart im Hinblick auf die Zukunft, Zusammenziehung der Momente des Gegebenen zum Zwecke seiner Einwirkung auf die Körper, von denen der G. nicht als Substanz, sondern durch die Spannung (tension) der „Dauer" (s. d.) verschieden ist. Der Geist ist das Hineinreichen der Vergangenheit in die Gegenwart, er ist „Fortschritt", wahre, stetige „Entwicklung" (Evolution créatrice, 1907, S. 218ff., deutsch 1912). Der Ansatz zum Geiste besteht schon in der Materie, die aber der Erinnerung und Freiheit, sowie des Schöpferischen, immer Neues Zeitigenden entbehrt (Matière et mémoire, S. 244ff., deutsch 1908). Über Herder, Humboldt u. a. vgl. Dreyer, Der Begriff „Geist", 1908; Grimm, Wörterbuch IV; Oersted, Der Geist in d. Natur, 1850; W. Tittmann, Über den Geist, 1852; Preuss, Geist und Stoff, 1883; Brunschwicg, Introduction à la vie de l'esprit², 1906; Joël, Seele und Welt, 1912; Münsterberg, Grundz. d. Psychol., 1900, I, 74ff.; C. Brunner, Die Lehre von den Geistigen und vom Volke I, 1908; Haacke, Vom Strome des Seins, 1905, S. 62f.; B. Kern, Das Problem des Lebens, 1909; O. Braun, Hinauf zum Idealismus, 1908; Grundriß d. Philosophie des Schaffens, 1911; E. Linde, Natur u. Geist, 1907; H. Schell, Das Problem des Geistes², 1897; Dilthey, Einleit. i. d. Geisteswissenschaften I, 1883; P. Apel, Geist und Materie², 1905; E. Hammann, Der menschl. Geist, 1909; A. J. Giss, Die menschl. Geistestätigkeit, I, 1910; L. Busse, Geist u. Körper, 1903; Eisler, Geist u. Körper, 1911; Grundlagen der Philos. des Geisteslebens, 1908; Verworn, Die Mechanik des Geisteslebens, 1908; Wahle, Über d. Mechanismus d. geistigen Lebens, 1906; Simmel, Philosophische Kultur, 1911, S. 246ff. (objektiver Geist); Hauptprobleme der Philosophie, 1910; v. Cyon, Leib, Seele und Geist, 1909; v. d. Pfordten, Psychologie des Geistes, 1912; Jodl, Lehrb. d. Psychol. II³, 1909 (Begriff des „objektiven Geistes"); Ricarda Huch, Natur u. Geist als die Wurzeln des Lebens und der Kunst, 1914; W. Rathenau, Zur Mechanik des Geistes, 1921¹⁰,

Geist nenne ich den Inbegriff alles innerlich Erlebenden (S. 27); SIMMEL, Lebensanschauung, 1918 (Die Wendung zur Idee). — Vgl. Seele, Panpsychismus, Weltseele, Gott, Psychisch, Gesamtgeist, Volksgeist, Intellekt, Bewußtsein, Subjekt, Idee, Vernunft, Dialektik, Monismus, Wechselwirkung, Kultur, Wert, Zweck, Aktivismus, Panlogismus, Sittlichkeit (WUNDT u. a.), Spiritualismus, Idealismus, Akt.

Geist: Philosophie des Geistes, ist die Wissenschaft von den Prinzipien des Geisteslebens, vom Wesen des Geistes und seiner Gebilde, vom geistigen Schaffen, von den geistigen Werten und Zwecken. Sie ist eine Philosophie der Geisteswissenschaften und zum großen Teil „Kulturphilosophie" (s. Kultur). Zunächst sucht sie „auf der Grundlage der Psychologie und unter Zuhilfenahme der Erkenntnistheorie eine zusammenhängende Auffassung des geistigen Lebens zu begründen" (WUNDT, System d. Philos., 1907, I³, 24). Dieser „philosophischen Psychologie" ordnen sich dann Ethik und Rechtsphilosophie, Ästhetik, Religionsphilosophie unter, und endlich sucht die Philosophie der Geschichte eine historische Gesamtanschauung des geistigen Lebens der Menschheit zu gewinnen (ibid.). Vgl. HEGEL, Phänomenologie des Geistes, 1807, 1907; J. HILLEBRAND, Die Philos. des Geistes, 1835; G. BIEDERMANN, Philos. des Geistes, 1886; DILTHEY, Einleitung in die Geisteswissenschaften I, 1883; SPRANGER, Lebensformen, 1921²; ferner die Zeitschrift „Logos", 1910f. — Vgl. Kultur, Geist, Soziologie.

Geisteskrankheiten s. Psychosen, Idiotie.

Geisteswissenschaften sind jene Disziplinen, die es mit Erzeugnissen geistiger Prozesse zu tun haben. Wenn sie auch die Naturbedingtheit dieser Gebilde (Recht, Sitte, Kunst, Sprache, Religion usw.) berücksichtigen müssen, so nehmen sie doch wesentlich den Standpunkt der unmittelbaren Betrachtungsweise der Wirklichkeit ein, für welche es nur Qualitäten, Werte und Zwecke geistiger Art gibt. Die Geisteswissenschaften verfahren beschreibend, analytisch, erklärend, genetisch, sie gehen davon aus, daß es innerhalb des Geistigen eine besondere Art der Kausalität (s. d.), des Zusammenhanges gibt, zu dem aber auch teleologische Faktoren (s. Zweck) beitragen. Die Auffindung von Zielstrebigkeiten und Zwecksetzungen, von teleologischen Notwendigkeiten ist denn auch von größter Wichtigkeit für das Verständnis geistiger Produktion. Dazu kommt dann noch zum Teil die Anwendung des kritischen sowie des wertenden und normativen (s. d.) Verfahrens. Auch die Geisteswissenschaften gehen von gewissen „apriorischen" Voraussetzungen aus, auch sie bedienen sich gewisser „Kategorien" (s. d.), mittels deren sie Ordnung und Zusammenhang in ihre Gebiete bringen. Grundbedingung ist hierbei die Fähigkeit der verständnisvollen Deutung der geistigen Prozesse. — Nach DILTHEY sind die G. „das Ganze der Wissenschaften, welche die geschichtlich-gesellschaftliche Wirklichkeit zu ihrem Gegenstande haben" (Einleit. in die Geisteswissenschaften, 1883, I, 5); ihre Aufgabe ist es, die Manifestationen dieser Wirklichkeit „nachzuerleben und denkend zu erfassen" (Kultur d. Gegenwart, 1907. I 6, S. 2f.; vgl. Studien zur Grundlegung der Geisteswiss., Sitzungsberichte der Preuß. Akad. der Wissensch., 1908; Das natürliche System der Geisteswiss. im 17. Jahrhund., Archiv f. Gesch. d. Philos. V—VI; Über das Wesen der Geisteswiss., Sitzungsber., 1909). Ähnlich FRISCHEISEN-KÖHLER (Archiv f. systemat. Philos. XII—XIII). Nach WUNDT besteht der Inhalt der G. „in den aus unmittelbaren menschlichen Erlebnissen hervorgehenden Handlungen und ihren Wirkungen" (Grundr. d. Psychol.⁵, 1902, S. 19f.). Sie handeln teils von geistigen Vorgängen, teils von geistigen Erzeugnissen (System d. Philos. I³, 1908, 19ff.). Sie haben zum Inhalt die „unmittelbare Erfahrung", wie sie durch die Wechselwirkung der

Objekte mit erkennenden und handelnden Subjekten bestimmt wird", und bedienen sich nicht der Abstraktionen und der hypothetischen Hilfsbegriffe der Naturwissenschaften (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 3 f.; vgl. Logik III[3], 1906 ff., S. 1 ff.). MÜNSTERBERG unterscheidet die „subjektivierenden" G., welche es mit dem wertenden, stellungnehmenden Subjekt und dessen Akten und Beziehungen zu tun haben, von den „objektivierenden" Naturwissenschaften, zu welchen auch die Psychologie (s. d.) gehört; nicht Erklärung, sondern Deutung und Wertbeurteilung sind die Methoden der G. (Grdz. d. Psychol., 1900, I, 57ff.). Die Unterscheidung von Geistes- und Naturwissenschaften ersetzen WINDELBAND und RICKERT durch die in Geschichts- und Gesetzeswissenschaften (s. Geschichte, Wissenschaft); nach letzterem sind die G. wesentlich „Kulturwissenschaften" (Die Grenzen der naturwissenschaftl. Begriffsbildung, 1896 ff., S. 147 ff., 175 ff., 589 ff.). Vgl. M. ADLER, Kausalität u. Teleologie, 1904 (für den Vorrang der kausalen gegenüber der teleologischen Methode); E. BECHER, Geisteswissenschaften u. Naturwissenschaften, 1921; SPRANGER (Lebensformen, 1921[2]) entwickelt eine geisteswissenschaftl. Psychologie. (Vgl. SPRANGER, Zur Theorie des Verstehens und zur geisteswissenschaftl. Psychologie, 1918. Festschr. f. Volkelt.) — „Geisteswissenschaft" nennt auch R. STEINER seine Anthroposophie. Vgl. Theosophie; MEEBOLD: Der Weg zum Geist, 1917. — Vgl. Kultur, Geschichte, Wert, Zweck, Psychologie.

Geläufigkeitsgesetz ist das Gesetz der Abhängigkeit der Reproduktionszeit von der Anzahl der Wiederholungen, bzw. von der durch diese bedingten im Moment der Reproduktion präsenten Stärke der Dispositionen (KRAEPELIN, TRAUTSCHOLDT, THUMB und MARBE, MENZERATH u. a.; vgl. OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 144).

Geltung ist die Bezeichnung für eine dem „Sein", dem „Erleben" prinzipiell entrückte Sphäre, die in Unabhängigkeit sowohl von jedem Bewußtsein als auch von jedem Sein zu denken ist. Allerdings bedeutet Geltung nicht Negierung des Seins, sondern bedeutet „Bejahung des Seins in der Richtung auf seine Erhebung über den Standpunkt der nackten Faktizität zur Inhaltlichkeit, zum Gehalt, d. i. zur Geltung, die da aussagt, daß das Sein nicht nur *ist*, sondern daß es auch *gilt*, daß es etwas *bedeutet*, daß es einen *Sinn hat*" (Liebert). Indessen ist diese Geltungssphäre nach dem Willen ihrer meisten Vertreter nicht metaphysisch zu nehmen, sondern rein logisch.

Der Begriff der Geltung ist älter als ihr Name. Der Namengeber, LOTZE, hat den Begriff zuerst für seine Deutung von PLATONS Ideen eingeführt: „Nichts sonst wollte Platon lehren: die Geltung von Wahrheiten, abgesehen davon, ob sie an irgendeinem Gegenstand der Außenwelt, als dessen Art zu sein, sich bestätigen; die ewig sich selbst gleiche Bedeutung der Ideen, die immer sind, was sie sind, gleichviel ob es Dinge gibt, die durch Teilnahme an ihnen sie in dieser Außenwelt zur Erscheinung bringen, oder ob es Geister gibt, welche ihnen, indem sie sie denken, die Wirklichkeit eines sich ereignenden Seelenzustandes geben. Aber der griechischen Sprache fehlte damals und später ein Ausdruck für diesen Begriff des Geltens, der kein Sein einschließt; eben dieser des Seins trat allenthalben, sehr häufig unschädlich, hier verhängnisvoll an seine Stelle" (LOTZE, Logik, 1874, Neudruck 1912, S. 513). Ebenfalls noch ohne den Namen tritt ein sehr verwandter Begriff in BOLZANOS „Sätzen an sich" auf. „Dasjenige, was man sich unter einem Satz notwendig vorstellen muß — was man sich unter einem Satz denkt, wenn man noch fragen kann, ob ihn auch jemand ausgesprochen oder nicht ausgesprochen, gedacht oder nicht gedacht habe, ist eben das,

was ich einen Satz an sich nenne . . ." (Wissenschaftslehre I, S. 76.) Im Anschluß an Bolzano hat HUSSERL scharf zwischen psychologischem Akt und seiner logischen Geltung und Bedeutung unterschieden.

In den Mittelpunkt der Logik wird der Geltungsbegriff von LOTZE gestellt: „Wir alle sind überzeugt, in diesem Augenblicke, in welchem wir den Inhalt einer Wahrheit denken, ihn nicht erst geschaffen, sondern ihn nur anerkannt zu haben; auch als wir ihn nicht dachten, galt er und wird gelten, abgetrennt von allem Seienden, von den Dingen sowohl als von uns, und gleichviel, ob er je in der Wirklichkeit des Seins eine erscheinende Anwendung findet oder in der Wirklichkeit des Gedachtwerdens zum Gegenstand einer Erkenntnis wird (LOTZE, Logik, S. 515). Lotzes Feststellung des kategorialen Charakters des Geltens wirkt bis in die Gegenwart nach.

Nur auf die Form, nicht auf den Inhalt der Erkenntnis will RICKERT die Kompetenz des Geltungsbegriffs zulassen. Das wird von LASK zu einer „Zweiweltentheorie" ausgebaut. Im Umkreis des Nichtsinnlichen werden von ihm die Bezirke des Übersinnlich-Überseienden und des Geltenden, d. h. des Unsinnlichen, abgegrenzt. Jenes ist das Gebiet der Metaphysik, dieses das der Geltungsphilosophie. Es ist der Fehler des Hypostasierens, daß das Geltend-Unsinnliche mit dem Metaphysisch-Übersinnlichen zusammengeworfen werden. — Auch in der „Marburger Schule" steht man der Geltungslehre nahe (LIEBERT).

Gegner der Lehre vom reinen Gelten ist z. B. VOLKELT, Gewißheit und Wahrheit, 183ff. — Vgl. LIEBERT, Das Problem der Geltung, 2. A. 1920; SSALAGOFF, Vom Begriff des Geltens in der mod. Logik, Diss. Heidelberg, 1910; MÜNCH, Erlebnis und Geltung, 1913.

Gemeinempfindungen (oder Organ-, Vitalempfindungen) sind die durch Reize in inneren Organen ausgelösten Empfindungen, zu welchen nach manchen auch gewisse Empfindungen des Zustandes der äußeren Haut (Wärme-, Kälte-, Schmerzempfindungen) hinzukommen. G. sind in jedem Falle die inneren Wärme-, Kälte-, Schmerz-, Druckempfindungen, ferner die an den Zuständen des Hungers, Durstes, der Wollust, des Ekels, des Kitzels, des Schauderns usw. beteiligten Organempfindungen. Sie vereinigen sich zu einem unbestimmten Gemeingefühl („coenaesthesis"), welches dem augenblicklichen Zustand des Organismus entspricht. Organempfindungen beeinflussen die Stimmung, das Denken, die Affekte, die Vorstellungsreproduktion, das ästhetische Gefühl u. a. Vgl. EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol., 1905, I, 404ff., 3. A. 1911; BEAUNIS, Les sensations internes, 1889, K. 1ff.; JODL, Lehrbuch d. Psychol., 1909, I³, 297ff.; KÜLPE, Grundr. d. Psychol., 1893, S. 145ff.; WUNDT, Grundr. d. Psychol.⁵, 1902, S. 57, 192; Grdz. d. phys. Psychol. II⁶, 1910, S. 1ff. Über den Zusammenhang der Gemeinempfindungen mit den Gefühlen, vgl. Gefühl, Affekt.

Gemeinschaft s. Soziologie, Wechselwirkung.

Gemeinsinn (*κοινὴ αἴσθησις*, sensus communis, common sense) bedeutet entweder den Inbegriff der Gemeinempfindungen (s. d.) oder den gesunden Menschenverstand, der bei allen Menschen gleicher Art ist oder das soziale Empfinden, den Sinn für das Gemeinschaftswesen.

Daneben bedeutet der G. — und zwar ursprünglich — die gemeinsame Wahrnehmung von Bewegung, Ruhe, Gehalt, Größe, Anzahl durch die verschiedenen Sinne. So nach ARISTOTELES (De anima III 1, 425a 15 ff.), nach dem wir zugleich wahrnehmen, daß wir sehen und hören (l. c. III 2, 425b 12). Nach den Stoikern nehmen wir uns vermittels des G. (*κοινὴ αἴσθησις*) auch selbst wahr (STOBAEUS, Ecloga I, 50). Die Scholastik rechnet den G. zu den „inneren Sinnen" und versteht unter

ihm die Fähigkeit der Wahrnehmung des Gemeinsamen verschiedener Sinne sowie die Auffassung des durch die Sinne Empfangenen (vgl. SUAREZ, De anima III, 30). Die schottische Schule (REID, DUGALD STEWART u. a.) erblickt im G. („common sense") die Quelle angeborener, ursprünglicher, notwendiger, „selbstevidenter" Wahrheiten theoretischer und ethischer Art (s. Prinzip).

Gemeinvorstellung s. Allgemeinvorstellung.

Gemüt ist der Inbegriff von Gefühlsdispositionen eines Menschen, ferner die Fähigkeit, tief und innig zu fühlen. Im G. bekundet sich die innere Anteilnahme der Seele an Ereignissen.

Die ursprüngliche Bedeutung von „Gemüt" weist auf die Innerlichkeit desselben hin. ECKHART, J. BÖHME u. a. verstehen darunter den zentralen Teil der Seele. KANT bezeichnet als G. das Bewußtsein (z. B.: „Im Gemüt a priori liegen", Krit. d. rein. Vernunft, S. 49). Geist und Gemüt unterscheidet man gegen Ende des 18. Jahrhunderts so, daß Gemüt „die Seele in Ansehung der Begierden und des Willens" bedeutet (ADELUNG, Wörterbuch, 1796). Das G. wird auch öfter als „Herz" bezeichnet (vgl. KANT, Anthropol.; SUABEDISSEN u. a.). Geist und Gemüt unterscheiden HERDER, GOETHE, FICHTE (WW. VII, 327; Reden an die deutsche Nation, Univ.-Bibl., 4. Rede, S. 71: Die Deutschen haben „zum Geiste auch noch Gemüt"). Nach HERBART ist G. die Seele, „sofern sie fühlt und begehrt" (Lehrb. zur Psychol.³, 1850, S. 29). Vgl. REHMKE, Zur Lehre vom G.², 1911; JUNGMANN, Das G., 1885; H. DELFF, Philos. des Gemüts, 1893; S. RUBINSTEIN, Aus der Innenwelt, 1888; H. WOLFF, G. u. Charakter, 1882. — Vgl. Stimmung, Ataraxie.

Gemütsbewegungen (engl. emotions, franz. émotions) sind komplexe Gefühle, Affekte, Leidenschaften, Stimmungen u. dgl., kurz Abläufe intensiverer komplexer Gefühlszustände verbunden mit Willenselementen. Vgl. Affekt, Gefühl, Leidenschaft.

Generalisation s. Verallgemeinerung, Induktion.

Generatio aequivoca s. Urzeugung.

Generifikation: Zurückführung der Arten auf ihre Gattungen.

Generisch: zur Gattung (s. d.) gehörig, gattungsmäßig.

Genetisch: auf den Ursprung, das Werden (*γένεσις*) bezüglich, die Entwicklung betreffend. So bestimmt die genetische Definition (s. d.) den Begriffsinhalt durch Darlegung seiner Erzeugung, und die genetische Methode erklärt Gebilde durch Rückgang auf die Faktoren, durch die sie zustande kommen (vgl. Psychologie). Unter „genetischer" Methode wird auch zuweilen die Ableitung von Erkenntnisinhalten aus den Bedingungen, durch die sie sich logisch erzeugen, verstanden, im Unterschiede von der psychologisch-genetischen Erklärung (FICHTE, WW. IV, 379f.; F. MEDICUS, NATORP, Die log. Grundlagen der exakten Wissensch., 1910, S. 11ff.; Platos Ideenlehre, 1906, S. 366ff. Die Erkenntnis ist Prozeß wie die „Tatsache" der Wissenschaft. „Das Fieri allein ist das Faktum.") Vgl. Raum.

Genie (genius, ingenium, génie) ist eine das Normale weit überragende, urwüchsige, angeborene, durch Übung und Lernen nicht erwerbbare geistige Begabung; auch der Besitzer einer solchen heißt ein Genie. Das Genie besitzt eine ganz außerordentliche Fähigkeit geistiger Intuition, eine gewaltige Kraft des Schauens, des Erschauens von Zusammenhängen, ein ganz besonderes Maß produktiver, schöpferischer, erfinderischer Phantasie verbunden mit der Kraft originaler Gestaltung und

Darstellung des Erschauten und Erfundenen. Es gibt auch Genies des Denkens und des praktischen Schaffens, im engeren Sinne aber ist das Genie besonders auf dem Gebiete der Kunst zu suchen. Vielfach kommen die Konzeptionen des Genies aus dem „Unbewußten", d. h. sie drängen sich ihm auf, ohne daß es recht merkt, woher die „Fülle der Gesichte". Die Ausarbeitung der intuitiv Erzeugten aber erfordert viel Reflexion, Planmäßigkeit, Übung; auch das Genie bedarf der Kultivierung und Disziplinierung. Im Gegensatz zum Talent (s. d.) vererbt sich das G. selten.

Die meisten Definitionen des G. betonen die Originalität und Kraft des Schaffens. So (ähnlich wie GERARD, Essay on Genius, 1774) KANT. G. ist die „meisterhafte Originalität der Naturgabe eines Subjekts im freien Gebrauch seiner Erkenntnisvermögen" (Krit. d. Urteilskraft, § 49), die angeborene Geistesanlage, „durch welche die Natur der Kunst die Regel gibt" (l. c. § 46). G. ist auch „das Vermögen ästhetischer Ideen" (vgl. O. SCHLAPP, Kants Lehre vom G., 1901). Das G. produziert ohne bewußte Zwecksetzung. Dieses „unbewußte" Schaffen betont auch GOETHE, und SCHILLER betont die „Naivität" des Genies, während JEAN PAUL das Wesen desselben in die „Besonnenheit" setzt (Vorschule d. Ästhetik, § 12). Als „vollkommenste Objektivität" bestimmt die Genialität SCHOPENHAUER, als „Fähigkeit, sich rein anschauend zu verhalten". Das Wesen des G. liegt in der „Vollkommenheit und Energie der anschauenden Erkenntnis" (Die Welt als Wille u. Vorstell. I. Bd., § 36; II. Bd., K. 31). Ähnlich H. TÜRCK (Der geniale Mensch[6], 1903, S. 13ff.). Nach HUMBOLDT ist das G. ein Mensch, in dem sich eine Idee geltend macht (vgl. KITTEL, H.s Ideen über G. u. Welt, 1900).

Auf die Verwandtschaft des G. mit pathologischen Geisteszuständen weisen ARISTOTELES, CICERO (Tuscul. disput. I, 33), SCHOPENHAUER, LOMBROSO, NORDAU, MÖBIUS, DILTHEY u. a. hin. — Vgl. DILTHEY, Dichterische Einbildungskraft und Wahnsinn, 1886; BRENTANO, Das Genie, 1892; E. GYSTROW (= W. Hellpach), Soziologie des G., 1900; TARDE, Logique sociale, 1895, S. 162ff.; G. SÉAILLES, Das künstlerische G., 1904; LOMBROSO, Der geniale Mensch, 1890; Genie und Irrsinn, Univ.-Bibl.; P. MÖBIUS, Über Kunst und Künstler, 1901; W. HIRSCH, G. und Entartung, 1894; RADESTOCK, G. und Wahnsinn, 1884; A. PAUL, Wie empfindet, denkt und handelt der geniale Mensch? 1909; A. REIBMAYR, Entwicklungsgeschichte des Talentes u. Genies, 1908; F. GALTON, Genie u. Vererbung, 1910; L. PASCHAL, Esthétique nouvelle fondée sur la psychologie du génie, 1910; W. OSTWALD, Große Männer, 3. u. 4. A. 1911; J. CAHAN, Zur Kritik des Geniebegriffes, 1912; STADELMANN, Psychopathologie u. Kunst, 1911; HENNIG, Das Naturgefühl, Die Inspiration, 1912; MAJOR, Die Quellen des künstlerischen Schaffens, 1913; MÜLLER-FREIENFELS, Psychologie der Kunst II, 1921[2]; Das Denken und die Phantasie, 1916, Poetik, 1920[2]; VOLKELT, Ästhetik, Bd. III, 1914; UTITZ, Grundlegung der allgem. Kunstwissenschaft, 1920, II; ZILSEL, Die Geniereligion I, 1918. — Vgl. Talent, Geschichte, Übermensch.

Genuß s. Hedonismus. Vgl. ALLOSTIS, Die Tugend des G., 1904.

Geozentrisch: von der Erde als Mittelpunkt aus betrachtet, die Erde als Mittelpunkt des Universums, um die sich alles dreht, betrachtend (im Ptolemäischen Weltsystem, dem das heliozentrische Weltsystem entgegentritt). Vgl. Welt.

Gerechtigkeit (δικαιοσύνη, iustitia) ist das rechtmäßige Verhalten sowie der Wille zum Rechtmäßigen, die Tugend der Gerechtigkeit. Gerecht ist im juridischen Sinne, was dem positiven Rechtswillen entspricht, im rechtsphilosophischen Sinne, was dem Rechtsideal, dem Rechte, wie es sein soll, wie es als Bedingung einer vollkommenen Gemeinschaft erscheint, entspricht. Das Postulat der formalen Gerechtig-

keit geht dahin, daß jeder Staatsbürger in gleicher Weise nur so behandelt wird, wie es das Gesetz, bzw. der Rechtswille verlangt, während die G. im höheren Sinne die Behandlung jedes Menschen in der Art, wie er es als Mitglied der sozialen Gemeinschaft beanspruchen darf, und so, wie es der ideale Gemeinschaftswille selbst bedingt, einschließt. Das Ideal sozial-rechtlicher G. kann immer nur annähernd, durch Einflußnahme auf das positive Recht, auf die Gesetzgebung und Rechtsschöpfung, sich verwirklichen. Dazu gehört, daß jeder: 1. nach seiner Würde als Mensch, 2. als Gemeinschaftsmitglied überhaupt, 3. nach seinem persönlichen Wert, nach seinen Leistungen und Opfern behandelt wird.

Als die allgemeine Tugend bestimmt die Gerechtigkeit Platon, der sie in die naturgemäße Betätigung jedes Seelenteiles, auch im Staate, setzt (Republ. II, 367 ff.). Nach Aristoteles ist sie der Inbegriff aller „ethischen“ Tugenden, die höchste derselben, die vollkommenste Ausübung der Tugend gegenüber anderen (*τῆς ὅλης ἀρετῆς χρῆσις πρὸς ἄλλον*, Eth. Nicom. V 5, 1130 b 18 ff.; V 3, 1129 b 26 ff.). Im engern Sinne ist sie austeilende, distributive G. (*ἐν ταῖς διανομαῖς*), nach geometrischem Verhältnis, und ausgleichende (*διορθωτικόν ἐν ταῖς συναλλάγμασιν καὶ τοῖς ἑκουσίοις καὶ τοῖς ἀκουσίοις*), nach arithmetischem Verhältnis (Eth. Nic. V 5, 1130 b 31; V 6, 1131 b 25; V 7, 1132 a 1). Später wird die G. gewöhnlich als die Tugend definiert, welche „jedem das Seine“ zukommen läßt („virtus — qua ius suum cuique tribuitur“, Chr. Wolff, Eth. II, § 576). Nach Spencer lautet die Formel der G.: „Es steht jedermann frei, zu tun, was er will, soweit er nicht die gleiche Freiheit jedes andern beeinträchtigt“ (Princ. of Ethics, 1888 ff., II, § 27). Nach Paulsen ist G. die „Willensrichtung und Verhaltungsweise, die vor störenden Übergriffen in das Leben und die Interessenkreise anderer selber sich hütet und auch ihre Verübung durch andere nach Möglichkeit hindert“ (System d. Ethik, II[5], 128). Nach R. Stammler ist sie „der feste Wille des Gesetzgebers, seine empirisch bedingten Regeln unter dem obersten Zielpunkte des sozialen Lebens, der Gemeinschaft frei wollender Menschen zu setzen“ (Wirtschaft u. Recht, 1896, S. 601). Vgl. Natorp, Sozialpädagogik, 1904, S. 212 f.; Goldscheid, Entwicklungswerttheorie, 1908, S. 168 ff. (Begriff der „epigenetischen“ G.); Wundt, Ethik[2], 1892, S. 582 f., 4. A. 1912; Ders., Völkerpsychologie X; Das Recht, 1918, S. 40; B. Stern, Archiv f. systemat. Philos., X, 510 ff.; Ratkowsky, Zur Erkenntnis der Idee der G., 1904. — Vgl. Rechtsphilosophie.

Geruchsempfindungen entstehen durch Reizung der Riechnerven in den Riechzellen der Nasenschleimhäute; diese Reizung geht von gasförmigen Teilchen der riechenden Stoffe aus, nach denen die Gerüche benannt werden. Die G. treten in den verschiedensten Qualitäten und Intensitäten auf; Gerüche mischen sich miteinander zu qualitativ neuen Gerüchen, ferner verbinden sich Geruchsempfindungen mit Geschmacks- und Hautempfindungen zu Gesamteindrücken. Die Beziehungen der G. zu den Reizen sind noch nicht eindeutig festgestellt. Der Geruchssinn gehört zu den chemischen Sinnen. Nach der Qualität unterscheidet man öfter ätherische, aromatische, balsamische, Amber-Moschusgerüche, lauchartige, brenzliche, Bocks-, widerliche, ekelhafte Gerüche. Gerüche können einander kompensieren. Der Geruchssinn hat, besonders bei den Tieren, große biologische Bedeutung. Vgl. Zwaardemaker, Physiologie des Geruchs, 1895; Giessler, Wegweiser zu einer Psychol. des Geruchs, 1894; Wundt, Grdz. d. physiol. Psychol., 1903, II[5], 46 ff.; Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 64 ff.; Nagel, Vergleichende physiol. u. anatom. Untersuch. über den Geruchs- und Geschmackssinn, 1894; G. Jäger, Die Entdeckung der Seele, 1879; Henning, Der G., 1916. Vgl. Olfaktormeter.

Gesamtgeist ist weder die bloße Summe der Individuen noch ein besonderes Wesen außer ihnen, sondern die durch die Wechselwirkung und den einheitlichen Zusammenhang der einzelnen menschlichen Geister zustande kommende geistige Einheit, welche einerseits in den Individuen selbst wirksam ist, anderseits aber durch ihre Normen, objektiven Gebilde und Institutionen dem Einzelnen als selbständige Macht entgegentritt und die Einzelnen von Anfang an beeinflußt. In der Wissenschaft, im Recht, in der Sittlichkeit, Religion usw. ist der Gesamtgeist schöpferisch tätig, ein „Gesamtbewußtsein" und ein „Gesamtwille" kommen hier zur Geltung. Vgl. WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 378 f.; Völkerpsychol., 1900 ff., I 1, S. 9 ff.; System d. Philos. II[3], 1907; Ethik[4], 1912; SCHÄFFLE, Bau und Leben des sozialen Körpers[2], 1896. — Vgl. Geist, Soziologie, Volksgeist.

Gesamtvorstellung ist nach WUNDT ein Produkt „apperzeptiver Synthese", dessen Vorstellungsbestandteile als die Träger des übrigen Inhalts betrachtet werden können" (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 316 ff.). In der Zerlegung und Gliederung der G. besteht z. Teil die Denk- und Phantasietätigkeit (Logik I[2], 1893—95, 33 ff.).

Gesamtwille s. Gesamtgeist, Rechtsphilosophie (ROUSSEAU, WUNDT), Wille.

Geschehen s. Werden, Veränderung, Zeit, Kausalität.

Geschichte bedeutet sowohl die Geschichtswissenschaft als das historische Geschehen selbst. Die Geschichtswissenschaft ist keine abstrakte „Gesetzeswissenschaft", sondern hat zum Gegenstand die historische Entwicklung, das historische Geschehen in seinem kausalen und teleologischen Zusammenhang; sie forscht auf Grund verschiedener Quellen nach dem Ablauf der historischen Begebenheiten, nach der historischen Entwicklung von sozialpolitischen Gesamtheiten, von Kulturgebilden (Recht, Religion usw.), von Ideen. Sie verhält sich aber nicht bloß beschreibend, sondern sucht, auf Grund „apriorischer" Voraussetzungen, einheitliche Zusammenhänge des Geschehens, auch sucht sie das Einmalige, Individuelle nicht bloß in seiner Eigenart zu verstehen, zu deuten, sondern es auch möglichst aus allgemeinen, typischen, psychologisch-soziologischen Faktoren begreiflich zu machen, ohne deshalb historische „Gesetze" aufstellen zu müssen, an Stelle derer sie sich mit Typen, Rhythmen, konstanten Tendenzen, Richtungen u. dgl. begnügt. Die Bedeutung der großen Individuen, der „führenden Geister", darf nicht unterschätzt werden, so berechtigt auch die „kollektivistische" Geschichtsauffassung verfährt, wenn sie das Wirken des „Gesamtgeistes" (s. d.) und den Anteil der „Masse" (s. d.) am historischen Geschehen betont. Auch spielt der „Zufall" (s. d.), das „Irrationelle" (s. d.), Unvorhergesehene, Unbeabsichtigte eine wichtige Rolle in der G. Die Maßstäbe historischer Wertung liegen in den obersten Kulturzielen und Werten, von welchen aus sich Fortschritt (s. d.) und Rückschritt beurteilen lassen. Für das Verständnis historischer Begebenheiten sind Rasse (s. d.) und Milieu (s. d.) zu berücksichtigen. Das Politische, die Staatengeschichte wird wohl am besten im Rahmen der „kulturgeschichtlichen" Methode behandelt. Die ökonomischen Faktoren der G. werden gebührend herangezogen werden müssen, wobei aber freilich auch auf die Abhängigkeit der Wirtschaft von den anderen Kulturgebilden (Recht, Religion usw.) Rücksicht zu nehmen ist, mit denen sie eine gemeinsame Wurzel in der menschlichen Organisation hat. Triebkräfte der G. sind die Bedürfnisse der Menschen, Triebe, Willensimpulse. Ideen (s. d.) realisieren sich in der G. als typische Willensziele. Indem die Menschen durch ihr triebhaftes und willensgemäßes Tun die Lebensbedingungen,

von denen sie sich immer mehr emanzipieren, aktiv umgestalten, erzeugen sie immer mehr, immer reichere, feinere, harmonischere Kultur (s. d.) und erziehen sich hierbei selbst immer mehr, immer aktiver, freier und bewußter, im Sinne der kulturellen Menschheitsidee, der reinen und vollen „Humanität" (s. d.) und des sie realisierenden Vernunftwillens.

Daß es keine historischen „Gesetze" gibt, daß die Geschichtswissenschaft es mit dem Einmaligen, Individuellen, Singulären zu tun hat, betonen COURNOT, NAVILLE, HARMS (Psychol., 1878, S. 51ff.; die G. ist das Reich der Willenskräfte), RÜMELIN, DILTHEY (Einleit. in d. Geisteswissenschaften, 1883, I, 180ff.), SIMMEL (Die Probleme d. Geschichtsphilos.², 1905, S. 74f.), LIEBMANN (Gedanken u. Tatsachen 1889/1904, II, 458ff.) u. a. Nach WINDELBAND ist die G. eine „idiographische" Ereigniswissenschaft, die es nur mit dem einmaligen, sich nicht wiederholenden Geschehen zu tun hat (Geschichte u. Naturwissenschaft, 1894, S. 26ff.; Präludien³, 1907, S. 355ff.). Nach RICKERT ist der Geschichte die „individualisierende" Begriffsbildung eigen. Die historischen Wissenschaften generalisieren nicht, haben nicht das Allgemeine, Gesetzliche zum Ziel, sondern das Einmalige der unmittelbaren Wirklichkeit in Natur und Geistesleben, den einmaligen Zusammenhang von Vorgängen („historische Kausalität"). Allgemeine Begriffe sind hier nur Mittel der Erklärung, während das Ziel der Geschichte die „Gruppenindividualität" ist. Die „historischen Kulturwissenschaften" bedienen sich der „teleologischen" Begriffsbildung, sie beziehen das Individuelle auf absolute „Kulturwerte" (Religion, Kunst usw.; Prinzip der „Wertbeziehung"). Die „Entwicklung der menschlichen Kultur" ist das Objekt der Geschichte im engeren Sinne, während die geschichtliche Methode im allgemeinen auch auf physische Objekte anwendbar ist (Die Grenzen der naturwissenschaftl. Begriffsbildung, 1896—1902, S. 36ff.; Kulturwissenschaft u. Naturwissenschaft², 1910). Nach BERNHEIM ist die G. „die Wissenschaft, welche die Tatsachen der Entwicklung der Menschen in ihren (singulären wie typischen und kollektiven) Betätigungen als soziale Wesen im kausalen Zusammenhange erforscht und darstellt" (Lehrbuch d. histor. Methode⁴, S. 6ff.; 5. A. 1908; Geschichtsforschung u. Geschichtsphilos., 1880; Einleit. in die Geschichtswissenschaft, 1905). — Historische Gesetze gibt es nach BUCKLE, LAMPRECHT u. a. — Vgl. NIETZSCHE, Unzeitgemäße Betrachtungen II: Vom Nutzen u. Nachteil der Historie für das Leben, 1874; A. GROTENFELD, Die Wertschätzung in der G., 1903, S. 4ff.; Geschichtl. Wertmaßstäbe, 1905; MÜNSTERBERG, Philos. der Werte, 1908, S. 157ff.; GOTTL, Archiv f. Sozialwissenschaft, XXIII bis XXIV; Die Grenzen der G., 1904; ferner: FRISCHEISEN-KÖHLER, Archiv f. systemat. Philos., XII—XIII; TÖNNIES, Arch. f. system. Philos., VIII; GOLDSCHEID, Annalen d. Naturphilos., VII, 1908; L. STEIN, Philos. Strömungen, 1908, S. 435ff.; F. JODL, Die Kulturgeschichtschreibung, 1878; K. LAMPRECHT, Die kulturhistorische Methode, 1900; Moderne Geschichtswissenschaft, 1905 (Kollektivistische, kulturhistorische Methode); BREYSIG, Aufgaben u. Maßstäbe allgemeiner Geschichtschreibung, 1900; ED. MEYER, Zur Theorie u. Methode der G., 1902; ED. SPRANGER, Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft, 1905; O. LORENZ, Die Geschichtswissenschaft, 1886f.; LACOMBE, De l'histoire, 1894; XÉNOPOL, Principes fondamentaux de l'histoire², 1908; CARLYLE, Heroes und Hero Worship, 1841; deutsch in der Univ.-Bibl. (Bedeutung der Persönlichkeit); BUCKLE, History of Civilisation in England, 1857—61; deutsch 1881 (Bedeutung des Naturmilieu); DILTHEY, Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften, 1910; E. ROTHACKER, Über die Möglichkeit und den Ertrag einer genetischen Geschichtschreibung im Sinne K. LAMPRECHTS, 1912; vgl. Vierteljahrsschr. für wissensch. Philos., 1912; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912;

Wirklichkeitslehre, 1917 (Problem der Entwicklung, der Ganzheit in der Geschichte, 191ff.); FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912 (Das historische Denken ist retrospektiv, geht von „historischen Prinzipalbegriffen" aus und wählt das aus, was zur Erklärung gewisser Endzustände, Wirkungszusammenhänge, dienen kann; die Wertbeziehung ist kein leitendes Prinzip); W. SULZBACH, Die Anfänge der materialist. Geschichtsauffassung, 1911. Nach SPENGLER (D. Untergang d. Abendl., 1917, S. 137) ist Geschichte wie Natur (s. d.) eine extreme Art, die Wirklichkeit als Weltbild zu ordnen. Sie ordnet alles Gewordene dem Werden ein. Alles Geschehen ist einmalig und nie sich wiederholend. Es unterliegt dem Prinzip der Richtung, der Nichtumkehrbarkeit. „Keine tiefe und echte Geschichtsforschung wird nach kausaler Gesetzlichkeit forschen." Ihr Prinzip ist die Gestalt. TH. LESSING (Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen, 1918) hält Geschichte weder für Wirklichkeit noch für Wissenschaft. „Geschichte wird erst dann, wenn in einer nach einem Wertgesichtspunkt geordneten Zeitreihe das Geschehnis den Charakter des Ereignisses erhält" (S. 10). „Geschichte, aus Wunsch und Wille, Bedürfnis und Absicht entsteigend, verwirklicht Traumdichtungen des Menschengeschlechts." H. MAIER, „Geschichte ist die Gesamtheit der durch geistige Vererbung, durch Tradition vermittelten Entwicklungen" (Das geschichtliche Erkennen, 1914, 29). SPRANGER, Lebensformen, 1921²; Zur Theorie des Verstehens und zur geisteswissenschaftl. Psychologie, Festschr. f. Volkelt, 1918. Vgl. Geschichtsphilosophie, Soziologie, Zufall, Heterogonie, Zweck, Idee, Kultur, Wert, Philosophie, Wissenschaft.

Geschichtsphilosophie („Philosophie der Geschichte"; „philosophie de l'histoire" zuerst bei VOLTAIRE) ist die Wissenschaft von den formalen und materialen Prinzipien der Geschichte (s. d.), von den Voraussetzungen und logischen Bedingungen der Geschichtswissenschaft als Methodologie, Logik und Erkenntnistheorie der Geschichte, sowie die Lehre vom Wesen, den Faktoren, den Tendenzen, der Richtung, den Zielen, vom „Sinn" der Geschichte. Auf Grundlage des Materials der historischen Wissenschaft sucht die G. eine Gesamtanschauung der historischen Entwicklung zu gewinnen, die innersten Triebkräfte und die tiefere Bedeutung derselben zu erfassen und die G. der allgemeinen Weltanschauung einzuordnen.

Zuerst tritt die G. in theologisierender Form auf, indem sie die Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden als Ziel der Geschichte auffaßt. So stellt AUGUSTINUS den Gottesstaat über den irdischen Staat und unterscheidet drei große historische Perioden: die Zeit des gesetzlosen, des gesetzlichen, des gnadenvollen Lebens (De civitate Dei XIV—XV). Die göttliche Leitung des Menschengeschlechts in der Geschichte betont BOSSUET (Discours sur l'histoire universelle, 1682). In anderer Weise auch LESSING, nach welchem die G. eine Erziehung des Menschengeschlechts durch Gott ist; die Zeit der Vollendung wird da sein, wenn der Mensch das Gute um seiner selbst willen tun wird (Die Erziehung des Menschengeschlechts, 1780). Nach F. SCHLEGEL ist die Geschichte eine „göttliche Epopöe" (Athenaeum I², 91; Vorles. über Philos. der Geschichte, 1829). Vgl. BOCHOLL, Philos. der G., 1878; 2. A. 1911.

Die Bedeutung des „Milieu" (s. d.) in der G. betont schon IBN CHALDUN, ferner J. BODIN, MONTESQUIEU, TURGOT, VOLTAIRE, von dem der Ausdruck „philosophie de l'histoire" stammt (Essai sur les moeurs et l'esprit des nations, 1765), CONDORCET (Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain, 1795). Nach VICO ist die G. eine „Metaphysik des Menschengeschlechts". In der Geschichte sind von Bedeutung: das Milieu, der Volksgeist, Interessen, Triebe, Ideen (Principii di una scienza nuova d'intorno alla commune natura delle nazioni, 1725; deutsch 1822). Die psychischen Triebkräfte der Geschichte berücksichtigen J. ISELIN (Geschichte der

Menschheit, 1791), J. WEGELIN (Sur la philos. de l'histoire, 1770—74; Histoire universelle, 1776; Briefe über den Wert der Geschichte, 1783) u. a. Nach HERDER ist die ganze Menschengeschichte „eine reine Naturgeschichte menschlicher Kräfte, Handlungen und Triebe nach Ort und Zeit". In der G. herrscht Gesetzlichkeit des Fortschrittes, und dieser zielt auf die Herrschaft von Vernunft und Liebe, auf „Humanität" (Ideen zur Philos. d. Geschichte der Menschheit, 1784 ff.). Ähnlich lehrt W. VON HUMBOLDT (Gesammelte Schriften, 1903 ff.; vgl. SPRANGER, W. von H. u. die Humanitätsidee, 1909). Nach KANT hat die Geschichte einen „regelmäßigen Gang" im Großen, eine Richtung auf fortschreitende Kultivierung und Sozialisierung der Menschheit, deren Anlagen sich immer vollständiger und zweckmäßiger entwickeln. Das Mittel zu dieser Entwicklung ist der „Antagonismus" in der Gesellschaft, d. h. „die ungesellige Geselligkeit der Menschen", welche den Menschen zur Kultur treibt. Da die menschlichen Anlagen nur in der Gesellschaft voll entwicklungsfähig sind, so ist eine „vollkommen gerechte bürgerliche Verfassung", eine vollkommene Gesellschaftsordnung, eine innere Gemeinschaft das Ziel, dem sich die Menschheit immer mehr nähert. Das Ideal ist hier ein Zustand des „ewigen Friedens", gegeben durch einen Völkerbund, der alle Kriege, alle Gewalt ausschließt, so daß überall das Recht herrscht (Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, 1784; Rezension von Herders Ideen zur Philos. d. Gesch., 1785; Zum ewigen Frieden, 1795; vgl. P. MENZER, Kants Lehre von der Entwicklung in Natur u. Geschichte, 1911). — Vgl. FESTER, Rousseau u. die deutsche G., 1890.

Die Reihe der spekulativen, idealistischen Geschichtsphilosophen eröffnet FICHTE. In der Geschichte wirkt die Vernunft erst als Instinkt (Stand der Unschuld), dann als Autorität, gegen welche die Aufklärung sich auflehnt, bis endlich die Zeit der freien, aktiven, vernünftig-sittlichen Gestaltung kommt, mit dem Endzustand der „vollendeten Rechtfertigung und Heiligung" (Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, 1806). Nach SCHELLING besteht in der Geschichte ein Kampf zwischen Notwendigkeit und Freiheit; letztere kann nur in der Bindung wertvoll sein. Die G. ist eine „fortgehende allmählich sich enthüllende Offenbarung des Absoluten", wobei das Absolute erst als Schicksal, dann als Naturgesetz, endlich als Vorsehung auftritt und Gott erst in der letzten Periode sein, herrschen wird (System d. transzendental. Idealismus, S. 417 ff.; Vorlesungen über d. Methode d. akadem. Studiums[3], S. 153 f.). Nach HEGEL ist die „Philos. der Geschichte" die „denkende Betrachtung" der G. Die Weltgeschichte ist der „vernünftige, notwendige Gang des Weltgeistes". Die einzelnen Momente der historischen Entwicklung sind die Völkergeister, deren jeder seine Mission hat und dann von anderen abgelöst wird, so daß (wie nach SCHILLER) die Weltgeschichte das „Weltgericht" ist. Der Sinn der G. ist der „Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit" bis zu völliger Selbstbewußtheit des Geistes und seiner Freiheit. Es ist die „List der Vernunft", die Interessen und Leidenschaften der Individuen für sich arbeiten zu lassen (Philos. der Geschichte, WW. IX, auch in der Univ.-Bibl.; Enzyklop. § 549 ff.). Vgl. CHR. KRAUSE, Allgemeine Lebenslehre, 1843; 2. A. 1904; APELT, Die Epochen der Geschichte d. Menschheit, 1845/46.

Die Wirksamkeit von Ideen (s. d.) und geistigen, psychischen Faktoren in der G. betonen E. VON LASAULX, G. MEHRING, V. COUSIN, JOUFFROY, MICHELET, E. QUINET, ROSMINI, GIOBERTI, LOTZE, HERMANN (Philos. der G., 1870), PREGER, DROYSEN, L. v. RANKE, LAZARUS (Über die Ideen in der G.[2], 1872), FRAUENSTAEDT, LAVROW (Historische Briefe, 1901). A. COMTE (Cours de philos. positive IV, 442 ff.: Intellekt als Hauptfaktor der G.; Gesetz der „drei Stadien": theologisches, metaphysisches, positives Stadium) u. a., ferner O. FLÜGEL, RÜMELIN, COHEN (Ethik, 1904, S. 37 f.),

Sigwart (Logik II[2], 1893, 605ff.), Harms, Windelband, Rickert, Münsterberg, Tönnies, Th. Lindner (Geschichtsphilos.[2], 1904), Breysig, Bernheim (Lehrb. der histor. Methode[6], 1908; Einleit. in d. Geschichtswiss., 1905), L. Stein („Conatus der Geschichte"), Wundt (System d. Philos., 1908, II[3], 211 ff.), P. Barth (Die Philos. der Geschichte der Soziologie, I, 1897; „eine vollkommene Soziologie . . . würde sich mit der Geschichtsphilosophie ganz und gar decken"), Eucken (Die G. ein „Aufnehmen eines Kampfes gegen die Zeit", der Schauplatz eines Kampfes um das überhistorische, zeitüberlegene Geistesleben; Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, 1896, S. 36ff.; Kultur der Gegenwart I[6], 268ff.), Tröltsch u. a. Nach K. Lamprecht besteht ein „Gesetz der sozialpsychischen Lebensentfaltung in einer Reihe von Kulturstufen". Es gibt „Kulturzeitalter", Perioden einer „innern höchsten Wandlung der nationalen Psyche, nach Zeitaltern des symbolischen, typischen, konventionellen, individuellen und subjektiven Seelenlebens" (Moderne Geschichtswissenschaft, 2. A. 1909; Die kulturhistor. Methode, 1900; Einführ. in das histor. Denken, 1912).

Während Buckle (Geschichte der Zivilisation in England I, 1881, S. 10ff.), Taine u. a. die Bedeutung des „Milieu" hervorheben, legen andere, wie Gobineau. H. St. Chamberlain u. a. auf die Rasse (s. d.), Spengler auf die organismenhaften „Kulturen" (s. d.), Müller-Freienfels (Psychologie des deutschen Menschen und seiner Kultur, 1921) auf die Volkscharaktere Gewicht.

Die ökonomische (sog. „materialistische") Geschichtsauffassung begründen K. Marx und Fr. Engels. Nach Marx haben die „Klassenkämpfe" in der G. eine ökonomische Grundlage. Die technisch bedingten Produktionsverhältnisse bilden die „reale Basis, worauf sich ein juristischer und politischer Überbau erhebt, und welcher bestimmte gesellschaftliche Bewußtseinsformen entsprechen". „Die Produktionsweise des materiellen Lebens bedingt den sozialen, politischen und geistigen Lebensprozeß überhaupt. Es ist nicht das Bewußtsein der Menschen, das ihr Sein, sondern umgekehrt ihr gesellschaftliches Sein, das ihr Bewußtsein bestimmt." Ideen wirken nur als Reflexe ökonomisch-sozialer Tendenzen, nicht primär (Zur Kritik der polit. Ökonomie, 1859; 2. A. 1907; Das Kapital I, 1867; 4. A. 1892; vgl. F. Mehring, Aus dem literarischen Nachlaß von K. Marx, Engels u. Lassalle, 1902; M. Adler, Marx als Denker, 1908; Vorländer, Kant u. Marx, 1911). Vgl. Engels, Briefe, in: Der sozialist. Akademiker, 1895; L. Woltmann, Der historische Materialismus, 1899; O. Lorenz, Die materialist. Geschichtsauffassung, 1897; Plechanow, Beiträge zur Geschichte d. Materialismus, 1896; Ed. Bernstein, Die Voraussetzungen des Sozialismus, 2. A. 1904; Kautsky u. a. in der Zeitschrift „Neue Zeit"; ferner die kritischen Auseinandersetzungen bei: P. Barth, Die Geschichtsphilosophie Hegels u. der Hegelianer, 1890; P. Weisengrün, Das Ende d. Marxismus[2], 1900; Hammacher, Das philos.-ökonomische System d. Marxismus, 1909; R. Goldscheid, Verelendungs- oder Meliorationstheorie, 1906; Grundlinien zu einer Kritik der Willenskraft, 1905 (Aktivistischer, willenskritischer Idealismus); Tugan-Baranowsky, Die theoretischen Grundlagen des Marxismus, 1905; Masaryk, Die philos. u. soziolog. Grundlagen des Marxismus, 1899; B. Croce, Materialismo storico ed economia marxista[2], 1907; Il concetto della storia, 1896; A. Labriola, Del materialismo storico, 1902; I problemi della filosofia della storia, 1887; Charasoff, Das philos.-ökonom. System des Marxismus, 1909.

Für die Erkenntnistheorie der Geschichte kommen besonders in Betracht Dilthey, nach welchem eine „Kritik der historischen Vernunft" nottut (Einleit. in die Geisteswissenschaften I, 1883), Simmel, nach welchem die Geschichte apriorische Denkformen, Kategorien, „Aprioritäten" voraussetzt, durch welche aus dem Erleben

Geschichte als Wissenschaft wird (Die Probleme der Geschichtsphilos.[2], 1905; 3. A. 1905), SPRANGER (Grundlage der Geschichtswissenschaft, 1905) u. a. — Vgl. v. CIESZKOWSKI, Prolegomena zur Historiosophie, 1838; 2. A. 1908; LOTZE, Mikrokosmus[5], 1896f.; G. BIEDERMANN, Philos. der Geschichte, 1884; STEPHENSEN, Zur Philos. der G., 1894; M. NORDAU, Der Sinn der G., 1909; RENOUVIER, Philos. analyt. de l'histoire, 1896/97; Uchronie, l'utopie dans l'histoire[2], 1901; R. MAYR, Die philos. Geschichtsauffassung der Neuzeit I, 1877; R. FLINT, History of the Philos. of History, 1893; BERNHEIM, Lehrbuch der histor. Methode und d. Geschichtsphilos.[6], 1908 (viel Literatur); Geschichtsforschung und Geschichtsphilosophie, 1880; W. ELERT, Prolegomena der Geschichtsphilos., 1911; H. ENGERT, Teleologie u. Kausalität. Ein Grundproblem der Geschichtsphilos., 1911; F. MÜNCH, Das Problem der G., Kant-Studien, Bd. XVII, 1912 (Transzendentale Methode; die G. ist „das wissenschaftliche Selbst-Bewustsein vom Sinn der Geschichte). TRÖLTSCH, Ges. Schriften II, 1913; darin: Moderne Geschichtsphilos. 673—728, z. T. gegen Rickert; Die Dynamik der Geschichte, 1918; J. HIRSCH, Die Genesis des Ruhms, ein Beitrag zur Methodenlehre der Geschichte, 1914; H. EIBL, Metaphysik u. Geschichte I, 1913 (untersucht den Einfluß metaphys. Begriffe auf die Auffassung des historischen Prozesses); WINDELBAND, Geschichtsphilosophie (aus dem Nachlaß), 1916 (untersucht, wie weit der Glaube an einen λόγος in der Geschichte der Erkenntnis zugänglich sei); K. STERNBERG, Die Logik der Geschichtswissenschaft, 1914; O. BRAUN, Geschichtsphilos. (im Grundriß der Geschichtswissensch. herausg. v. A. Meister), 1913; L. RIES, Historik, 1912 (psychologische Grundlegung der Geschichte); TH. LESSING, Geschichte als Sinngebung des Sinnlosen, 1919; HAERING, Die Struktur der Weltgeschichte, 1921 (gegen Spengler). — Vgl. Fortschritt, Humanität, Kultur, Soziologie, Idee.

Geschlechtspsychologie (Psychologie der Geschlechtsunterschiede). HEYMANS, Psychologie d. Frau, 1908; O. LIPMANN, Psychische Geschlechtsunterschiede, 1917 (ausf. Literatur); W. LIEPMANN, Psychologie der Frau, 1920; KAFKA, Erlebnis und Theorie in Fichtes Lehre vom Verhältnis der Geschlechter. Zs. f. angew. Psychologie XVI; GIESE, Der romantische Charakter I. Das Androgyneproblem, 1918.

Geschmack (gustus) im ästhetischen Sinne ist die Fähigkeit zu ästhetischen Bewertungen, „guter" G. die Feinheit und Höhe des ästhetischen Empfindens und Wertens. Bei aller Relativität und historischen Wandlung des Geschmacks gibt es doch gewisse formale Normen für die Beurteilung der Feinheit des Geschmacks und eine Differenzierung desselben im Sinne der Höherentwicklung, daneben auch Perioden der „Geschmacksverirrung".

Den G. definiert KANT als „das Vermögen der ästhetischen Urteilskraft, allgemeingültig zu wählen" (Anthropol. I, § 65) oder als „das Beurteilungsvermögen eines Gegenstandes oder einer Vorstellungsart durch ein Wohlgefallen oder Mißfallen, ohne alles Interesse" (Krit. d. Urteilskraft I, § 5). Ein Geschmacksurteil, auf welches Reiz und Rührung keinen Einfluß haben, welches also „bloß die Zweckmäßigkeit der Form zum Bestimmungsgrund hat", ist ein „reines Geschmacksurteil". Das Geschmacksurteil gilt subjektiv-allgemein, es sinnt jedem Übereinstimmung im Urteilen an, weil die Übereinstimmung einer Vorstellung mit den Bedingungen der Urteilskraft als für jedermann gültig a priori angenommen werden kann (l. c. § 7ff., 17ff., 40ff., 57). Vgl. A. GERARD, Essay on taste, 1759; deutsch 1766; M. HERZ, Versuch über den Geschmack, 1776; BENDAVID, Versuch e. Geschmackslehre, 1799; SCHILLER, Philos. Schriften u. Gedichte, hrsg. von Kühnemann, 2. A. 1910; H. v. STEIN, Vorlesungen über Ästhetik, 1897; R. SCHAUKAL, Vom G.[2], 1910. — Vgl. Ästhetik.

Geschmacksempfindungen entstehen durch Reizung der Geschmacksnerven in den Schmeckzellen der Mundhöhle (den Schmeckbechern, Geschmacksknospen auf Zunge und Gaumen) durch flüssige oder sich im Munde verflüssigende Stoffe. Die G. sind stets mit Geruchs- und Tastempfindungen zu Gesamteindrücken vereinigt, lassen sich aber (durch Anästhesierung) auch isolieren. Geschmäcke vermischen sich miteinander, sie können einander zum Teil kompensieren und durch Kontrast verstärken oder schwächen. Die Zungenspitze ist am empfindlichsten für Süß, die Zungenränder für Sauer, die Zungenbasis für Bitter. Grundqualitäten des Geschmackssinnes sind: süß, sauer, salzig, bitter; der metallische und alkalische (laugenhafte) Geschmack beruht schon auf Mischung mit Tastempfindungen. Vgl. W. Nagel, Vergleichende Untersuch. über den Geruchs- u. Geschmackssinn, 1894; F. Kiesow, Philos. Studien IX—XII, XIV; W. Sternberg, Geschmack u. Geruch, 1906; Wundt, Grdz. d. phys. Psychol. II[6], 1908, S. 58ff.; Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 66f.; Kreibig, Die fünf Sinne des Menschen[2], 1908; Ponzo, Zentralbl. f. Psychol. II, Nr. 20.

Gesellschaft s. Soziologie.

Gesetz (*νόμος*, lex) ist zunächst, als Rechts- oder Sittengesetz, das durch einen Willen, eine Norm Gesetzte, Geforderte, als gültig Statuierte; es drückt ein Sollen (s. d.) aus, ein Gebot oder Verbot, es ordnet an, wie gehandelt, verfahren, gewollt werden soll, es normiert, ordnet, vereinheitlicht das Handeln und Wollen, im Hinblick auf die zu realisierende Rechts- oder Sittlichkeitsidee, als Ausfluß des Rechts- oder Sittlichkeitswillens, der dem Einzelwillen der Individuen fordernd, gebietend gegenübertritt (vgl. Recht, Sittlichkeit). Ebenso normativ sind die logischen Denkgesetze (s. d.). Sie sind zuhöchst, wie auch andere Gesetze, Zweckgesetze, welche Mittel und Zwecke einander allgemeingültig zuordnen. Von allen diesen Gesetzen sind nun die Naturgesetze des physischen und psychischen Geschehens zu unterscheiden, wenn auch der Begriff derselben sich an dem des praktisch-juridischen Gesetzes ursprünglich orientiert hat. Ein Naturgesetz ist ein Ausdruck (eine Formel) für einen allgemeinen und konstanten, überall und immer wieder unter bestimmten Bedingungen anzutreffenden Zusammenhang von Vorgängen, für konstante Abhängigkeiten, Verhältnisse, insbesondere für immer wiederkehrende, sich gleichbleibende kausale Verbindungen, kurz für Gleichförmigkeiten des Geschehens. Die logische Wurzel des Gesetzesbegriffes ist das Identitätsprinzip, welches erwarten läßt, daß unter gleichen Bedingungen sich Gleiches gleich oder, besser, Ähnliches ähnlich verhält, daß die Dinge ihr Wesen nicht wechseln, daß sie in ihrem Wirken sich gleichbleiben, wann und wo immer sie wirken. Das Naturgesetz gilt daher für jede beliebige Zeit („zeitlos"). Es bedeutet stets einen Idealfall, ist etwas Ideelles, wobei von allem Zufälligen, Besondern, Störenden abstrahiert wird, und trotz, ja gerade wegen des „Fiktiven", das zum Teil im Naturgesetz liegt, gilt es für die Wirklichkeit, ist es auf jeden beliebigen Fall anwendbar; es erleidet, sofern es richtig formuliert ist und sich bewährt, keine Ausnahmen, nur Komplikationen, Entgegen- und Zusammenwirken verschiedener Gesetzlichkeiten bedingen die scheinbaren Ausnahmen. Das Postulat der Gesetzlichkeit der Erscheinungen ist „apriorischer" Art, es bildet eine Bedingung, Voraussetzung wissenschaftlich-exakter Forschung und Erklärung, mögen auch die einzelnen Naturgesetze selbst auf Grund der Erfahrung, durch Analyse (s. d.), Induktion (s. d.) oder Deduktion gefunden werden. Sind auch die Naturgesetze keine selbständigen, über den Dingen schwebende, sie von außen „zwingende" Mächte, so sind sie doch auch mehr als rein subjektive „denkökonomische"

Formeln; sie sind der Ausdruck für Gleichförmigkeiten, für relativ konstante Reaktionen der Dinge gegeneinander, wie sie vom Standpunkte des erkennenden Bewußtseins sich darstellen, für Regelmäßigkeiten im Auftreten und Zusammenhange der objektiven Erscheinungen bzw. der psychischen Vorgänge. Daß sich vom Denken Naturgesetze erfolgreich formulieren lassen, hat ein „Fundament" im Wirklichen und dessen Verhältnissen selbst. Der Verstand „gibt der Natur Gesetze" nicht ohne sich hierbei von ihr selbst leiten zu lassen, sich ihr immer wieder anzupassen, wie er anderseits die Mannigfaltigkeit der Erfahrungsinhalte seinem Einheits- und Ordnungsbedürfnis, seinem Verallgemeinerungsstreben anpaßt, den Fluß des Geschehens in festen Formeln verdichtet und fixiert.

Der Gesetzesbegriff wird zunächst als Rechts- und Sittengesetz, als das „ungeschriebene Gesetz" (*ἄγραφος νόμος*), welches das Handeln normiert, bewußt (vgl. Xenophon, Memorabil. IV, 4, 19; Hirzel, Abhandl. d. philos.-histor. Klasse der k. Sächsischen Gesellsch. d. Wissensch., 20. Band, 1900). Dazu kommt eine religiöse Wurzel des Gesetzesbegriffs; die Götter wahren eine gewisse Ordnung im Kosmos, und der Gott des Monotheismus ist der Gesetzgeber der Natur, der seine Gesetze nicht bricht (Psalmen; Buch Hiob). In der göttlichen Weltvernunft (*λόγος*) erblickt HERAKLIT zugleich das Weltgesetz (*νόμος, δίκη*), dem sich alles zu fügen hat; die Sonne darf beim Umlauf ihre Maße nicht überschreiten, sonst würden die Erinnyen sie verfolgen. Die Stoiker schreiben das Naturgesetz der Weltvernunft zu, welche alles durchdringt, so daß ein „vernünftiges, ewiges Gesetz das All durchwaltet" (KLEANTHES). LUCREZ spricht schon geradezu vom „Naturgesetz" („lex naturae"), während die römische Rechtswissenschaft diesen Ausdruck im Sinne des „Naturrechts" gebraucht (vgl. CICERO, De republica II, 1ff.). Im Mittelalter gilt dann die „lex naturalis" als Anteil des Geschöpfes am „ewigen Gesetz" der Leitung der Dinge durch Gott (THOMAS VON AQUINO, Sum. theol. II, 91, 1f.). Die „naturales leges" sind, nach THOMAS, die natürlichen Tendenzen der Dinge nach den ihnen eigenen Zielen („inclinationes rerum in proprios fines", Sum. theol. I, 60, 5a). Der Begriff der unpersönlichen, ausnahmslos wirksamen, quantitativ formulierbaren Naturgesetze in neuerer Zeit bei G. BRUNO („in inviolabili intemerabilique naturae lege"), F. BACON („hoc est ipsa naturae potentia"), HOBBES, DESCARTES, SPINOZA („naturae leges secundum quas omnia fiunt"), KEPLER, GALILEI, LEIBNIZ, NEWTON u. a. zur Geltung (vgl. Quantitativ), wobei auch die Gesetzlichkeit in der Geschichte, im Rechts- und Gesellschaftsleben zur Erkenntnis gelangt und von Einfluß wird (HOBBES, MONTESQUIEU, De l'esprit des lois, 1748).

In kritisch-idealistischer Weise faßt den Gesetzesbegriff KANT auf. Gesetze sind Regeln, „sofern sie objektiv sind". Gesetz ist die Vorstellung „einer allgemeinen Bedingung, nach welcher ein gewisses Mannigfaltige (mithin auf einerlei Art) gesetzt" werden muß (Krit. d. rein. Vern., S. 125, 134). Die Naturgesetze sind Gesetze der Dinge als Erscheinungen (s. d.), feste, objektive Regeln ihres Zusammenhanges und haben im Verstande ihre Quelle, indem die „Bedingungen a priori von der Möglichkeit der Erfahrung zugleich die Quellen sind, aus denen alle allgemeinen Naturgesetze hergeleitet werden müssen" (Prolegomena, § 17). Die einzelnen Naturgesetze sind Besonderungen allgemeinster Gesetze der Verknüpfung der Erscheinungen, „die nicht von der Erfahrung entlehnt sind, sondern vielmehr den Erscheinungen ihre Gesetzmäßigkeit verschaffen und eben dadurch Erfahrung möglich machen müssen". Der Verstand ist „selbst die Gesetzgebung für die Natur", d. h. „ohne Verstand würde es überall nicht Natur, d. h. synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Erscheinungen nach Regeln geben". Der Verstand ist in diesem (formalen) Sinne „der

Quell der Gesetze der Natur", wobei aber die einzelnen Gesetze nur an der Hand der Erfahrung erkannt werden (Krit. d. rein. Vern., S. 135f.; vgl. Axiom, Sittlichkeit, Imperativ). — Ähnlich fassen das Gesetz auf COHEN (Logik, 1902, S. 222; vgl. Ding an sich), NATORP (Die log. Grundlagen d. exakten Wissenschaften, 1910), W. KINKEL (Idealismus und Realismus, 1911), K. FISCHER, LASSWITZ, BAUCH u. a. — Nach LIPPS ist das Naturgesetz „das Gesetz des Geistes, mit einem in der Erfahrung gegebenen Inhalt erfüllt". Gesetze sind „notwendige Abhängigkeitsbeziehungen zwischen reinen Bedingungen und ihren reinen Erfolgen" (Naturwissenschaft u. Weltanschauung, 1906, S. 102f.).

Nach LIEBMANN ist die allgemeine Gesetzlichkeit des Naturgeschehens die „Logik der Tatsachen", die „Vernunft im Universum" (Zur Analys. der Wirklichkeit², 1880, S. 280f.; vgl. COURNOT, Essai, 1851, II, 384f.; SIGWART, Kleine Schriften, 1889, II², 64). — Daß aus den allgemeinen Naturgesetzen noch nicht die besonderen Vorgänge folgen und daß kein Gesetz sich in einer Wirkung rein darstellt, betont WINDELBAND (Zum Begriff des Gesetzes, Bericht über den III. internat. Kongreß für Philos., 1909; Präludien⁴, 1911; vgl. Geschichte). Ein G. ist die „reale Abhängigkeit des Besonderen und Einzelnen von einer allgemeinen Bestimmung". Daß die Gesetze zeitlos gelten, betonen LOTZE, TEICHMÜLLER, SIMMEL (vgl. Hauptprobleme der Philos., 1910), SIEGEL u. a. — Nach WUNDT sind die Gesetze allgemeine Regeln, die eine Gruppe von Gleichförmigkeiten des Seins oder Geschehens zusammenfassen (Grdz. d. phys. Psychol. III⁵, 1903, S. 790; vgl. Logik II², 1895, 132ff.; 3. A. 1908; Philos. Studien III, XIII). Ähnlich F. EULENBURG (Naturgesetze und soziale Gesetze, Archiv f. Sozialwissensch. XXXI, 1911, auch historisch), nach welchem die reinen oder abstrakten Naturgesetze durch isolierende Abstraktion entstehen, stets für ideale Fälle gelten.

Während die Vertreter des Realismus (s. d.) die Gesetze als Formen, Notwendigkeiten des Verhaltens der Dinge selbst betrachten (vgl. W. FREYTAG, Die Erkenntnis der Außenwelt, 1906, S. 46ff.; V. KRAFT, Weltbegriff und Erkenntnisbegriff, 1911, S. 103, 189f.), erblickt der empirische Idealismus (s. d.) und idealistische Positivismus (s. d.) in ihnen nur verallgemeinernde, vereinfachende Zusammenfassungen von Abhängigkeiten zwischen Erfahrungsinhalten (vgl. CORNELIUS, Einleit. in d. Philos., 1903, S. 267). So E. MACH, nach welchem die Natur selbst nur einmal da ist, so daß Naturgesetze nur für uns, unsere geistigen Bedürfnisse existieren (vgl. BERGSON, Evolution créatrice, 1907, S. 249f.; PETZOLDT, Das Weltproblem², 1912). Sie sind „Einschränkungen, die wir unter Leitung der Erfahrung der Erfahrung vorschreiben" und gelten nur hypothetisch unter gewissen Bedingungen (Erkenntnis u. Irrtum, 1906, S. 282, 441ff.; Die Mechanik, S. 515f.). Ähnlich lehren PEARSON, STALLO, NIETZSCHE, F. A. LANGE, VAIHINGER, nach welchem die Gesetze rein nur für konstruierte, fingierte Idealfälle gelten. Das „Gesetz" ist nur ein „Hilfsausdruck für die Gesamtheit der Relationen unter einer Gruppe von Erscheinungen"; es ist eine „summatorische Fiktion", kein Erklärungsmittel, nur eine „brauchbare Fiktion" (Die Philos. des Als-Ob, 1911, S. 419ff.). — Gemäßigter betonen LOTZE, L. BUSSE, M. L. STERN u. a. nur, daß die Naturgesetze keine über den Dingen schwebende Mächte, sondern der Ausdruck für ein konstantes Verhalten der Dinge selbst sind. — Geradezu als Ausdruck für „Gewohnheiten" der Dinge betrachten die Gesetze JAMES (Psychol., 1909, S. 131), F. C. S. SCHILLER (Humanismus, 1911; Formal Logic, 1912), PEIRCE, N. STERN (Das Denken u. sein Gegenstand, 1908, S. 175ff.) u. a.

Die bloß approximative, annähernde Geltung der Gesetze betonen COURNOT, JAMES, DUHEM, OSTWALD, J. SCHULTZ, GOLDSCHEID, H. GOMPERZ („Durchschnitts-

regeln des stofflichen Massenverhaltens", Das Problem des freien Willens, 1907, S. 128 ff.), BOUTROUX, nach welchem in der Natur auch Zufälligkeit, Kontingenz (s. d.), nicht absolute, universale Notwendigkeit herrscht (De la contingence des lois de la nature[4], 1902; De l'idée de loi naturelle, 1895; deutsch 1908). — Vgl. EUCKEN, Geistige Strömungen der Gegenwart, 1904, S. 151 ff.; NEUMANN, Tübinger Zeitschr. f. d. ges. Staatswissenschaft, 1892; J. ST. MILL, System d. dedukt. u. indukt. Logik[4], 1877; G. MAYR, Die Gesetzmäßigkeit im Gesellschaftsleben, 1877; ZIMMER, Über d. Wesen der Naturgesetze, 1893; E. v. HARTMANN, Kategorienlehre, S. 422 ff.; HELMHOLTZ, Vorträge u. Reden, 5. A. 1903; ZELLER, Über Begriff u. Begründung der sittlichen Gesetze, 1883; L. W. STERN, Person u. Sache I, 1906, 385 ff.; JOËL, Seele u. Welt, 1912; AARS, Haben die Naturgesetze Wirklichkeit?, 1907 (Keine gesonderte Wirklichkeit der Naturgesetze, nur Normen für konstante Eigentümlichkeiten der Substanzen); CASSIRER, Substanzbegriff u. Funktionsbegriff, 1910; JODL, Zufall, Gesetzmäßigkeit, Zweckmäßigkeit, 1911; O. JANSSEN, Das Wesen der Gesetzesbildung, 1910; P. VOLKMANN, Erkenntnistheoret. Grundzüge der Naturwissenschaften[2], 1910; R. REININGER, Philosophie des Erkennens, 1911 (Natur- und Verstandesgesetze sind im Grunde identisch); G. SATTEL, Begriff u. Ursprung der Naturgesetze, 1911; A. ARNDT, Über die Einheit der Gesetze, 1908 (Monismus des Gesetzes; das G. als alles beherrschende „Liebe"); E. BECHER erkennt in der Gesetzmäßigkeitsvoraussetzung ein Produkt der Wissenschaft; indessen ist sie nicht unentbehrlich für die Realwissenschaften und von einem Beweis kann keine Rede sein (Naturphilosophie, 1914, S. 114 ff. Weltgebäude, Weltgesetze, Weltentwicklung, 1915); SIMMEL, Lebensanschauung, 1918 (Das individuelle Gesetz „In dem Gesolltwerden jedes einzelnen Tuns liegt die Verantwortung für unsere ganze Geschichte, 243); R. H. FRANCÉ, Bios: Die Gesetze der Welt, 1921; Zoesis: Eine Einführung in die Gesetze der Welt (F. unterscheidet 7 Weltgesetze, die Ordner des Erlebens sind). — Vgl. Induktion, Geschichte, Soziologie, Statistik, Psychologie, Logik, Norm, Positivismus, Stadien, Zufall, Kausalität, Notwendigkeit, Harmonie.

Gesicht bedeutet 1. den Gesichtssinn, 2. die Vision (s. d.).

Gesichtssinn ist der Sinn für Licht- und Farbenempfindungen sowie ein Mittel für die Wahrnehmung von Gestalten, Größen, Richtungen, Bewegungen, Entfernungen (s. d.), also auch eine Quelle räumlicher Vorstellungen. Er ist ein chemischer Sinn, durch welchen die elektromagnetischen transversalen Ätherschwingungen in der Anzahl von etwa 400—800 Billionen in der Sekunde (Rot—Violett) eine Transformation erfahren. Das innere Sinnesorgan ist die von verschiedenen lichtbrechenden Körpern (Wässerige Flüssigkeit, Kristallinse, Glaskörper) und Häuten (Hornhaut, Aderhaut, Regenbogenhaut oder Iris mit der Pupille) umgebene Netzhaut, welche aus mehreren Schichten besteht. Während die (mit „Sehpurpur" bedeckten) „Stäbchen" genannten Zellen für Helligkeiten empfindlich sind, vermitteln die „Zäpfchen" die Farbenempfindungen. An der Eintrittsstelle des Sehnerven, dem „blinden" Fleck", wird nichts gesehen (Fehlen beider Zellschichten), an den Rändern des Auges wird ein farbloses Grau empfunden („indirektes" Sehen), während der „gelbe Fleck" die Stelle des deutlichsten Sehens ist. Damit eine Gesichtsempfindung zustande kommt, muß aber die Erregung bis ins Gehirn (Sehzentrum) dringen. Für das Sehen wichtig ist die Akkomodationsfähigkeit (s. d.) der Augen und die Art ihrer Beweglichkeit durch drei Muskelpaare. Es besteht das Bestreben, die Netzhautbilder auf die Stelle des deutlichsten Sehens zu bringen und ferner besteht eine „Synergie" beider Augen im plastischen Sehen. Die elementaren

Gesichtsempfindungen sind die farblosen und farbigen Lichtempfindungen, oder Licht- und Farbenempfindungen. Die Weiß-Grau-Schwarzreihe wird als Reihe der „reinen Helligkeitsempfindungen" bezeichnet. Die Farbenempfindungen (Rot, Orange, Gelb, Grün, Blau, Indigo, Violett) bilden eine dreidimensionale, stetige Mannigfaltigkeit, deren Glieder nach den drei Merkmalen des „Farbentons" (abhängig von der Wellenlänge und Intensität der Ätherschwingungen), „Sättigungsgrades" (Größere oder geringere Annäherung an die farblosen Lichtempfindungen) und der „Helligkeit" (Lichtstärke) sich (in einem „Farbenkreis") anordnen lassen. Je zwei Farben, die einander diametral gegenüberstehen, heißen Gegenfarben oder, weil sie sich zu Weiß ergänzen, Komplementärfarben (z. B. Orange und Blau).

Nach der Young-Helmholtzschen Hypothese ist jedes Netzhautelement dreier elementarer Erregungen fähig (Rot-, Grün-, Violett-Erregung); durch deren Verbindung entstehen die übrigen Farben. Nach Hering gibt es drei „Sehsubstanzen", deren jede eine Dissimilation und eine Assimilation durchmacht (weiß-schwarze, rot-grüne, gelb-blaue Sehsubstanz). Nach Wundt gibt es zwei photochemische Prozesse, einen „achromatischen" (mit Zersetzung und Restitution) und einen „chromatischen". Vgl. Aristoteles, De anima II, 7; Goethe, WW. Hempel, XXXV; Schopenhauer, Über das Sehen und die Farben; Purkinje, Beobachtungen und Versuche zur Physiologie der Sinne, 1819 ff.; Preyer, Die fünf Sinne des Menschen, 1870; Helmholtz, Physiol. Optik[3], 1909 f.; E. Hering, Zur Lehre vom Lichtsinn, 1878; J. von Kries, Die Gesichtsempfindungen, 1897—1902; Wundt, Grundz. d. phys. Psychol. II[6], 1910, S. 145 ff.; Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 67 ff.; Ebbinghaus, Gr. d. Psychol., 1905, I, 180 ff.; Theorie des Farbensinns, 1893; G. Allen, Der Farbensinn, 1880; G. F. Lipps, Grundr. d. Psychophysik, 1899; Kreibig, Die fünf Sinne des Menschen[2], 1908; C. Hess, Vergleichende Physiologie des Gesichtssinnes, 1912; Jaensch, Zur Analyse der Gesichtswahrnehmungen, 1909; A. König, Ges. Abhandl. zur physiol. Optik, 1903; D. Katz, Die Erscheinungsweisen der Farben, 1911; Stumpf, Die Attribute der Gesichtsempfindungen, 1917; Pikler, Hypothesenfreie Theorie der Gegenfarben, 1919. — Vgl. Raum, Tiefenvorstellung, Purkinjesches Phänomen, Kontrast, Farbenblindheit, Lokalzeichen, Horopter, Sinnestäuschungen.

Gesinnung ist der seelische „Habitus", die psychische Disposition (s. d.), welche dem Handeln zugrunde liegt, die Richtung der Willensmotivierung, die Willensintention insbesondere mit Rücksicht auf die Sittlichkeit und Rechtlichkeit der Denk- und Gemütsart. Die G. ist das subjektive Kriterium der Sittlichkeit (s. d.); sittlich gut ist, wer aus sittlicher Gesinnung, d. h. aus Liebe zum Guten, aus dem Willen zum sittlichen Zweck heraus handelt, mag der nicht in seiner Macht stehende Erfolg auch wider Erwarten ausbleiben. Im Laufe der sittlichen Entwicklung der Völker wird die G. immer mehr geschätzt, während anfangs der Erfolg des Handelns fast ausschließlich in den Vordergrund rückt. Den Wert der G. betonen die meisten Ethiker, so besonders Demokrit, Platon, Aristoteles, die Stoiker, die christlichen Ethiker, Abaelard, Geulincx, Kant u. a. Vgl. Kreibig, Werttheorie, 1902, S. 107 f.; Natorp, Sozialpädagogik[2], 1904, S. 109; Cohen, Ethik, 1904, S. 112; Jodl, Gesch. d. Ethik II, 1912, 450; Pfänder, Zur Psychologie der Gesinnungen, 1913; Sander, D. experim. Gesinnungsprüfung, Z. f. ang. Psych. XVII, 1920. — Vgl. Absicht, Moralität, Sittlichkeit, Pflicht, Rigorismus.

Gestalt, Gestaltqualitäten („fundierte Inhalte", „fundierte Gegenstände": Meinong) ist das zur Summe der anschaulichen Bestandteile einer Verbindung von psychischen Inhalten auf Grund bestimmter Relationen derselben zu-

einander hinzukommende neue Merkmal des Ganzen, der „Gestalt", Form, Synthese; so wird z. B. eine Mehrheit von Einzelklängen und Akkorden durch eine gewisse melodische und rhythmische Anordnung zu einer Gestaltqualität. Der Begriff „Gestalt" tritt bei früheren Denkern als eine Art Übersetzung des griechischen „εἶδος" auf; vgl. SCHILLER, „Das Ideal und das Leben"; GOETHE, „Die Grundgestalt schließt sich dort am wunderbarsten auf, wo sie dem Auge ganz verschwindet und nur vom Geiste verfolgt werden kann". — „Der Deutsche hat für den Komplex des Daseins eines wirklichen Wesens das Wort Gestalt. Er abstrahiert bei diesem Ausdruck von dem Beweglichen, er nimmt an, daß ein Zusammengehöriges festgestellt, abgeschlossen und in seinem Charakter fixiert sei" („Morphologie", vgl. SIMMEL, Goethe, 126 f.). Besonders in der neuesten Forschung hat das Problem der Gestalt eine solche Bedeutung gewonnen, daß man eine Gruppe jüngerer Forscher (KOFFKA, KÖHLER, WERTHEIMER, GELB) nach dieser Haupteinstellung ihres Interesses als „Gestaltpsychologen" zusammenfaßt. Vgl. EHRENFELS, Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos., 14. Bd., S. 249 ff.; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 111 ff.; MEINONG, Zeitschr. f. Psychol. der Sinnesorgane II, VI, XXI; Über Annahmen, 1902, S. 8 f.; CORNELIUS, Z. f. Psychol. XXII; LIPPS, Z. f. Psychol. XXII („Gesamtqualitäten" als „apperzeptive Vereinheitlichungen"); HÖFLER, Psychol., 1897, S. 152 ff.; WITASEK, Grundlinien d. Psychol., 1908, S. 233 ff.; DERS., Psychologie der Raumwahrnehmung des Auges, 1910; G. ANSCHÜTZ, Über Gestaltqualitäten, 1909. Über die „Gestalt" vgl. W. SCHMIED-KOWARZIK, Intuition, Wissenschaftl. Beilage d. Philos. Gesellschaft zu Wien, 1911; KOFFKA, Beiträge zur Psychologie der Gestalt- und Bewegungserlebnisse, Z. f. Psychol. 67, 72, 73, 82; Psychologische Forschung I, 1921; BENUSSI, Die Gestaltwahrnehmungen, Zs. f. Psych. 69, Archiv f. die ges. Psych. 32; BÜHLER, Die Gestaltwahrnehmungen I, 1913; M. WERTHEIMER, Exp. Stud. über d. Sehen von Bewegung, Zs. f. Psych., 1912; Untersuchungen zur Lehre von der Gestalt (Psychol. Forschung I, 1921). (Nicht sind Gestalten „zur Summe hinzukommende Inhalte" auf primär gegebenen Stücken sich „subjektiv aufbauende", kontingente, „nur subjektiv bedingte", „beliebige" Gebilde; nicht einfach blinde, weitere „Qualitäten", im Grunde ebenso stückhaft und unbehandelbar wie die „Elemente"; nicht bloß etwas „zu einem Material Hinzukommendes", „bloß Formales"; sondern es handelt sich um Ganzes und Ganzprozesse mit vielfach sehr bestimmten inneren, sachlichen Gesetzlichkeiten, um Strukturen mit konkreten Strukturprinzipien.) W. KÖHLER, Die physischen Gestalten, 1920 (sucht auf rein physikalischem Boden [Elektrostatik] nach selbständiger Gestaltgesetzlichkeit, die sich nicht in summenhafte Kausalität auflösen läßt). Dazu E. BECHER, Über Köhlers physikalische Theorien usw., Zs. f. Psych. 87, 1921; LINKE, Grundfr. d. Wahrnehmungslehre, 1918. — Vgl. Synthese.

Gewissen (*συνείδησις*, conscientia) ist das subjektive — gefühlsmäßige oder deutliche — Bewußtsein des Rechten oder Unrechten, Seinsollenden oder Nichtseinsollenden, Guten oder Bösen, zu Tuenden oder zu Unterlassenden. Es tritt vor der Tat mahnend, ratend oder warnend, abhaltend auf und folgt der Tat billigend oder mißbilligend (Gewissensbiß). Das G. ist eine Reaktion der sittlichen Persönlichkeit gegenüber dem Wollen und Handeln im einzelnen; es ist ein Niederschlag sozialer Wertungen und Forderungen, die der Persönlichkeit einverleibt sind, die Stimme des Gesamtgeistes, die im einzelnen sich geltend macht, wobei aber zuweilen die sittliche Persönlichkeit in eigenartiger, neuer, feinerer Weise, als das soziale Gewissen es einschließt, wertet und urteilt (vgl. JERUSALEM, Einleit. in d. Philos.[4], 1909, S. 230 f.: „soziales" und „individuelles" G.). Das G. ist sozial erworben und wirkt dann auf

den Gesamtgeist zurück, geht oft über die historisch gewordene Moral hinaus. Angeboren ist nicht das G. selbst, sondern nur eine gewisse Disposition zur Gewissenhaftigkeit. Auch ist das G. keineswegs unfehlbar; ein „gutes" G. muß noch nicht ein objektiv richtig urteilendes G. sein (vgl. PAULSEN, Kultur der Gegenwart, I 6, 282 ff.).

Den Scholastikern gilt das G. als ein dem Menschen von Gott eingepflanztes Vernunfturteil über das Rechte und Unrechte (vgl. THOMAS, Sum. theol. I, 79, 13 c). Als Organ des göttlichen Willens betrachten das Gewissen MARTENSEN, R. HOFMANN, W. SCHMIDT (Die Lehre vom G., 1889), ROTHE u. a.

Als Ausspruch der sittlichen Vernunft, des sittlichen Willens betrachtet das G. KANT. Es ist ein (angeborenes) „Bewußtsein, das für sich selbst Pflicht ist" (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft IV, § 4), die dem Menschen „seine Pflicht zum Lossprechen oder Verurteilen vorhaltende praktische Vernunft", die „sich selbst richtende Urteilskraft". Es entspringt aus dem Übersinnlichen in uns. Nach FICHTE ist es „das unmittelbare Bewußtsein unserer bestimmten Pflicht" und unfehlbar (System d. Sittenlehre, 1798, S. 225 f.). — Nach LIPPS ist es „die Stimme unserer strebenden und wertschätzenden Natur, oder das System unserer Strebungen und Wertschätzungen, das als Ganzes gehört zu werden verlangt und gegen die Schädigung durch die einzelne Strebung sich auflehnt" (Die ethischen Grundfragen, 1905, S. 161 f.). Nach PAULSEN ist das G. das Bewußtsein des Einzelnen von der sittlichen Pflicht (System d. Ethik, 1900, I[5], S. 320, 341). Nach WUNDT äußert sich das G. in der Herrschaft imperativer Motive; es gibt ein gesetzgebendes, antreibendes und richtendes G. (Ethik[2], 1892, S. 481 ff.; 4. A. 1912).

Den sozialen Ursprung des G. lehren FEUERBACH, CH. DARWIN, SPENCER (Princ. of Ethics, 1888, § 45), GUYAU, CARNERI, P. RÉE (Entstehung des G., 1885), LAAS, HÖFFDING, L. STEPHEN (Das G. ist die Stimme des „public spirit of the race", Science of Ethics, 1882, S. 311 ff.), JERUSALEM, JODL, SIMMEL (Einleit. in d. Moralwissenschaft, 1892—93, I, 407 ff.) u. a. — Vgl. HEGEL, Rechtsphilos., S. 179 f.; BENEKE, Sittenlehre, 1837, I, 471 ff.; J. HOPPE, Das G., 1875; RITSCHL, Über das G., 1876; KÄHLER, Das G., 1878; ELSENHANS, Wesen u. Entstehung des G., 1894; GOLDSCHEID, Zur Ethik des Gesamtwillens, 1903, I; ROYCE, Philos. of Loyalty, 1908, S. 177 ff.; STÄUDLIN, Geschichte d. Lehre vom G., 1824; FRIEDMANN, Die Lehre vom G. in den Systemen des ethischen Idealismus, 1904; E. BECHER, Grundfragen der Ethik o. J. WUNDT, Völkerpsych. IX, Das Recht, 1918. Gegen die „Gewissenssubjektivität": SCHELER, Der Formalismus in der Ethik, 1921[2], 329 f. — Vgl. Sittlichkeit (ABAELARD u. a.), Sollen, Inperativ, Synteresis, Moralischer Sinn.

Gewißheit (certitudo) ist die Festigkeit, Sicherheit, Überzeugtheit, mit der Urteile gefällt werden, die theoretische Determiniertheit des Denkwillens, die sich in der Bestimmtheit, Festigkeit des Gedachten bekundet. „Gewiß" ist, was wir nicht bezweifeln oder negieren können, was „feststeht", worüber wir nicht schwankend sind, was im Wechsel der Urteilsakte immer wieder behauptet wird, werden kann oder werden muß. Während die rein subjektive G. eine bloß gefühlsmäßige Unterlage hat oder doch nur auf psychologischen Motiven des Fürwahrhaltens beruht, ist die objektive G. die Bestimmtheit des allgemein Urteilsnotwendigen, des für jeden Wahrnehmenden und Denkenden Feststehenden. Die unmittelbare G. beruht auf Anschauung oder Erinnerung (Anschauungs- und Erinnerungsgewißheit), die mittelbare ist durch Begriffe, Urteile und Schlüsse, Beweise vermittelt. Die G. der Erkenntnis wurzelt in der denkenden Verarbeitung des Erfahrungsmaterials, wobei die obersten Voraussetzungen des Erkennens, die Axiome (s. d.), unmittelbar, a priori gewiß sind (vgl. Evidenz). Unmittelbarste G. hat das Bewußtsein (s. d.) selbst und der Bewußt-

seinsinhalt als solcher, den auch der extremste Skeptizismus (s. d.) nicht bezweifeln kann. Vgl. LOCKE, Essay concern. hum. understand. IV, K. 6, § 3); LEIBNIZ, Nouv. Essais, IV, K. 6, § 3; KANT, Logik, S. 98, 107f.; HAGEMANN, Logik u. Noëtik[3], 1873, S. 176ff.; 8. A. 1909; WUNDT, Logik, I[3], 1906; B. ERDMANN, Logik, 1892, I, 272f.; WINDELBAND, Präludien[3], 1907, S. 323; Über die G. der Erkenntnis, 1873; E. DÜRR, Über die Grenzen der G., 1903; MEINONG, Über die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens, 1906; MILHAUD, Essai sur les conditions et les limites de la certitude logique[2], 1898; D. MERCIER, Critériologie, 1899; VOLKELT, Die Quellen der menschl. Gewißheit, 1906; Zeitschrift f. Philos., Bd. 118, 1901 (Erinnerungsgewißheit); Gewißheit und Wahrheit, 1918. (Hier werden verschiedene Typen und auch „Ursprünge" der Gewißheit unterschieden. Gewißheit bedeutet den subjektiven Pol des Erkennens, von dem aus der Weg zur objektiven Wahrheit führen muß.) Vgl. Wissen, Glaube, Wahrscheinlichkeit, Hypothese, Cogito, Zweifel, Evidenz.

Gewohnheit (habitus, consuetudo) ist die durch „Gewöhnung", d. h. Anpassung an eine Funktion entstandene Disposition, welche das wiederholt Ausgeübte immer leichter, sicherer, zweckmäßiger, automatischer sich vollziehen läßt. Durch die Gewöhnung entstehen psycho-physische „Bereitschaften", Tendenzen, erfolgt eine „Mechanisierung" (s. d.) ursprünglicher Willenshandlungen, die nun auf den geringsten Impuls hin, ohne Überlegung, ohne Bewußtheit, ohne Schwanken und Tasten glatt, triebartig, unwillkürlich erfolgen, wodurch Energie erspart wird. Die G. bewirkt auch eine Abstumpfung der Gefühle, insbesondere der Unlust; anderseits kann sie auf Leidenschaften (s. d.) verstärkend einwirken, wie sie überhaupt ein Streben nach Ausübung des Gewohnten, nach gleichmäßiger Funktion einschließt. Die G. ist von Bedeutung für die Pädagogik (Lernen, Fertigkeiten, Zucht), Ethik, Soziologie (s. Sitte).

Die Bedeutung der G. für die Entstehung des Begriffs der Kausalität (s. d.) betont HUME; die Gewohnheit, zwei Ereignisse aufeinander regelmäßig folgen zu sehen, läßt bei dem Auftreten des einen auch die Wiederkehr des andern erwarten, und diese subjektive, psychologische Notwendigkeit deuten wir als objektive Notwendigkeit ursächlicher Verknüpfung (Treatise I, sct. 7; III, sct. 8; Enquiry, sct. V). — W. JAMES sieht in der G. eine Eigenschaft alles Wirklichen, auf welcher die Naturgesetze beruhen (Principl. of Psychol., 1890, I, 104ff.; Psychol., 1909, S. 130ff.; s. Gesetz). Nach H. BERGSON ist das körperliche Gedächtnis (s. d.) eine Aufspeicherung von Gewohnheiten als motorischen Mechanismen („mécanismes moteurs"). Das Gehirn ist ein Werkzeug, vermittels dessen das Leben (s. d.) dem Automatismus, der Gewohnheit, der Mechanisierung des Geistes entgegenwirkt und Freiheit in die Materie hineinträgt (Matière et mémoire[6], 1910; deutsch 1908; L'évolution créatrice[6], 1910); vgl. JOËL, Seele u. Welt, 1912. — Vgl. FOUILLÉE, Der Evolutionismus der Kraftideen, 1909, S. 287ff.; TÖNNIES, Gemeinschaft u. Gesellschaft, 1887, S. 108ff.; OFFNER, Die geistige Ermüdung, 1910; LLOYD MORGAN, Instinkt und Gewohnheit, 1909. — Vgl. Gesetz, Habitus, Mechanisierung, Übung, Entwicklung (Lamarck), Instinkt.

Gignomene bei ZIEHEN (Erkenntnistheorie, 1913; Grundlagen der Psychologie, 2. Bd., 1915 u. a.) unmittelbare, nicht weiter reduzierbare Gegebenheiten.

Glaube (*πίστις*, fides) heißt sowohl der Glaubensakt als auch der Glaubensinhalt und bedeutet: 1. die Meinung (s. d.), 2. eine besondere Art des Fürwahrhaltens, eine Form subjektiver Gewißheit, Überzeugtheit, ein Durchdrungensein von der Wahrheit einer Annahme, von der Realität eines Objekts, rein aus subjektiven Gründen, ohne die für das objektive „Wissen" nötige Erkenntnisgrundlage, oft aber mit

derselben Überzeugungsstärke. Der G. enthält außer der Vorstellung, an die er sich knüpft, Gefühlselemente (Zutrauen, Hingebung, Erwartungsgefühl) und ein Willensmoment, nämlich den „Willen zum Glauben" als Willen, etwas gelten zu lassen, es für wahr oder wirklich zu halten und allen Zweifel zurückzudrängen. Der religiöse G. insbesondere enthält eine feste, innige Zuversicht, mag sie nun dem Vertrauen zur Autorität der Kirche, der Tradition usw. entspringen, oder auf Grund persönlicher Erfahrungen, innerer Erlebnisse, seelischer Bedürfnisse, Tendenzen, Wünsche, Forderungen zustande kommen (s. Religion). Der G. ergänzt das Wissen vielfach; vieles muß auch rein theoretisch geglaubt werden, weil der Wille zu einheitlichem Zusammenhange der Erkenntnisse zu Annahmen betreffs der Existenz und Beschaffenheit von Gegenständen drängt. Keinerlei Glaube darf aber mit dem Wissen (s. d.) ernstlich in Widerspruch geraten; ein solcher kann denn auch immer nur scheinbar bestehen, wofern nur der G. seine Kompetenz nicht überschreitet und das Wissen auf das Erkennbare sich beschränkt.

Daß der G. das Wissen antizipiert, erklärt zuerst Clemens Alexandrinus (*πρόληψις διανοίας*, Stromata IV, 4, 17), nach welchem der G. höher steht als das Wissen, die Erkenntnis (*κυριώτερον οὖν τῆς ἐπιστήμης*, l. c. II, 4, 15). Das Willensmoment im G. betont schon Augustinus („cum assensione cogitare"), ferner auch Thomas („actus intellectus secundum quod movetur a voluntate ad assentiendum", Sum. theol. II. II, 4, 2 c), Duns Scotus u. a. Unterschieden wird allgemein der subjektive Glaube („fides, qua creditur") und der Glaubensgehalt („fides, quae creditur"). — Als Zustimmung aus subjektiven Gründen bestimmen den Glauben Locke (Essay concern. hum. understand. IV, K. 18, § 2, 7) u. a. So auch Kant, nach welchem der G. ein subjektiv zureichendes Fürwahrhalten ist (Krit. d. rein. Vern., S. 622 f.). G. ist die „moralische Denkungsart der Vernunft im Fürwahrhalten desjenigen, was für die theoretische Erkenntnis unzugänglich ist" (Krit. d. Urteilskraft, § 91). Die Glaubensgewißheit ist nicht logischer, sondern „moralischer Art", aber ebenso stark wie die des Wissens. „Ich glaube" heißt: „ich bin moralisch gewiß", d. h. „der Glaube an einen Gott und an eine andere Welt ist mit meiner moralischen Gesinnung so verwebt, daß, so wenig ich Gefahr laufe, die erstere einzubüßen, ich ebensowenig besorge, daß mir der zweite jemals entrissen werden könne" (Krit. d. rein. Vern., S. 626). „Vernunftglaube" ist ein der Vernunft entspringender Glaube (s. Postulat). Das Übersinnliche ist nicht erkennbar, wohl aber Gegenstand eines berechtigten Glaubens (s. Wissen).

Unter Glauben (belief) versteht Hume die gefühlsmäßige Überzeugung („a feeling or sentiment") von der Existenz eines Gegenstandes, eine bestimmte, eindringliche, energische, lebendige Art der Vorstellung, Erfassung („conception") eines Inhalts (Enquiry, sct. V; Treatise III, sct. 7); vgl. J. St. Mill, Bain u. a. — Eine „Glaubensphilosophie" vertritt F. H. Jacobi, nach welchem es eine unmittelbare Erfassung des Übersinnlichen gibt (Werke, 1812—25, II, 109ff.); Goethe, „Der Glaube ist ein heiliges Gefäß, in welches jeder sein Gefühl, seinen Verstand, seine Einbildungskraft, so gut als er vermag, zu opfern bereit steht", Dichtung und Wahrheit XIV; vgl. Chamberlain, Goethe, 1912, 666.

Den „Willen zum Glauben" analysiert besonders W. James. Der G. beruht auf einem Bedürfnis und ist richtig, wenn er es wahrhaft befriedigt (vgl. Pragmatismus). „Wir fordern eine Beschaffenheit des Universums, zu der unsere Gefühlserregungen und Betätigungstriebe passen" (Der Wille zum Glauben, 1899, S. 60 ff., 91). Der G. selbst besteht in der „Bereitwilligkeit, für eine Sache zu handeln, deren glücklicher Ausgang uns nicht im voraus garantiert wird" (l. c. S. 98). — Die Glaubenselemente

der Erkenntnis betont A. BALFOUR (The Foundations of Beliefs, 1895; deutsch 1896). — Vgl. FRIES, Wissen, Glaube u. Ahndung, 1805, 2. A. 1905; FEUERBACH, Das Wesen des Christentums, K. 14; FECHNER, Die drei Motive u. Gründe des Glaubens, 1863, 2. A. 1910; ULRICI, Glauben u. Wissen, 1858; DORNER, Gr. d. Religionsphilos., S. 249ff.; EBBINGHAUS, Abriß der Psychol.², 1909; JERUSALEM, Einleit. in d. Philos.⁴, 1909; LIPPS, Leitfaden d. Psychol., 1903, S. 163ff.; 2. A. 1909; VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911; C. BOS, Psychol. de la croyance, 1905; J. PAYOT, De la croyance, 1896; OSSIP-LOURIÉ, Croyance religieuse et cr. intellectuelle, 1908; H. SCHOLZ, G. und Unglaube in der Weltgeschichte, 1911; Religionsphilosophie, 1921; F. W. FOERSTER, Autorität u. Freiheit, 1910; TRÖLTSCH, Artikel „Glaube" in „Die Religion in Geschichte und Gegenwart" II, 1913; VOLKELT, Gewißheit und Wahrheit, 1918, 226 (G. ist unmittelbare Gewißheit intuitiver Art); KEYSERLING, Unsterblichkeit, 1921³; Reisetagebuch eines Philosophen, 1921⁵; LEUBA, The belief in God and immortality, 1916; L. ZIEGLER, Gestaltwandel der Götter, 1922³. — Vgl. Annahme, Wissen (W. u. Glauben), Wahrheit (doppelte), Credo, Objekt, Realität, Urteil, Gott, Gottesbeweise, Religion, Kausalität.

Gleichförmigkeit: Von MARBE (Die Gleichförmigkeit in der Welt I, 1916, II, 1919) im gleichen Sinne wie Ähnlichkeit gebraucht, kann nur auf eine Vielheit von Gegenständen angewendet werden. Gegenstände können als „gleichförmig angesehen werden, sofern sie in einzelnen Teilen oder Beziehungen übereinstimmen oder nur wenig voneinander verschieden sind". (218.) Gleichheit ist die Grenze der Gleichförmigkeit. Besonders auf den Begriff der Masse ist „Gleichförmigkeit" anwendbar.

Gleichgewichtssinn s. Statischer Sinn.

Gleichheit (*ἰσότης*, aequalitas) ist Übereinstimmung zweier Gegenstände in jeder Hinsicht oder nur betreffs der Größe (geometrische G.), Ersetzbarkeit des einen durch einen anderen, ihm seinen Eigenschaften und Wirkungen nach völlig entsprechenden, also Substituierbarkeit einer Sache, einer Größe, einer Operation durch eine andere ohne Änderung des Effekts. Absolut gleiche Dinge gibt es nicht, wie die Stoiker und LEIBNIZ betonen (s. Identitas indiscernibilium); aber wir können zu bestimmten Erkenntniszwecken zwei Dinge so betrachten, als ob sie völlig gleich wären, indem wir von ihren Verschiedenheiten absehen. Die G. ist ein fundamentaler Begriff (eine „Kategorie"), die psychologisch aus der Vergleichung (s. d.) entspringt, welche eine Funktion der Apperzeption (s. d.) ist. Die G. ist eine Relation (s. d.), ein Verhältnis, in die wir zwei Inhalte zueinandersetzen, wobei aber die verglichenen Objekte selbst durch ihre übereinstimmenden Merkmale das „Fundament" der Gleichheitsbeziehungen abgeben. Daß Gleiches sich unter gleichen Umständen gleich verhält, ist ein Grundsatz, eine Voraussetzung alles Erkennens (vgl. Induktion). Im Begriff des Naturgesetzes kommt die Erwartung der Wiederkehr gleicher (gleichartiger) Zusammenhänge zum Ausdruck. — Vgl. ARISTOTELES, Categor. 6, 6 a 26; CHR. WOLFF, Ontolog. § 439; Vernünft. Gedanken von Gott I, § 22 (Substituierbarkeit); DÜHRING, Natürliche Dialektik, 1865; B. ERDMANN, Logik, 1892, I, 265f.; STÖHR, Leitfaden d. Logik, 1905, S. 12; OSTWALD, Vorles. über Naturphilos., S. 114, 225 (Substituierbarkeit), L. W. STERN, Person u. Sache, 1906, I, 359ff.; WUNDT, Logik, 1893—95; I², 182ff.; LIPPS, Einheiten und Relationen, 1902; F. C. S. SCHILLER, Formal Logic, 1912 (Gleichsetzung zu bestimmten Zwecken); VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911; A. GRÜNBAUM, Archiv f. d. gesamte Psychol. XII, 1908. Nach MARBE (Die Gleichförmigkeit in der Welt I, 1916, II, 1919) ist Gleichheit die Grenze

der Gleichförmigkeit (s. d.). — Vgl. Apokatastasis („Wiederkunft des Gleichen"), Uniformität, Ähnlichkeit, Identität, Rechtsphilosophie, Soziologie, Assoziation.

Glossolalie: Zungenreden, automatisches (s. d.) Sprechen, meist religiös ausgedeutet. OESTERREICH, Einf. in die Religionspsychologie, 1917; MÜLLER-FREIENFELS, Psychol. d. Religion I, 1920; DESSOIR, Vom Jenseits der Seele, 1917[2].

Glück (Glückseligkeit, εὐδαιμονία, beatitudo) ist der dem Grundwillen einer Person völlig angemessene Lebenszustand, bzw. der Zustand der dauernden Willensbefriedigung, der Erfüllung der zentralen Wünsche, der Verwirklichung der am höchsten gewerteten Zwecke; sofern dieser Zustand gefühlsmäßig betont ist, besteht ein „Glücksgefühl". Je nach der Art des Grundwillens ist das Glück für verschiedene Menschen verschieden; es kann in eine objektive Lage oder in ein rein innerliches Verhalten gesetzt werden, im sinnlichen Genuß, in der Tätigkeit und Arbeit, im Schaffen, im sozialen Wirken, in der Macht, Ehre, in der Schmerz- und Bedürfnislosigkeit oder auch in der Tugend, Sittlichkeit selbst gefunden werden. Der Eudämonismus (s. d.) macht die Glückseligkeit (bzw. die „Wohlfahrt") zum Prinzip des sittlichen Handelns, während der Rigorismus (s. d.) sie als sittliches Motiv nicht anerkennt.

Die antike Philosophie legt auf die Glückseligkeit als Ziel des Handelns hohen Wert. Während DEMOKRIT sie in den Seelenfrieden (εὐθυμία, εὐεστώ) setzt (STOBAEUS, Eclog. II, 76), besteht sie nach dem Kyrenaiker ARISTIPP in der Summierung einzelner Lustgefühle (εὐδαιμονίαν δὲ τὸ ἐκ τῶν μερικῶν ἡδονῶν σύστημα, Diog. Laërt. II, 87; τὴν κατὰ μέρος ἡδονήν, ibid.; vgl. II, 94), nach EPIKUR in der Lust, der keine Unlust folgt (l. c. X, 128 ff.; s. Hedonismus). SOKRATES und die Kyniker legen Wert auf die Bedürfnislosigkeit (s. d.), HEGESIAS auf das leidlose Leben (Diog. Laërt. II, 94). Nach PLATON ist glücklich, wer das Gute und Schöne besitzt (Sympos. 202 C). Nach ARISTOTELES besteht die G. im vernunftgemäßen Verhalten, in der sittlich guten Betätigung der Seele (ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ' ἀρετὴν τελείαν, Eth. Nicom. I 13, 1102 b 5; vgl. X, 7). Die höchste G. liegt im reinen Denken und Erkennen, daher ist Gott der Seligste (X, 8). Nach den Stoikern ist die G. eine Folge der Tugend (s. d.), des natur- und vernunftgemäßen Lebens (vgl. CICERO, Tuscul. disput. V, 28, 82; SENECA, De vita beata; Dialogorum libri XII, 1886; Vom glückseligen Leben, 1909). In die Zuwendung der Seele zum Göttlichen setzt (wie zum Teil schon Platon) PLOTIN die G. (Enneaden I, 4, 8).

Die Scholastiker erblicken in der (reinen) Glückseligkeit das höchste subjektive Gut („bonum perfectum intellectualis creaturae", THOMAS, Sum. theol. I, 26, ad 1). Das Wesen der G. besteht in der Vernunftbetätigung („essentia beatitudinis in actu intellectus consistit"). — Auch SPINOZA setzt die G. in das vernünftig-sittliche Leben, in die geistige Vervollkommnung, in die Erkenntnis und Liebe Gottes (Eth. IV, app. IV; V, prop. XXXVI, schol.). Sie ist nicht eine Belohnung der Tugend, sondern liegt in ihr selbst („beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus", l. c. prop. XLII). Ähnlich LEIBNIZ (Theodizee, Vorw. § 5; vgl. Schriften, hrsg. von Gerhard VII, 86). Nach KANT ist G. zwar kein sittliches Motiv, aber ein Bestandteil des höchsten Gutes (s. d.) als Folge der Sittlichkeit. G. ist „der Zustand eines vernünftigen Wesens in der Welt, dem es, im Ganzen seiner Existenz, alles nach Wunsch und Willen geht" oder „die Befriedigung aller unserer Neigungen" (Krit. d. prakt. Vernunft I, 2. B., 2. Hptst.; Krit. d. rein. Vern., S. 611; vgl. Grundleg. zur Metaph. d. Sitten, 1. Abschn.; Krit. d. Urteilskraft, § 87). G. findet sich nirgends in der Natur; nur die „Würdigkeit, glücklich zu sein" vermag der Mensch zu erreichen. Daß alles Glück nur negativ, d. h. höchstens Freisein von Unlust sei, betont SCHOPENHAUER (vgl. Pessimismus). —

Vgl. H. SCHWARZ, Glück u. Sittlichkeit, 1902; MÜNSTERBERG, Philos. der Werte, 1908, S. 227ff.; EHRENFELS, System d. Werttheorie, 1897—98, I, 190ff.; E. BECHER, Die Grundfrage der Ethik, 1908; WUNDT, Ethik², 1903, S. 503; CATHREIN, Moralphilos., 1904, I, 83ff.; G. A. LINDNER, Das Problem des Glücks, 1868; M. SCHLICK, Glückseligkeitslehre, 1909; P. APEL, Das innere Glück, 1909; J. LUX, Der Wille zum Glück, 1910; J. FINOT, Glückseligkeit, 1910; W. OSTWALD, Annalen der Naturphilos., IV, 1905 (Energetische Glücksformel); SCHUBERT-SOLDERN, Das menschliche G. u. d. soziale Frage, 1896; R. WANDERER, G., 1912; E. v. HARTMANN, Phänomenol. d. sittl. Bewußtseins, 1879; SIMMEL, Einl. in die Moralwissenschaft, 1908², I, 293; SCHELER, Der Formalismus in der Ethik, 1921², 372. — Vgl. Optimismus, Eudämonismus, Hedonismus, Utilitarismus, Sittlichkeit.

Gnosis (*γνῶσις*, Erkenntnis): höhere Art der Erkenntnis, spekulativ-metaphysische Deutung religiöser Anschauungen und Prozesse. Die orthodoxen Gnostiker (CLEMENS, ORIGENES) wollen nur den religiösen Glauben durch philosophische Erkenntnis stützen. Die sog. „häretischen" Gnostiker hingegen (BASILIDES, VALENTINUS, ferner CERINTHUS, SATURNINUS, CERDON, MARCION, APELLES, KARPOKRATES, BARDESANES, die Ophiten und Peraten) deuten religiöse Momente spekulativ-phantastisch aus, unter dem Einflusse neuplatonischer Anschauungen. Es emanieren nach ihnen aus dem „Urvater" die „Äonen" (s. d.), deren letzter, die „Sophia" (Weisheit) als „Achamoth" durch Abfall ins Leiden verfällt, von dem sie durch Christus (Jesus) erlöst wird. Vgl. F. CHR. BAUR, Die christliche Gnosis, 1835; W. SCHULTZ, Dokumente der Gnosis, 1910; E. H. SCHMITT, Die Gnosis, 1903; J. MATTER, Krit. Gesch. des Gnostizismus, 1833; BOUSSET, Hauptprobl. d. Gnosis, 1907. — Pistis Sophia, deutsch 1905. — Vgl. Pleroma, Gott, Demiurg, Theosophie.

Goldener Schnitt (vgl. LUCA PACIOLO, De divina proportione, 1509) heißt die Teilung einer Strecke in der Weise, daß der kleinere Teil sich zum größeren verhält, wie dieser zur Summe beider Teile. Dieses Verhältnis erregt ästhetische Lust. Vgl. ZEISING, Ästhet. Forschungen, 1855; Neue Lehre von den Proportionen des menschl. Körpers, 1854; FECHNER, Zur experim. Ästhetik, 1871; Vorschule d. Ästhetik, I; WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. III⁵, 1903, 148ff.

Gott (*ϑεός*, deus) ist das „höchste Wesen", das „Absolute", der „Urgrund" der Welt, diejenige Einheit, welche Denken, Gemüt und Wille als oberstes Prinzip fordern. G. ist kein Gegenstand der Erfahrung, sondern eine „Idee"; er ist absolut „transzendent" (s. d.), wird aber auf Grund von Erfahrungen und Erlebnissen geglaubt oder postuliert, aus Gemüts- wie aus theoretischen Bedürfnissen heraus (s. Religion). Die Natur der Gottesidee ist eine solche, daß alles, was wir von Gott aussagen können, sein absolutes Wesen nicht erschöpfen kann; Gott könnte nur Gott erkennen, endliche Wesen urteilen immer nur vom Endlichkeitsstandpunkt und können mit den Kategorien ihres Denkens das über alle Relationen und Bestimmtheiten erhabene „Übersein" des Absoluten nicht treffen. G. ist demnach etwas anderes als etwa der Inbegriff aller Dinge, ebensowenig aber ist er ein besonderes „Ding". Sondern er ist die über den Gegensatz von Subjekt und Objekt, Ich und Nicht-Ich, Natur und (endlichen) Geist, numerische Einheit und Vielheit erhabene All-Einheit, die weder als unpersönlich noch als menschlich-persönlich, sondern als „überpersönlich" zu denken ist; nicht als (zeitliche) „Ursache", sondern als oberster, überzeitlicher „Grund" der Welt, die Welt in sich beschließend und sie zeitlos setzend, von ihr — als der Totalität einzelner Dinge — unterschieden und sich unterscheidend, in ihrer Allheit sich offenbarend, als überzeitliche, positive Unendlichkeit, als ewiger Weltwille, der alle Einzel-

willen, die einander gegenüber selbständig sind, in sich zu höchster Einheit zusammenfaßt (Panentheismus).

Der Theismus (s. d.) faßt G. als ein von der Welt verschiedenes und geschiedenes, persönliches, schöpferisches Wesen auf (vgl. Deismus). Der Atheismus (s. d.) nimmt überhaupt keinen G. an. Der Pantheismus (s. d.) betont die „Immanenz" Gottes in der Welt; Gott ist nicht ein von der All-Einheit verschiedenes Wesen, sondern die ursprüngliche, wahre Einheit desselben Seins, das als Welt eine Summe von Dingen bildet. Je nachdem diese All-Einheit als Natur oder als Geist aufgefaßt wird, ist der Pantheismus naturalistisch oder idealistisch. Der Panentheismus (s. d.) vereinigt die Transzendenz mit der Immanenz Gottes: die Welt ist in Gott, Gott in der Welt, aber so, daß Gott eine von der Natur als solcher verschiedene (persönliche oder überpersönliche) Einheit darstellt.

In einer dem eigentlichen Theismus nahekommenden Weise lehren betreffs der Gottheit Anaxagoras (s. Geist), Sokrates (Xenophon, Memorabil. I 1, 19; IV, III 3, 13; I 5, 18). Nach Platon ist G. die „Idee des Guten", das „Gute an sich", erhaben über alle Dinge (*αὐτὸ καθ' αὑτὸ μεθ' αὑτὸ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν*, Sympos. 211 B), überseiend (*ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*, Republ. VI, 209 B), der Weltgrund, „Demiurg" (s. d.). Nach Aristoteles ist G. reine „Form" (s. d.), unveränderliche Tätigkeit (*ἐνέργεια ἀκινησίας*), reines Denken seiner selbst, seines eigenen Denkens (*νόησις νοήσεως*, Metaphys. XII 9, 1074 b 34), der unbewegte „erste Beweger" (*πρῶτον κινοῦν*, l. c. XII 7), der aber in die Welt nicht mehr eingreift, sondern nur durch die „Liebe" der Dinge zu ihm sie beeinflußt (*κινεῖ δὲ ὡς ἐρώμενον*, l. c. XII 7, 1072 b 3). — In pantheistischer Weise lehren im Altertum die indischen Upanischads (vgl. Deussen, Allgem. Gesch. d. Phil., 1894—99, I, 1. u. 2. Teil; vgl. Brahma), Lao-tse (s. Tao), Anaximander (s. Apeiron), Heraklit (s. Logos), Xenophanes, nach welchem Gott das All-Eine ist (*ἓν τὸ ὂν καὶ πᾶν; τὸ ἓν εἶναί φησι τὸν θεόν*, Aristoteles, Metaphys. I 5, 986 b 24), einheitlich, ungeteilt, ewig, leidlos, allwissend, allherrschend (Sext. Empir., Adv. Mathem. IX, 144; Diog. Laërt. IX, 19; vgl. Anthropomorphismus). Ferner Parmenides (s. Sein), Straton aus Lampsakos, Plinius, die Stoiker, nach welchen G. ein „Pneuma" (s. d.), ein ätherisches, gestaltendes „Feuer" (*πῦρ τεχνικόν*) ist, das als Einheit in den Dingen wirkt, als Vernunftkraft, Vorsehung und Schicksal (Diog. Laërt. VII, 139, 147 f.; Stobaeus, Eclog. I, 30, 66; Cicero, De natura deorum I, 14; Seneca, Quaest. natural. I). — Die Epikureer halten die Götter für ätherische Wesen, die aus den feinsten Atomen bestehen und in den „Intermundien" selig leben, ohne sich um die Schicksale der Sterblichen zu kümmern (Diog. Laërt. X, 123). — Die Neuplatoniker rücken die Gottheit hoch über alles Sein hinaus, lassen aber die Welt aus ihr hervorgehen (vgl. Emanation). Nach Plotin ist G. das überseiende, übergeistige „Eine" (s. d.), das unverändert bleibt, während die Welt aus seiner Überfülle ausfließt (Enneaden III, V, VI). Ähnlich Jamblich, Proklus u. a. Auch die Neupythagoreer (s. d.) lehren die Überweltlichkeit Gottes. Ebenso Philon der Jude, der den jüdischen Monotheismus philosophisch zurechtlegt. G. ist einzige, einfache, allseiende, allwissende, noch über das Gute erhabene Einheit (Leg. allegor. II 1; De mundi opif. I 2; vgl. Logos).

Das christliche Mittelalter denkt mit wenigen pantheistischen Ausnahmen (Amalrich von Bene, David von Dinant u. a.) theistisch (oder auch zum Teil panentheistisch). Die „häretischen" Gnostiker (s. d.) unterscheiden vom Demiurgen den höchsten Gott, den überseienden „Urvater" (*προπάτωρ*: Valentinus). Nach Augustinus ist der (dreieinige) Gott das höchst reale Wesen („ens realissimum"), das höchste Wesen („summa essentia"), das höchste Gut („summum bonum"), die

Wahrheit, Schönheit an sich (De trinitate VIII, 3 f.; De vera religione, 21; De civitate Dei XI, 21 ff.). Während Dionysius Areopagita („Pseudo-Dionys") und Johannes Scotus Eriugena den christlichen Gottesbegriff mit neuplatonischen Anschauungen verbinden, wobei nach dem Zweitgenannten Gott einerseits über das Sein erhaben ist, als Urgrund der in ihm beschlossenen Dinge, anderseits in ihnen sich manifestiert (De divisione naturae I—III; vgl. Theophanie), bestimmen die Scholastiker das Wesen Gottes unter aristotelischem Einfluß im strengen theistischen Sinne. Nach Anselm von Canterbury ist Gott das allerrealste Sein, das absolute Gute, das denkbar Höchste („id quo maius cogitari nequit", Monolog. 1 ff.; vgl. Ontologisch). Nach Thomas von Aquino ist G. die oberste Ursache und zugleich das Endziel von allem, von nichts abhängig (vgl. Aseïtät), reine, stofflose Wirklichkeit („actus purus"), unendlich, zeitlos, unveränderlich, in allem wirksam, vernünftig, gütig (Sum. theol. I; Contr. gent. I—II). Nach Duns Scotus ist G. absolute Macht und absoluter Wille, eine „freie Ursache" (Opera, 1891—95). — Von den Mystikern kommt besonders Meister Eckhart in Betracht. Nach ihm hat G. Persönlichkeit erst durch den (zeitlosen) Akt der Schöpfung, vor der nur die über alle Gegensätze erhabene „Gottheit", die „ungenaturte Natur", das sich selber noch unbekannte „Nichts" besteht. Gott ist in allen Dingen wirksam, er wird sich seiner erst in der „genaturten Natur" (als dreieiniger Gott) bewußt; er „gebiert" sich in den Seelen und liebt sich in allem selbst (Mystische Schriften, hrsg. von H. Büttner, 1903 f.; Schriften u. Predigten, 1902 f.). In anderer Weise bringt dann Nicolaus Cusanus einen pantheistischen Zug in die christliche Gottesauffassung. G. ist absolute (dreieinige) Einheit, die „Koinzidenz" aller Gegensätze („coincidentia oppositorum"), über alle Prädikate erhaben, überseiend, zugleich Zentrum und Peripherie der Welt, Maximum und Minimum, allumfassend („omnia sunt in eo") und allem als Wesen einwohnend („essentia omnium essentiarum"; De docta ignorantia I—III; vgl. Falckenberg, Grundzüge der Philos. des N. C., 1880).

Den Theismus in verschiedener Schattierung vertreten von den neueren Philosophen Descartes, Malebranche, nach welchem G. der „Ort der Geister" ist und in welchem die Ideen (s. d.) aller Dinge enthalten sind (Recherche de la vérité II, 5—6), Leibniz, nach dem G. die „Monade der Monaden", der oberste Geist ist, der mit höchster Klarheit des Bewußtseins das Universum erfaßt und von dem die einzelnen Monaden (s. d.) ausstrahlen (Monadol. 38, 47; Schriften, hrsg. von Gerhard VI, 460f., 613f.), Locke, Newton, Clarke, Berkeley (Princ. of Knowledge, CXLVIff.), Chr. Wolff, nach welchem Gott ein von den Seelen und von der Welt verschiedenes, absolutes Wesen ist, „darinnen der Grund von der Wirklichkeit der Welt und der Seelen zu finden" (Vernünft. Gedanken von Gott . . ., § 929, 938, 945; Theologia naturalis, 1736/37), Crusius u. a. (vgl. Deismus). — Zu den Theisten gehört auch Kant, obzwar er die theoretische Unerkennbarkeit Gottes und seiner Existenz betont (vgl. Gottesbeweise). G. wird, nach einem symbolischen Anthropomorphismus, als Wesen gedacht, das durch Verstand und Wille die Ursache der Natur ist, als unendlicher Geist und Wille. Für den „moralischen Theismus" ist G. allwissend, allmächtig, heilig und gerecht. Die Gottesidee, das „Ideal des höchsten Wesens" ist für die praktisch-sittliche Vernunft unentbehrlich, theoretisch aber nur ein „regulatives Prinzip der Vernunft, alle Verbindungen in der Welt so anzusehen, als ob sie aus einer allgenugsamen notwendigen Ursache entspränge" (vgl. Krit. d. reinen Vern., S. 486; Krit. d. Urteilskraft; Krit. d. prakt. Vernunft; Vorles. über d. philos. Religionslehre, hrsg. von Pölitz, 2. A. 1830, S. 31ff.; vgl. die Stellen bei Vaihinger, Die Philos. des Als-Ob, 1911, der selbst die Gottesidee als praktisch-

sittlich wertvolle „Fiktion“ betrachtet). — Als Theisten sind ferner zu nennen FRIES, F. H. JACOBI (Von den göttlichen Dingen, 1811), BENEKE, HERBART, DROBISCH u. a., F. BAADER, nach welchem Gott als Vater, Sohn und Geist einen „Ternar“ bildet und sich durch die Natur offenbart (WW. I, 195 ff.), GÜNTHER, nach welchem G. die Welt als seine „Kontraposition“ geschaffen hat (vgl. Antisavarese, hrsg. 1883), die Anhänger der Hegelschen „Rechten“: GABLER, HINRICHS, GÖSCHEL, DAUB u. a., ferner TRENDELENBURG, W. ROSENKRANTZ, CHR. H. WEISSE, TEICHMÜLLER, TRAHNDORFF, die „spekulativen“ Theisten J. H. FICHTE (Spekulat. Theologie, 1846 f., S. 77 ff.), ULRICI (Gott in der Natur, 3. A. 1875), WIRTH u. a., ferner R. SEYDEL, O. PFLEIDERER, G. THIELE, H. SCHWARZ, SIGWART, DORNER, BAUMANN, BUSSE, WENTSCHER, ERHARDT, KYM, EITLE, CLASS (Die Realität der Gottesidee, 1904), GLOGAU, KÜLPE, UPHUES, JERUSALEM, SPICKER, DELFF, REINKE (Die Welt als Tat, 1904), DENNERT (Ist Gott tot? 1908), H. G. OPITZ (Auf dem Wege zu Gott, 1907), GUTBERLET (Lehrbuch der Philos.[4], 1909 f.), HEMAN, LEHMEN, v. HERTLING, SCHELL (Gott u. Geist, 1895) u. a. (vgl. Thomisten). — Ferner LOTZE, nach welchem Gott persönlich ist, aber alle Dinge in sich einschließt (Mikrokosmus III[2], 1869 f., 5. A. 1896 ff., 545 ff.). Es erinnert dies an den „Panentheismus“ (s. d.), wie ihn (All-in-Gott-Lehre) besonders CHR. KRAUSE begründet, nach welchem Gott oder „Wesen“ die Welt in sich befaßt: „Alles ist und lebt in, mit und durch Gott“ (Vorles. über d. System d. Philos., 1828; Die absolute Religionsphilos., 1834—43). Panentheistisch ist auch die Lehre FECHNERS, nach welchem Gott der alle Geister einschließende „Allgeist“ ist, dessen Leib die Welt ist (Zend-Avesta, 1851, 2. A. 1901, I—II). Ähnlich lehren PAULSEN, LASSWITZ, B. WILLE u. a. Nach WUNDT ist Gott der „Weltgrund“, der „Weltwille“, dessen Entfaltung die Welt ist und an dem die Einzelwillen teilnehmen (System d. Philos.[3], 1907). Nach SIMMEL ist Gott „absolute“ Persönlichkeit, das Ideal, die Idee derselben (Philos. Kultur, 1911, S. 208 ff.). Vgl. JOËL, Seele und Welt, 1912, ferner die Schriften von EUCKEN u. a. (s. Religion).

Den Pantheismus begründen (naturalistisch) in neuerer Zeit besonders GIORDANO BRUNO, der Gott mit der „Natur“ (s. d.) identifiziert (Gott ist die „natura naturans“, die in allem wirkende Einheit, aus der alles mit innerer Notwendigkeit hervorgeht; De la causa, principio et uno; deutsch, in der „Philos. Bibl.“, 1902; Gesammelte philos. Werke, 1890 ff.) und SPINOZA. G. ist die eine, unendliche, unteilbare „Substanz“ (s. d.), deren Modifikationen die Dinge (s. d.) sind. G. ist absolut („causa sui“, s. d.), mit unendlichen Attributen (s. d.) ausgestattet, die alle sein unendliches Wesen ausdrücken. Er ist notwendig, und alles geht mit (logisch-mathematischer) Notwendigkeit zeitlos aus ihm hervor. Alles Seiende ist in Gott („quicquid est, in Deo est“) und G. oder die Natur („Deus sive natura“), die „natura naturans“ (s. d.) ist der Welt immanent, ist in ihr wirksam („Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens“). G. geht als Einheit den Einzeldingen, deren Inbegriff die „natura naturata“ bildet, logisch voraus; die Dinge sind nichts Selbständiges, sondern Zustände („affectiones“) der All-Einheit, ohne die sie nichts wären („omnia in Deo“). Der menschliche Geist ist ein Teil des unendlichen, göttlichen Intellekts. G. denkt Unendliches und in ihm sind Freiheit und Notwendigkeit eins (Eth. I). — Pantheisierend sind ferner die Anschauungen J. BÖHMES, nach welchem G. „Herz und Quellbrunn der Natur“ ist (Aurora, 1612; Werke, Auswahl von Classen, 1885 f.), R. FLUDD, ANGELUS SILESIUS u. a., ferner DIDEROT, DESCHAMPS, HERDER (Gott, 1787), LESSING, GOETHE („Was wär ein Gott, der nur von außen stieße“, „Ihm ziemts, die Welt im Innern zu bewegen, Natur in sich, sich in Natur zu hegen“) u. a.

Einen idealistischen Pantheismus vertritt FICHTE, nach welchem G. die aktive „moralische Weltordnung", später das absolute Ich (s. d.), zuletzt unendliches überzeitliches „Leben" ist, dessen Erscheinung die Welt ist (WW. V, 182ff.; Über den Grund uns. Glaubens an eine göttl. Weltordnung, 1798; WW. 1845—46; Nachgelassene Schriften, 1843). Nach SCHELLING ist G. das „Absolute", die „Identität" (s. d.) von Subjekt und Objekt, Natur und Geist. Das Universum ist eine Erscheinung Gottes: „Gott ist das Universum, von der Seite der Identität betrachtet" (WW. I 4, 128; Ideen zu einer Philos. d. Natur I², S. 71ff.). Später schreibt SCHELLING Gott Persönlichkeit zu (WW. I 7, 395ff.), und endlich spricht er (wie J. BÖHME) vom „Ungrund", von der „Natur" in Gott, aus der die Welt wird (WW. XI—XIV). Nach SCHLEIERMACHER sind Welt und Gott Korrelate; G. ist die „volle Einheit" der Welt, ewiges unpersönliches Leben, nicht ohne die Welt, so wie die Welt nicht ohne Gott ist (Dialektik, S. 162 ff., 432 ff.). HEGEL faßt G. als absoluten Geist auf, als lebendigen „Prozeß, sein Anderes, die Welt, zu setzen". Gott ist nur Gott, sofern er sich selbst weiß, und sein Sichselbstwissen ist sein „Selbstbewußtsein im Menschen". Die Welt ist die Entfaltung des göttlichen Wesensgehaltes, der Weltvernunft, die in ihr zur Erscheinung gelangt und durch sie hindurch sich als göttliche Vernunft erfaßt (Enzyklop. § 564 ff.; Vorles. über d. Philos. der Religion, hrsg. 1901, 1905). Nach E. v. HARTMANN ist G. das „Unbewußte" (s. d.), unpersönlicher Geist, Einheit in der Vielheit („konkreter Monismus"; vgl. Kategorienlehre, 1896, S. 538ff.); ähnlich A. DREWS, SCHELLWIEN, VENETIANER u. a. Nach MAINLÄNDER hat Gott, der das „Übersein" war, sich selbst zu einer Welt von Dingen zersplittert. „Gott ist gestorben, und sein Tod war das Leben der Welt" (Philos. d. Erlös., 1876). — Pantheisten (s. d.) sind ferner CARRIÈRE („Semipantheismus"), VOLKELT, DEUSSEN (Elemente d. Metaphys.⁴, 1907), P. CARUS („Entheismus", The Idea of God, 1889), H. BENDER, K. DIETERICH (Grdz. d. Metaphys., 1885), A. STEUDEL, A. SPIR (Denken u. Wirklichkeit³, 1884; Gesammelte Werke, 1908f.), D. FR. STRAUSS (Der alte und der neue Glaube, 1872), E. HAECKEL (Die Welträtsel, 1899; Der Monismus als Band zwischen Religion und Wissenschaft, 1893), L. STEIN („energetischer Pantheismus"), M. L. STERN (G. ist die „Existenz", Monist. Ethik, 1911), BÖLSCHE, E. HORNEFFER. H. SCHOLZ (Rel. Phil. 1921, 201) bestimmt das Göttliche durch die Kategorien des Unirdischen, des machtvoll Erhabenen und des ewig Begehrenswerten. HAMMACHER (Hauptfragen der mod. Kultur, 1914, 592), Gott ist das Selbstbewußtsein aller im Kosmos vorhandenen Selbstbewußtseinsmöglichkeiten, doch zugleich zeitloses Werden, das Reich der ewigen Wahrheiten. LEUBA, The Belief in God and Immortality, 1916, u. a.

Idealistisch ist der Gottesbegriff bei FORBERG, F. A. LANGE, WINDELBAND (Präludien³, 1907, S. 433), NATORP (Religion innerhalb der Grenzen der Humanität², 1908), H. COHEN, nach welchem G. das „Zentrum aller Ideen", die „Idee der Wahrheit", die Bürgschaft des Sieges des Guten bedeutet (Ethik, 1904, S. 417ff.; Einleit. mit krit. Nachtrag zu F. A. Langes Gesch. d. Materialismus, 8. A. 1908), VAIHINGER (Gott als wertvolle „Idee", Die Philos. des Als-Ob, 1911) u. a. — Vgl. LESSING, Das Christentum d. Vernunft, 1753; L.s Philosophie hrsg. von Lorentz, 1909; GOETHE, Philosophie, hrsg. von Heynacher, 1905; W. JAMES, A. Pluralistic Universe, 1909; F. C. S. SCHILLER, Riddles of the Sphinx, 1910; WOBBERMIN, Monismus u. Monotheismus, 1911; R. HILDEBRAND, Gedanken über Gott, die Welt und das Ich, 1910; J. SACK, Monistische Gottes- und Weltanschauung, 1899; J. SCHLAF, Religion u. Kosmos, 1911; E. DE CYON, Gott u. die Wissenschaft, 1912 (Theistisch); SCHMIDT, Der Ursprung der Gottesidee, 1912; G. ALLEN, Die Entwicklung des Gottesgedankens

1906; K. Breysig, Die Entstehung des Gottesgedankens u. der Heilbringer, 1905; H. Schwarz, Der Gottesgedanke in d. Geschichte d. Philosophie, 1913; L. Ziegler, Gestaltwandel der Götter, 1920². — Vgl. Dualismus, Atheismus, Äther (Spiller u. a.), Agnostizismus, Absolut, Deismus, Religion, Theologie, Thomismus, Schöpfung, Welt, Bewußtsein, Personalismus, Ich, Natur, Voluntarismus, Logos, Idee, Monismus, Fiktion.

Gottesbeweise sind die Argumente, die betreffs der Existenz Gottes oft aufgestellt wurden, aber nur verschiedene Gründe enthalten, welche zum Glauben (s. d.) an das Dasein Gottes bestimmen können, ohne daß ein rein logischer „Beweis" für dasselbe möglich oder notwendig ist. Solcher „Beweise" gibt es eine ganze Reihe. Die wichtigsten sind der ontologische (s. d.), kosmologische (s. d.), teleologische, moralische (s. d.) Beweis, ferner der Beweis „e consensu gentium", aus der Verbreitung des Gottesglaubens bei allen Völkern (Aristoteles, de coelo I, 3; Cicero, Tuscul. disput. I, 13, u. a.), aus dem angeborenen Gottesbegriff (Justinus, Tertullian, Descartes u. a.), aus dem Vorhandensein der Gottesidee in uns (Descartes, Meditationes III, u. a.), aus der Zweckmäßigkeit der Gottesidee („ab utili"), aus der menschlichen Geschichte (Schelling, Hegel u. a.), aus dem religiösen Bedürfnis (Fechner u. a.) u. a. Eine Kritik der Gottesbeweise geben die Skeptiker, Hume (Drei Dialoge über natürliche Religion, deutsch von Paulsen, 1905) und besonders Kant (Krit. d. reinen Vernunft, S. 468ff.), nach welchem die alle mögliche Erfahrung und Erkenntnis übersteigende Existenz Gottes weder bewiesen noch bestritten werden kann, aber ein Postulat der „praktischen Vernunft" ist (vgl. Moralbeweis). Vgl. Fortlage, Darstellung u. Kritik der Beweise für das Dasein Gottes, 1840; Dorner, Grundr. d. Religionsphilos., 1903, S. 200 ff.; Grunwald, Geschichte der Gottesbeweise im Mittelalter, 1907; Thomas von Aquino, Texte zum Gottesbeweis, hrsg. von E. Krebs, 1912. — Vgl. Religion.

Gotteswerte: Nach Münsterberg metaphysische Werte, Gegenstand des Glaubens, die der Selbstvollendung der Welt dienen; sie umfassen: Schöpfung, Offenbarung, Erlösung (Phil. d. Werte, 1908).

Größe s. Quantität. Über psychische G. vgl. Wundt, Grundr. d. Psychol.⁵, 1902, S. 306; Grdz. d. phys. Psychol. I⁶, 1908, 539f. — Vgl. Psychophysik.

Grund (*λόγος*, ratio), nicht mit Ursache (s. d.) zu verwechseln, ist, logisch verstanden, nicht etwa ein Geschehen, welches ein anderes bedingt, sondern derjenige Erkenntnisinhalt, dessen Gültigkeit die Geltung oder Aufstellung eines Urteils (der „Folge") rechtfertigt („begründet"). So wie wir eine Handlung nur begreifen, wenn wir ihren „Beweggrund" kennen, so können wir ein Urteil, das nicht unmittelbar (a priori) oder auf Grund der Wahrnehmung einleuchtet und gilt, nur für wahr halten, gelten lassen, wenn wir einsehen, daß es aus andern, anerkannten Urteilen folgt. Mit dem Grunde ist die Folge gesetzt, mit der Folge der Grund aufgehoben (aber nicht umgekehrt). Der Satz vom Grunde oder des zureichenden Grundes ist das Postulat, die Norm: im Fortgange des Denkens nichts als gültig zu behaupten oder anzunehmen, ohne es in Erkenntnisgrundlagen logisch zu verankern, ohne es also als notwendige Folge aus gültigen Urteilen zu legitimieren. Dieses Prinzip ist das Prinzip des Denkzusammenhanges, der durch den Willen zum einheitlichen Zusammenhange gefordert ist, als („apriorische") Bedingung des logischen Denkens überhaupt. Da ohne dieses Prinzip eine zusammenhängende Erkenntnis nicht möglich ist, so gilt das Prinzip zugleich für alle objektiven Inhalte der Erfahrung, welche also in einen dem logischen Zusammenhang von Grund und Folge

entsprechenden Zusammenhang gebracht werden müssen, wobei der „Erkenntnisgrund“ zum „Seinsgrund“ wird (vgl. Kausalität).

In früherer Zeit wurden Grund und Ursache meist nicht scharf auseinandergehalten („causa sive ratio“: DESCARTES). LEIBNIZ unterscheidet hingegen zwischen „raison“ und „cause“ (Nouv. Essais IV, K. 17, § 1), und CHR. WOLFF definiert G. als „dasjenige, wodurch man verstehen kann, warum etwas ist“ (Vernünft. Gedanken von Gott . . ., I, § 29f.); er unterscheidet „Seinsgrund“, „Erkenntnisgrund“, „Grund des Werdens“ (Ontolog. § 876 ff.). Scharf scheidet KANT zwischen „logischem“ G. und „Realgrund“. Vgl. SIGWART, Logik, 1904, I², 246; B. ERDMANN, Logik, 2. A. 1907; WUNDT, Logik I³, 1906, S. 556 ff.; JERUSALEM, Der kritische Idealismus, 1905, S. 197 ff. (Begriff der „hypothetischen Formel“).

Das Prinzip des zureichenden Grundes wird zuerst mit dem Kausalprinzip vermengt (vgl. PLATON, ARISTOTELES, DESCARTES, SPINOZA u. a.). LEIBNIZ formuliert es zuerst genauer (als „principe de la raison suffisante“): Es bedarf stets eines „zureichenden“ oder „determinierenden“ Grundes, damit etwas existiert, geschieht oder wahr ist (Monadolog. 32; Theodizee I, § 44; Schriften, hrsg. von Gerhard, VII, 419). Das Prinzip gilt für die empirischen Wahrheiten (vgl. Hauptschriften II, 428, 501f.). CHR. WOLFF erklärt: „Alles, was ist, hat seinen zureichenden Grund, warum es vielmehr ist, als nicht ist“ (Vernünft. Gedanken von Gott . . ., I, § 928, 30: Ableitung aus dem Satz des Widerspruchs). Nach KANT ist der Satz vom zureich. G. der „Grund möglicher Erfahrung“, indem er objektiven Zusammenhang in die Zeitfolge bringt (Krit. d. rein. Vern., S. 189f.). FICHTE leitet das Prinzip aus einer „Tathandlung“ des Ich ab (Gr. d. ges. Wissenschaftslehre, S. 28). Nach SCHOPENHAUER ist der Satz vom Grunde der allgemeinste Ausdruck für die apriorische Verbindung, in welche aller Erfahrungsinhalt eingehen muß, weil „nichts für sich Bestehendes und Unabhängiges, auch nichts Einzelnes und Abgerissenes Objekt für uns werden kann“. Der Satz hat eine „vierfache Wurzel“ und tritt auf als Satz vom Grunde des Werdens, des Erkennens, des Seins und des Handelns. Stets gilt er nur für die Erscheinungen; das Ding an sich, der „Wille“ (s. d.) wird von ihm nicht betroffen, er ist „grundlos“ (Die vierfache Wurzel des S. vom zur. G., § 16ff.). Nach WUNDT ist der S. v. G. das „Grundgesetz der Abhängigkeit unserer Denkakte voneinander“ und das „Prinzip der Verbindung aller Teile des gesamten Erkenntnisinhalts“. Er bedarf der Anschauung zu seinen Anwendungen, erzeugt aber selbst erst den Erfahrungszusammenhang (Logik I³, 1906, S. 603ff.; System d. Philos. I³, 1906, S. 64ff.). — Vgl. KREIBIG, Die intellekt. Funktionen, 1909; DILTHEY, Einleit. in d. Geisteswissenschaften, 1883, I, 497ff.; RIEHL, Der philos. Kritizismus, 1876f., II 1, 238ff.; HÖFFDING, Der menschl. Gedanke, 1911; COHEN, Logik, 1902, S. 262ff.; EWALD, Kants krit. Idealismus, 1908; JAEKEL, Der Satz des zureich. Grundes, 1878; PETRONIEVICS, Der Satz vom Grunde, 1898; F. ERHARDT, Der Satz vom Grunde, 1891. — Vgl. Kausalität, Axiom, Denkgesetze, Ding an sich, Relation, Erkenntnistheorie, Hypothesis, Schluß.

Grundbegriffe s. Kategorien.

Grundsätze s. Axiom, Prinzip, Maxime, Charakter.

Grundwerte: Nach MÜNSTERBERG (Ph. d. Werte, 1908) metaphys. Werte, Gegenstand der Überzeugung, die der Selbstvollendung der Welt dienen: Weltall, Menschheit, Über-Ich.

Grundwissenschaft nennt REHMKE (Philosophie als Grundw., 1910. Anmerkungen zur Gw., 1913) seine Philosophie, die eine begriffliche Analyse der allgemeinsten Tatbestände der Bewußtseinsinhalte darstellt.

Gültigkeit ist die Eigenschaft, Geltung (s. d.) zu haben, in Geltung zu stehen, d. h. als (theoretischer, praktischer oder ästhetischer) Wert (s. d.) anerkannt zu werden. Logische Gültigkeit haben Urteile, deren Anspruch auf Richtigkeit oder Wahrheit anerkannt wird bzw. anerkannt werden muß, weil diese Urteile den Denkgesetzen oder der Erfahrung entsprechen oder der Ausdruck unabweisbarer Postulate (s. d.) der theoretischen oder praktischen Vernunft sind. Ist diese Geltung eine im Wesen des Denkens oder der denkenden Verarbeitung des Erfahrungsmaterials begründete und durch die Gesetzlichkeit Erkenntnis geforderte, dann ist sie „Allgemeingültigkeit" (s. d.). A priori (s. d.) gilt ein Urteil, welches unabhängig von einzelnen Erfahrungen und von der Existenz der Objekte gilt. „Objektive" Gültigkeit ist durch die Gegenstände der Erkenntnis und die Erkenntnisformen selbst geforderte Allgemeingültigkeit (vgl. Realität). Das von der subjektiven Willkür und Beschaffenheit unabhängige „ideale" Gelten (s. Geltung) von Wahrheiten (s. d.) und Werten (s. d.) ist nicht mit selbständiger „Existenz" dieser zu verwechseln (BOLZANO, LOTZE, Logik, B. III, K. 2; HUSSERL, MEINONG, NATORP, SIMMEL, RICKERT, LASK, BUBNOFF u. a.). Ebenso ist „objektive Gültigkeit" von „absoluter Realität" zu unterscheiden. So haben Raum und Zeit zwar objektive Gültigkeit, d. h. sie sind Formen jeder möglichen Erscheinung, aber nicht absolut reale, d. h. unabhängig vom erkennenden Bewußtsein existierende Dinge oder Eigenschaften (KANT, Krit. d. rein. Vern., S. 61f.). Nach verschiedenen Logikern enthält das Urteil ein „Geltungsbewußtsein" (v. KRIES, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 23. Bd., 1899; B. ERDMANN, Logik I, 1907). Mit Geltungszusammenhängen hat es die (reine) Logik (s. d.) zu tun, mit den Voraussetzungen der Gültigkeit der Erkenntniselemente die Erkenntnistheorie (s. d.). Vgl. KANT, Krit. der Urteilskraft, § 8; LASK, Die Logik d. Philos. u. die Kategorienlehre, 1911; WINDELBAND, Der Wille zur Wahrheit, 1909; VOLKELT, Erfahrung u. Denken, 1886, S. 74f.; LIPPS, Vom Fühlen, Wollen, Denken², 1908, S. 16; F. C. S. SCHILLER, Formal Logic, 1912; Humanismus, deutsch 1911; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912, S. 7ff., 163ff.; v. BUBNOFF, Zeitlichkeit u. Zeitlosigkeit, 1911; P. HOFMANN, Die Antinomien im Begriff der Gültigkeit, 1921; LIEBERT, Das Problem der Geltung, 1920². — Vgl. Geltung, Objektiv, Urteil, Gegenstandstheorie, Evidenz, Wahrheit, Drittes Reich, Denkgesetze, Relation, Transzendental.

Guru: Führer, geistiger Trainer in der Theosophie (s. d.).

Gut (*ἀγαθός*, bonus) ist etwas, sofern es positiv gewertet, d. h. als zur Befriedigung eines Bedürfnisses tauglich empfunden und beurteilt, als zweckdienlich, als einem Willen, einer Forderung entsprechend gebilligt, anerkannt wird. Die „Güte" eines Objekts kommt ihm also nur in Beziehung zu einem Willen, einem Zwecke, einem wertenden Bewußtsein zu, nicht ohne alle Beziehung auf ein Wertungszentrum. Doch ist nicht alles Gute nur „subjektiv", sondern es gibt auch ein objektiv („intersubjektives") Gutes, d. h. ein Gutes für alle Wertenden, weil in der Natur derselben wurzelnd; ferner ein objektiv Gutes in dem Sinne, daß in den Merkmalen des gewerteten Objekts selbst das objektive „Fundament" liegt, welches zur allgemeingültigen Wertung desselben veranlaßt oder zwingt, auch ein objektives Gutes in dem Sinne, daß dessen allgemeine Anerkennung gefordert werden kann (das Sittlichgute). „An sich" gut ist das von subjektiver Besonderheit und Willkür unabhängig Wertvolle, insbesondere sofern es nicht bloß als Mittel oder Bedingung eines andern Guten, sondern um seiner selbst willen, schlechthin gewertet, bejaht, gefordert, gewollt, gesollt wird. Je nach dem Bedürfnis und Zweck, auf den das Gute sich bezieht, gibt es verschiedene Arten des „Guten". Keineswegs fällt das Gute immer mit dem

(unmittelbar) Angenehmen, Lustvollen zusammen, es gibt viel Gutes, also Wertvolles, Zweckvolles, Förderliches, Anzustrebendes, zu Billigendes, Seinsollendes, das im einzelnen Unlust erweckt; aber irgendeinem (sittlichen, logischen, praktischen) Willensziel bzw. einer Willensforderung muß alles, was Anspruch auf „Güte" macht, entsprechen. Gut sind nicht bloß Dinge und Handlungen, auch Personen (Charaktere) werden als „gut" gewertet, wenn sie den Willen und die Fähigkeit zum Guten haben. — Ein Gut ist, was die Eignung besitzt, als gut gewertet zu werden, weil es Bedürfnisse zu befriedigen vermag (Natur-, Kultur-, wirtschaftliche, sittliche u. a. Güter). Das höchste Gut („summum bonum") ist das zuhöchst Bewertete, das Endziel alles Strebens, das absolut um seiner selbst willen Erstrebte, Gewertete, Geforderte. — Betreffs des Sittlichguten s. Sittlichkeit.

Der Begriff des Guten spielt schon in der antiken Philosophie eine wichtige Rolle. Euklid von Megara macht das Gute zum Weltprinzip (Diog. Laërt. II, 106), und Platon erblickt in ihm den Grund des Seins (*ἐπέκεινα τῆς οὐσίας*, Republ. 509 B); das Gute geht dem Sein voraus, begründet dessen Existenz (ethischer Idealismus). Die Idee des Guten bzw. das „Gute an sich" ist das höchste Erkenntnisobjekt, das Prinzip des Seins, des Wahren und Schönen (Republ. VI, 505ff.). Nach Aristoteles ist gut, wonach alles strebt (Eth. Nicom. I 1, 1094a 3). Es gibt ein Gutes für sich (*ἀγαθὸν ἁπλῶς*, bei den Scholastikern „bonum simpliciter, per se") und ein relatives, mittelbares Gutes (*ἀγαθόν τινι, ἑτέρου ἕνεκα, δι' ἄλλο*, „bonum cui, secundum quid, per accidens"; vgl. Eth. Nic. I 1; I 4), ferner ein wahres und scheinbares Gut (III 6, 7; VI 13). Alles Wirkliche ist an sich gut; die Güte besteht überall in der Verwirklichung des Naturzwecks (vgl. Arleth, Die metaphys. Grundlagen der Aristotel. Ethik, S. 39 ff.). Die Stoiker identifizieren das Gute mit dem Sittlichen im Sinne des Natur- und Vernunftgemäßen (Diog. Laërt. VII, 94 ff.). Ein Gut ist nur die Tugend (s. d.), während die Epikureer die Lust als erstes und ursprüngliches Gut bezeichnen (Diog. Laërt. X, 129). Nach Plotin gibt es wieder ein „Gutes an sich", ein göttliches Urgutes als Quelle alles Lebens (Ennead. I 7, 8).

Auch die mittelalterliche Philosophie kennt ein Gutes an sich, ein „höchstes Gut" als Endziel des Strebens; Gott (s. d.) selbst ist das höchste Gut. Metaphysisch ist das Gutsein eine Eigenschaft alles Seienden („quiquid est, bonum est": Augustinus, De vera religione, 21; Thomas, Sum. theol. I 5, 3). Gut ist, was seine ihm gemäße Vollkommenheit hat, was allgemein erstrebt wird („quod omnia appetunt", „inquantum est appetibile", Thomas, Sum. theol. I 5). Metaphysisch ist die Güte der Dinge, ihre Übereinstimmung mit dem göttlichen Willen. Vgl. Cathrein, Moralphilos. I, 237ff.; Stöckl, Lehrbuch d. Philos. II[8], 1912; V. Cousin, Du vrai, du beau et du bien[8], 1860.

Auf den Willen beziehen — als Gegenstand des Strebens, Begehrens — das Gute: Hobbes (Leviathan I 6), Spinoza, nach welchem wir nicht etwas erstreben, weil es gut ist, sondern erst unser Streben etwas zum „Guten" macht (Eth. III, prop. IX; IV, praef.) und dieses Gute mit dem wahrhaft Nützlichen, der Erhaltung und Vervollkommnung Dienenden, identisch ist (Eth. IV). Auch nach Chr. Wolff ist gut, „was uns und unsern Zustand vollkommener machet" (Vernünft. Gedanken von Gott . . ., I, § 422; Philos. practica I, § 374). Nach Kant ist „gut", was „vermittels der Vernunft durch den bloßen Begriff gefällt" (Krit. d. Urteilskraft I, § 4f.). Gut ist, was geschätzt, gebilligt wird, was Achtung erweckt (ibid.). Das höchste Gut ist die Tugend, das vollendete Gut aber schließt auch Glückseligkeit in genauer Proportion zur Sittlichkeit ein. Wir sollen das höchste Gut zu befördern suchen (vgl. über den „guten Willen": Sittlichkeit; vgl. Unsterblichkeit, Moralbeweis).

Als das dem Willen, Begehren Entsprechende definieren das Gute SCHOPENHAUER, HARMS, WITTE, PAULSEN, JAMES, GREEN, NIETZSCHE (s. Böse, Sittlichkeit) u. a. Als das einem Zwecke, der Erhaltung, Vervollkommnung, Dienende bestimmen es BENEKE, LIPPS, WUNDT, PAULSEN (System d. Ethik I[5], 1899, 320), HÖFFDING, SPENCER (Princ. of Ethics, 1888ff., I, § 8) u. a. Als das Lusterregende betrachten es LOCKE (Essay concern. hum. understand. II, K. 20, § 2), FECHNER (Über das höchste Gut, 1846, S. 66ff.), SCHUPPE (Grdz. d. Ethik, 1882, S. 19), GIZYCKI, KREIBIG (Werttheorie, 1902, S. 18ff.), BECHER (Die Grundfrage der Ethik, 1908, S. 63ff.) u. a. Als positiv Wertvolles gilt das Gute bei ULRICI, DÖRING (Philos. Güterlehre, 1888, S. 2, 76), EHRENFELS, C. STANGE (Einleit. in d. Ethik, 1901, II, 11, 19) u. a. Nach SIMMEL (Einleit. in d. Moralwissenschaft, 1892/93, I, 47) u. a. ist das Gute das, was verwirklicht werden soll, es ist eine unmittelbare Qualität des Wollens. Vgl. LOTZE, Mikrokosm. III[2], 1869, 605ff. (Das Gute als Grund des Seienden); SPIR, Gesammelte Werke, 1908f. (Gott ist das Gute, die höchste Norm); LIARD, La science positive et la métaphysique[5], 1907, deutsch 1910 (Das Absolute ist das Gute); BRENTANO, Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis, 1889, S. 17 („Das mit richtiger Liebe zu Liebende, das Liebwerte ist das Gute“); G. E. MOORE, Principia ethica, 1903; H. RASHDALL, The Theory of Good and Evil, 1907; STÖCKL, Lehrbuch d. Philos., II[8], 1912; E. FUCHS, Gut und Böse, 1906; NIETZSCHE, Jenseits von Gut und Böse, 1886; DÜRR, Das Gute u. d. Sittliche, 1911; SCHELER, Der Formalismus in der Ethik, 1921[2] (Gut und Böse sind Personwerte). — Vgl. Sittlichkeit, Wert, Optimismus, Rigorismus, Sollen, Pflicht, Böse, Intuitionismus.

Güterlehre ist derjenige Teil der Ethik (s. d.), der das Wesen und die Arten der geistigen, sozialen, sittlichen Güter behandelt (vgl. SCHLEIERMACHER u. a.). Als „Wissenschaft von den Werten“ definiert sie A. DÖRING (Philos. Güterlehre, 1888, S. 6ff.). Güter sind physische oder geistige Objekte, die Anspruch auf positive Bewertung haben, weil sie geeignet sind, das menschliche Leben und dessen Ziele zu fördern; sittliche Güter sind die den Sittlichkeitszweck fördernden Objekte, Verhältnisse, Organisationen, kulturellen Gebilde.

Verschiedene Arten der Güter unterscheidet ARISTOTELES, welcher die geistigen Güter zuhöchst wertet, aber auch physische Güter als Unterstützung des sittlichen Lebens schätzt (Eth. Nicom. I 8, 9; VII 14; Polit. VII 1). Nach den Stoikern sind wahre Güter nur die Tugenden (s. Adiaphora), doch gibt es nach den späteren Stoikern auch noch „Vorzuziehendes“ (vgl. Diogen. Laërt. VII, 95ff.). — Nach SCHLEIERMACHER ist ein Gut jedes „Einssein bestimmter Seiten von Vernunft und Natur“. Höchstes Gut ist die „Gesamtheit der Wirkungen der menschlichen Vernunft in aller irdischen Natur“. Die ethischen Güter sind Staat, Gesellschaft, Schule und Kirche (Grundr. der philos. Sittenlehre, 1841, § 91ff.). Vgl. A. DÖRING, Philos. Güterlehre, 1888; J. CLASS, Ideale u. Güter, 1886.

H.

Habitus (ἕξις, habitus): Gewohnheit, Beschaffenheit (PLATON), dauernde Eigenschaft, dauerndes Verhalten, Fertigkeit (ARISTOTELES, Metaphys.[2], IV 19; 20; die Tugenden sind ἕξεις ψυχῆς, Eth. Nicom. I 13; II 2; vgl. PERKMANN, Der Begriff des Charakters bei Platon u. Aristoteles, 1909, S. 11ff.; THOMAS, Sum. theol. II, 50, 1). Vgl. KREIBIG, Werttheorie, 1902, S. 192. — Über das „Haben“ vgl. Kategorien (Aristoteles), Objekt (Rehmke), Urteil.

Haecceïtas: „Diesheit" (CHR. WOLFF), Dieses — Sein (*τόδε τι*, ARISTOTELES) bedeutet seit DUNS SCOTUS (Quaestion. super libr. Metaphys. VII, qu. 13, 9) die individuelle Besonderheit („differentia individualis"), das, was die Art zum Individuum macht, die Wesenheit des Individuellen (z. B. die „Socratitas"). Vgl. Individuation.

Halluzination ist eine Erinnerungsvorstellung, die, infolge abnormer Erregung und (vorübergehender oder bleibender) Störungen des Gehirns bzw. der Psyche, so stark und lebhaft ist, daß sie als eine Sinneswahrnehmung erscheint. Der Halluzinierende sieht nicht vorhandene Dinge („Visionen"), er hört Stimmen („Akoasmen"). Von der Illusion (s. d.) ist die H. nur graduell verschieden, es fehlt auch bei den Halluzinationen nicht an veranlassenden Wahrnehmungselementen, mit denen Erinnerungselemente verschmelzen. Den „Pseudo-Halluzinationen" mangelt der Eindruck des Objektiven. Vgl. ESQUIROL, Des maladies mentales, 1838; PARISH, Über die Trugwahrnehmungen, 1894; SULLY, Die Illusionen, 1883; WUNDT, Grundz. d. physiol. Psychol. III^5, 1903, S. 643ff.; STÖRRING, Psychopathologie, 1900, S. 31ff.; HELLPACH, Die Grenzwissenschaften der Psychologie, 1902, S. 309ff.; K. GOLDSTEIN, Die H., 1912; W. SPECHT, Wahrnehmung und Halluzination, 1914; PFERSDORFF, Z. f. d. ges. Neur. u. Psych. XIX; JASPERS, Allgem. Psychopathologie, 1920^2, 40.

Handlung (*πρᾶξις*, actio) ist die Verwirklichung einer Willensintention, die Betätigung des Willens in bezug auf das Bewußtsein selbst als solche („innere Handlung") oder, vermittels der Bewegungsorgane, in bezug auf die Außenwelt, als Eingriff in dieselbe, als aktive Veränderung von objektiven Zuständen oder Verhältnissen („äußere Handlung", H. im engeren Sinne). Die H. ist eine Wirkung von Impulsen, die psychisch, unmittelbar erfaßt, Willensimpulse sind, objektiv, „von außen" betrachtet aber Auslösungen potentieller Energien im Gehirn; die innere Willenshandlung kommt in der vollständigen äußeren, physischen Handlung zum Ausdruck, zur Erscheinung, sie bildet das „Innensein" derselben. Gefühlsbetonte Vorstellungen bilden die Anfangsmomente der Handlungen, die selbst je in einem Ablauf psycho-organischer Prozesse bestehen, durch welche ein in der Vorstellung vorweggenommenes Ziel erreicht werden soll (vgl. Zweck). Durch „Mechanisierung" (s. d.) können Handlungen automatisch, triebartig, reflexmäßig werden. Jede Handlung ist physiologisch aus vorangegangenen physischen Vorgängen im Organismus (mit bestimmter, individuell variierender Eigenrichtung) abzuleiten; zugleich ist sie nur so zu verstehen, daß sie als Erscheinung eines seelischen Prozesses gedeutet wird, der in ihr zum Ausdruck gelangt (vgl. Parallelismus, Identitätstheorie).

Daß die Erkenntnis der Wissenschaft, dem Handeln, der praktischen Betätigung zu dienen hat, betont der Aktivismus (s. d.). Der Pragmatismus (s. d.) betont die Bedeutung des erfolgreichen Handelns als Kriterium der Wahrheit (s. d.). Nach SCHOPENHAUER, BERGSON, C. BRUNNER, VAIHINGER, LE ROY u. a. ist der Verstand (s. d.) ein Werkzeug für das Handeln (vgl. Intellekt, Gedächtnis, Wahrnehmung). — Vgl. ARISTOTELES, Eth. Nicom. VI, 4; BENEKE, Lehrbuch d. Psychol., 1833, § 205ff.; WUNDT, Grundr. d. Psychol. 1902, S. 215ff. (vgl. Wille); N. ACH, Über die Willenstätigkeit, und das Denken, 1905; W. STERN, Über den Begriff der Handlung, 1904; VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911; BERGSON, Matière et mémoire, 1910; DRIESCH, Der Vitalismus, 1905; D. v. HILDEBRAND, Die Idee der sittl. Handlung, Jahrb. f. Phil. u. phänom. Forschung, 1916. — Vgl. Wille, Tat, Aktivität, Produktion, Willensfreiheit, Zweck, Denken, Praktisch, Fiktion, Statistik, Reaktion.

Hang (propensio) ist eine psychische Disposition zu bestimmten Richtungen des Affekts, des Begehrens, eine triebartig gewordene Neigung (s. d.) oder Begierde. —

Nach KANT ist der H. „die subjektive Möglichkeit der Entstehung einer gewissen Begierde“, „die Prädisposition zum Begehren eines Genusses“ (Anthropol. I, § 77; Religion innerh. der Grenzen der bloßen Vernunft, S. 27 ff.: angeborener Hang des Menschen zum Bösen). Vgl. BENEKE, Lehrbuch d. Psychol.³, § 175ff.

Haplose (ἅπλωσις, Vereinfachung) bedeutet bei PLOTIN die Zurückziehung der Seele vom Leibe und ihre Vereinigung mit Gott im Zustande der Ekstase (Ennead. VI 9, 11).

Haptisch (ἁπτικός): dem Tastsinn (s. d.) angehörend.

Harmonie (ἁρμονία, Stimmung, Einklang, Übereinstimmung) ist zunächst das Zusammengehen einer Mannigfaltigkeit verschiedenartiger oder auch gegensätzlicher Anschauungselemente zur wohlgefälligen Einheit (ästhetische H.), Übereinstimmung verschiedener Willensrichtungen, Triebe, Interessen, Zwecke, psychischer Tendenzen zur Einheit der Persönlichkeit (ethische H., H. des Charakters), Übereinstimmung verschiedener Individuen und ihrer Zwecke zur Einheit einer Gemeinschaft (soziale H.). Jede Art der H. bedingt ein Zusammenfassen des Verschiedenen und die H. der Welt beruht, soweit sie vorhanden ist, auf einer wechselseitigen Anpassung der Dinge, ist also ein Entwicklungsprodukt, wobei die Tendenz zur Harmonie im Wesen des Alls von vornherein begründet sein mag, wie sie jedenfalls im Organischen und im Geistesleben zum Ausdruck kommt (s. Einheit).

Den Begriff der musikalischen H. übertragen die Pythagoreer auf die Welt, in welcher die Gegensätze harmonisch vereinigt sind; alles ist Harmonie oder harmonisch geordnet (*τὸν ὅλον οὐρανὸν ἁρμονίαν εἶναι καὶ ἀριθμόν*, ARISTOTELES, Metaphys. I 5; vgl. Diog. Laërt. VIII 33; vgl. Zahl). Eine H. ist auch die Seele (s. d.), die Tugend (Diog. L., VIII 33). Es besteht auch eine Sphärenharmonie, ein (von uns nicht wahrnehmbarer) Zusammenklang der um das Zentralfeuer sich bewegenden Planeten (ARISTOTELES, De coelo II 9). Nach HERAKLIT gehen die Gegensätze in der Welt zur Harmonie zusammen wie „Bogen und Leier“ (*παλίντροπος ἁρμονίη ὅκωσπερ τόξου καὶ λύρης*, Fragm. 25ff.). Die Weltharmonie lehren die Stoiker, PLOTIN, die „Schrift von der Welt“, später NICOLAUS CUSANUS, PARACELSUS, KEPLER, GIORDANO BRUNO, SHAFTESBURY, nach welchem die Tugend in der H. zwischen selbstischen und altruistischen Neigungen besteht (vgl. Die Moralisten, deutsch von K. Wolff, 1910), SCHILLER (Philos. Briefe, 1786), HERDER, KANT (in der vorkritischen Periode), SWEDENBORG, der von einer „konstabilierten“ H. spricht, u. a.

Den Begriff der prästabilierten (von Gott voraus hergestellten) H. („harmonie préétablie“, „harmonie universelle“) stellt, in Weiterbildung des Okkasionalismus (s. d.), LEIBNIZ auf (vgl. Philos. Schriften, hrsg. von Gerhardt, III, 67, 121f.). Hiernach können die „Monaden“ (s. d.), die einfachen, immateriellen Substanzen, einander nicht direkt beeinflussen, aufeinander nicht direkt einwirken, da sie als einfache Wesen von außen nicht modifizierbar sind (sie haben „keine Fenster“). Gleichwohl aber stehen sie in streng geordneten, gesetzlichen Beziehungen zueinander, so daß alles Geschehen so abläuft, als ob die Dinge miteinander in Wechselwirkung ständen. In Wahrheit besteht hier nur ein „idealer“ Einfluß: Gott hat ursprünglich die Monaden so geschaffen, daß deren Zustände einander genau angepaßt sind, mit „Rücksicht“ auf die der anderen, also im genauen Parallelismus zu ihnen, ablaufen, einander koordiniert sind. Jede Monade hat Bezüge, durch die alle anderen Monaden ausgedrückt werden; ihre Zustände entsprechen einander so, als ob der eine die direkte Wirkung eines andern wäre, indem diese genaue Zuordnung doch nur in der von Gott stammenden Weltordnung herrührt („il faut nécessairement que chacune ait reçu

cette nature d'une cause universelle, dont ces êtres dépendent tous et qui fasse que l'un soit parfaitement d'accord et correspondant avec l'autre" (Nouv. Essais IV, § 11; vgl. Monadolog. 51ff.). Insbesondere besteht eine solche H. zwischen Leib und Seele, Physischem und Psychischem; ohne aufeinander zu wirken, entsprechen sie einander auf das genaueste, wobei jede Reihe des Geschehens ihren eigenen Gesetzen folgt. Geist und Körper drücken dasselbe Universum jeder auf seine Weise aus („L'âme suit ses propres lois, et le corps aussi les siennes, et ils se rencontrent en vertu de l'harmonie préétablie entre toutes les substances, puisqu'elles sont toutes les représentations d'un même univers" (Monadol. 78ff.). Seele und Leib gleichen zwei genau miteinander übereinstimmenden, ein für allemal regulierten Uhren (so schon GEULINCX, Eth. Annot. 124, 140, 155). Endlich besteht noch eine H. zwischen Mechanismus und Teleologie, zwischen Natur und Sittlichkeit, dem „Reiche der Natur" und dem „Reiche der Gnade", vermöge welcher alles schließlich zum Heil führt (Monadol. 87ff.; vgl. Philos. Hauptschriften I—II). Anhänger der Lehre von der präst. Harmonie sind CHR. WOLFF, BAUMGARTEN, BILFINGER, RENOUVIER u. a., Gegner RÜDIGER, HOLLMANN, M. KNUTZEN (vgl. B. ERDMANN, M. K. und seine Zeit, 1876) u. a. — Vgl. JOËL, Der Ursprung d. Naturphilos., 1903; SWOBODA, Harmonia animae, 1907; F. C. S. SCHILLER, Humanismus, 1912; R. FRANCÉ, Bios, Die Gesetze der Welt, 1921, 80. (Das Gesetz der Harmonie ist das letzte der sieben Weltgesetze.) — Vgl. Parallelismus, Konsonanz, Einheit.

Harmonisch-äquipotentiell ist nach DRIESCH jedes organische System, in dem jedem einzelnen Zellelemente die gleiche „prospektive Potenz" (d. h. Fähigkeit, je nach der Lage jeden beliebigen Teil des künftigen Individuums zu bilden) zukommt. Vgl. Leben.

Häßlich ist das in der Anschauung Mißfallende, der Gegensatz des Schönen (s. Ästhetik), das Disharmonische, Unproportionierte, zur Einheit ästhetischer Anschauung nicht Zusammengehende, der ästhetischen Idee Widersprechende. Doch kann ein im wirklichen Dasein als häßlich empfundener Gegenstand künstlerisch so dargestellt werden, daß er ästhetisches Gefallen erweckt; auch kann das Häßliche ein Ingrediens, eine Komponente des Ästhetischen, Schönen bilden. Auch Handlungen können als „häßlich" (abstoßend, hassenswert) erscheinen. Vgl. die unter „Ästhetik" angeführten Schriften; RUGE, Neue Vorschule der Ästhetik, 1837, S. 58 (Abfall der Idee von sich selbst); K. ROSENKRANZ, Ästhetik des Häßlichen, 1853; E. v. HARTMANN, Ästhetik, 1886/87, II, 208ff.; LIPPS, Kultur der Gegenwart I, 6, 365 (H. ist, was „eine Lebensverneinung in sich schließt").

Hautsinn s. Tastsinn, Druckempfindungen.

Heautonomie s. Autonomie (KANT).

Hedonismus (*ἡδονή*, Lust) ist der Lust-Standpunkt, d. h. diejenige Richtung des Eudämonismus (s. d.), nach welcher die (sinnliche oder geistige, oder auch nur die sinnliche Lust, der Genuß) Motiv und Zweck alles, also auch des sittlichen Handelns ist. Die Lust gilt hier als höchster (subjektiver) Wert, als höchstes Gut, als Endziel des Strebens, während sie in Wahrheit meist nur mit zur „Triebfeder" des Handelns gehört, nicht dessen „Zweck" bildet und vor allem nicht als objektiv-sittliches Willensziel aufgestellt wird oder werden kann (s. Sittlichkeit).

Hedonisten sind ARISTIPP, nach welchem die (einzelne) Lust ein Gut (*ἀγαθόν*), Selbstzweck (*δι' αὑτὴν αἱρετή*) und Endziel des Handelns (*τέλος*) ist (Diog. Laërt. II, 86ff.; vgl. über andere Kyrenaiker: II, 94ff.), die Epikureer, nach welchen die Lust Motiv und Ziel des Lebens ist (*ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαρίως ζῆν*,

Diog. L. X, 128; *τούτου γὰρ χάριν ἅπαντα πράττομεν, ὅπως μήτ' ἀλγῶμεν μήτε ταρβῶμεν*, ibid.; also Freisein von Unlust als Ziel: „negativer" Hedonismus). Die Lust ist das erste und naturgemäße Gut, aber nur die Lust, der keine Unlust folgt; daher ist eine richtige Abmessung (*συμμέτρησις*) der Lust und ihrer Folgen, also Einsicht, Maßhalten nötig (l. c. X, 129ff.). Die höchste Lust ist die geistige (l. c. X, 137; vgl. 141). — Spätere Hedonisten sind LAUR, VALLA (De voluptate, 1431), HELVETIUS, HOLBACH, LA METTRIE, VOLNEY, BENTHAM u. a. (vgl. Eudämonismus). Hingegen betont man verschiedenerseits, daß das Willensziel nicht die Lust, sondern etwas Objektives oder die Betätigung selbst ist (WUNDT, MÜNSTERBERG, UNOLD, PAULSEN, Syst. d. Ethik, 1898, I[5], 238ff.), THILLY, SIDGWICK, KÜLPE u. a.). Vgl. WATSON, Hedonistic Theories, 1895; H. GOMPERZ, Kritik des Hedonismus, 1908. — Vgl. Lust, Glückseligkeit, Sittlichkeit, Tugend, Utilitarismus, Motiv, Zweck.

Hegelianismus: die von HEGEL und dessen Anhängern vertretene Philosophie, deren Kern der „absolute Idealismus" und „Panlogismus" (s. d.) ist, wonach das absolut Wirkliche „Idee" (s. d.), Geist (s. d.), Vernunft (s. d.) ist. Denken und Sein sind identisch, das Seiende ist eine „dialektische" (s. d.) Entfaltung eines universalen „Denkens" (vgl. Kategorien). Auf dem Umwege der Natur (s. d.) und der Geschichte (s. d.) kommt der allen zugrunde liegende Geist zum Bewußtsein seiner selbst. Die Logik (s. d.) ist zugleich Metaphysik, denn alles Vernünftige ist wirklich, alles Wirkliche dem Wesen nach vernünftig. Nach HEGELS Tode spaltete sich die Hegelsche Schule in eine (theistische) „Rechte" und eine (pantheistische oder naturalistische) „Linke". Zur „Rechten", bzw. zur mehr gemäßigten, vermittelnden „Mitte" gehören GABLER, GÖSCHEL, HINRICHS, VATKE, DAUB, MARHEINEKE, MICHELET, K. ROSENKRANZ, J. E. ERDMANN, G. BIEDERMANN, K. FISCHER, SCHALLER, SCHASLER u. a. Zur „Linken": RUGE, BRUNO BAUER, FEUERBACH, D. FR. STRAUSS u. a. Von den Neuhegelianern lehnen manche (CROCE u. a.) die Dialektik ab, andere (STIRLING, GREEN, BRADLEY, MC TAGGART u. a.) verbinden Hegelsche mit Kantischen Anschauungen. Von Hegel sind mehr oder weniger beeinflußt C. H. WEISSE, PLANCK, A. LASSON, VERA, CERETTI, SPAVENTA, MONRAD, BOLLAND, TSCHITSCHERIN u. a., zum Teil J. KOHLER, COHEN, HAMMACHER, WUNDT, BOSANQUET „Caird", u. a. (vgl. UEBERWEG-HEINZE-OESTERREICH, Grundriß der Geschichte der Philos. IV[11], 1916). Der H., der erst eine große Herrschaft ausübte, dann ganz zusammenbrach, beginnt wieder Einfluß auszuüben, zum Teil in modifizierter Gestalt. Neuhegelianer sind G. LASSON, W. PURPUS, ERICH FRANK, J. EBBINGHAUS u. a. — Vgl. HEGEL, Werke, 1832 ff.; Neuausgaben von G. LASSON, Phil. Bibl.; R. HAYM, Hegel und seine Zeit, 1857; K. FISCHER, Geschichte d. Philos. VIII; DILTHEY, Die Jugendgeschichte Hegels (hrsg. v. Nohl), 1921; NOHL, Hegels theol. Jugendschriften, 1907; B. CROCE, Lebendiges und Totes in H.s Philosophie, 1909; WINDELBAND, Die Erneuerung des Hegelianismus, 1910; G. LASSON, Beiträge zur Hegel-Forschung, 1909 f.; A. BULLINGER, Die Quintessenz der wahren Philosophie, 1905; W. PURPUS, Zur Dialektik des Bewußtseins nach Hegel, 1908; Die Dialektik der sinnlichen Gewißheit bei Hegel, 1905; ROQUES, Hegel, sa vie et ses oeuvres; HAMMACHER, Die Bedeutung der Philos. Hegels für die Gegenwart, 1911; DERS., Hauptprobleme der modernen Kultur, 1914; H. SCHOLZ, Die Bedeutung der Hegelschen Philosophie für d. phil. Denken der Gegenwart, 1921; Hegelarchiv (seit 1912), hrsg. G. LASSON. — Vgl. Idealismus, Phänomenologie, Recht, Sittlichkeit, Staat.

Hegemonikon (*ἡγεμονικόν*, das Herrschende, Leitende) nennen die Stoiker die oberste Seelenkraft, deren Sitz im Herzen ist, die Quelle der Vorstellungen,

Gedanken und Wollungen (*ἡγεμονικὸν δὲ εἶναι. τὸ κυριώτατον τῆς ψυχῆς, ἐν ᾧ αἱ φαντασίαι καὶ αἱ ὁρμαὶ γίγνονται καὶ ὅθεν ὁ λόγος ἀνατρέπεται*) und der einheitlichen Verbindung der psychischen Funktionen (Diog. Laërt. VII, 110, 157ff.).

Heilig: spezifisch religiöse Kategorie, vom Sittlichen zu trennen, begrifflich schwer zu fassen. R. OTTO (Das Heilige, 1922[7]) führt die Bezeichnung „numinos" dafür ein. Als erste Reflexwirkung des Numinosen im Selbstgefühl gilt das „Kreaturgefühl". Nach WINDELBAND (Einl. in die Phil., 1914, 388) ist das Heilige das Reich der religiösen Werte. RADEMACHER, Das Seelenleben der Heiligen, 1917.

Helligkeit s. Gesichtssinn.

Hellsehen s. Somnambulismus, Theosophie.

Hemmung ist Verhinderung, Erschwerung, Herabsetzung, Unterbrechung einer Tätigkeit durch eine ihr entgegenwirkende Kraft. Die physiologische Hemmung (ED. WEBER) besteht in der Beeinflussung organischer Funktionen durch gewisse Nerven. Psychologisch gibt es Hemmungen des Ablaufes, der Reproduktion (s. d.) von Vorstellungen, der Assoziation, des Gedankenverlaufes, durch Organempfindungen, ablenkende Eindrücke, Gefühle, Affekte, von Affekten und Gefühlen durch die auf sie gerichtete Aufmerksamkeit, von Trieben, u. a. Hemmend wirken nicht Vorstellungen als solche, sondern gefühlsbetonte, ein Streben oder Widerstreben enthaltende Bewußtseinszustände. Hemmend, aus dem Bewußtsein verdrängend, verdunkelnd wirkt die Aufmerksamkeit (s. d.), die Apperzeption (s. d.) durch Konzentration bestimmter Eindrücke mit gleichzeitiger Vernachlässigung anderer; hemmend tritt der aktive Wille den Trieben gegenüber, die auch einander hemmen können.

Die psychische H. kannte bereits ARISTOTELES, nach welchem die stärkere Vorstellung die schwächere verdunkelt (De sensu 7, 437a, 12ff.), ferner LEIBNIZ (Opera, ed Erdmann, 740b), CHR. WOLFF („sensatio fortior obscurat debiliorem", Psychol. empir. § 76), KANT u. a. — Die Lehre von der gegenseitigen H. der als Kräfte aufgefaßten Vorstellungen hat HERBART aufgestellt, der eine „Statik" und „Mechanik" des Geistes mathematisch durchzuführen sucht. Wenn entgegengesetzte Vorstellungen zusammentreffen, so hemmen sie einander, d. h. jede setzt die Intensität, Bewußtheit der anderen herab. Die gehemmte Vorstellung wird zu einem Streben, vorzustellen, und kann, wenn das Hindernis weicht, wieder bewußte, wirkliche Vorstellung werden. Die „Hemmungssumme" ist das „Quantum des Vorstellens, welches von den einander entgegenwirkenden Vorstellungen zusammengenommen muß gehemmt werden". Das „Hemmungsverhältnis" ist das Verhältnis, nach welchem die Hemmungssumme sich auf die einzelnen gehemmten Vorstellungen verteilt. Jede Vorstellung erleidet die H. im umgekehrten Verhältnis ihrer Stärke (Psychol. als Wissenschaft, 1824/25, I, § 36ff.: Lehrbuch d. Psychol.[3], 1850, S. 15ff.; vgl. VOLKMANN, Lehrbuch der Psychol. I[4], 1894f., 341ff.; WITTSTEIN, Neue Behandlung d. mathemat.-psychol. Probl., 1845). In der neueren Psychologie spricht man von „assoziativer" (EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol. I[2], 1905) oder „generativer" (MÜLLER und PILZECKER) H., von „Reproduktionshemmungen" (EBBINGHAUS) oder „effektueller" oder H. der „Dispositionswirksamkeit" (OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 163ff.) u. a. (vgl. HEYMANS, Ztschr. f. Psychol., Bd. 21, 26, 34, 41); AALL, Ztschr. f. Psychol., Bd. 47. WUNDT schreibt der Apperzeption und dem Willen hemmende Wirkungen zu (vgl. Grdz. d. phys. Psychol., 1903, II[5], 516ff.; III[5], 579, 596, 210f., 256f.). Vgl. Hypnose.

Henaden (*ἑνάδες*): Einheiten, sind nach PLATON (Philebus, 15A) die Ideen (s. d.), nach PROKLUS aus dem „Einen" emanierende geistige Kräfte.

Henismus oder Singularismus (Gegenteil Pluralismus) sagt WINDELBAND (Einl. in die Phil., 1914) statt Monismus (s. d.).

Henotheismus (εἷς, θεός) nennt M. MÜLLER die Verehrung einer einzigen (Stammes-) Gottheit, ohne daß die Existenz anderer Götter schon geleugnet wird, also eine Vorstufe des Monotheismus (Vorles. über d. Ursprung u. d. Entwicklung d. Religion, 1880, S. 158f.).

Heraklitismus ist der (zuerst von HERAKLIT vertretene) Standpunkt der „Aktualitätstheorie" (s. d.), wonach alles Sein ein Werden (s. d.), Geschehen, Tätigkeit ist (MACH, NIETZSCHE, BERGSON, JOËL, WUNDT u. a.).

Herbartianismus: die Philosophie, Psychologie (s. d.), Pädagogik (s. d.) J. FR. HERBARTS (s. Reale, Metaphysik, Beziehung, Widerspruch, Seele, Hemmung, Statik, Vorstellung, Intellektualismus, Gefühl, Interesse, Apperzeption, Ich, Idee, Sittlichkeit u. a.). Vgl. WW. 1850—93, 1887—1913. — Herbartianer sind mehr oder weniger DROBISCH, HARTENSTEIN, STRÜMPELL, R. ZIMMERMANN, THILO, ZILLER, O. FLÜGEL, REIN, VOLKMANN VON VOLKMAR, NAHLOWSKY, STOY, SCHILLING, STIEDENROTH u. a. Vgl. E. WAGNER, Vollständige Darstellung der Lehre H.s, 1896; W. KINKEL, H., 1903; O. FLÜGEL, H.[2], 1911; ZIMMER, Führer durch die deutsche H.-Literatur, 1910.

Herrenmoral s. Sittlichkeit (NIETZSCHE).

Heterogēn (ἑτερογενής): von einer andern Gattung, ungleichartig, von Grund aus verschieden.

Heterogonie der Zwecke nennt WUNDT die Entstehung von Zwecken aus Nebenwirkungen und Folgen von Handlungen, Willensakten. Es stellt sich eben das Verhältnis der Wirkungen zu den vorgestellten Zwecken so dar, daß „in den ersteren stets noch Nebeneffekte gegeben sind, die in den vorausgehenden Zweckvorstellungen nicht mitgedacht waren, die aber gleichwohl in neue Motivreihen eingehen und auf diese Weise entweder die bisherigen Zwecke umändern oder neue zu ihnen hinzufügen" (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 400). Die Effekte der Willenshandlungen reichen immer über die ursprünglichen Willensmotive hinaus, und so entstehen neue Motive mit abermals neuen Effekten; auf diese Weise wachsen die Zwecke und Zweckmäßigkeiten (im Organischen, Geistigen), ohne daß die erreichten Ziele von vornherein erstrebt wurden, aber auch nicht durch rein mechanische, „zufällige" Einflüsse (Ethik[2], 1903, S. 266; Grdz. d. phys. Psychol. III[5], 1903, 787ff.). Das Prinzip der H. der Zwecke ist auch für die Entwicklung der Sitte, Sittlichkeit, Religion usw. bedeutsam (vgl. Zweck). Ähnlich lehren auch VICO, HARTLEY, FICHTE, SCHELLING, HEGEL, MILL, SPENCER, WINDELBAND, HERING, NIETZSCHE, HÖFFDING, JODL, SIMMEL u. a. (vgl. Motivverschiebung).

Heteronomie s. Autonomie.

Heterotelie (Fremdzwecke) nennt W. STERN alle Zwecke, die übergeordneten oder nebengeordneten Personaleinheiten oder abstrakten Ideen dienen. (Die menschl. Persönlichkeit, 1918[2], S. 40.)

Heterozetesis (ἑτεροζήτησις, „fallacia plurium interrogationum"): sophistische, mehrdeutige Frage, welche je nach dem Sinne verschieden zu beantworten ist (vgl. Cornutus); Beweisverrückung, wobei die richtige Folgerung sich mit dem, was zu beweisen war, nicht deckt.

Heuristik (*εὑρίσκειν*, finden): Erfindungskunst, Lehre von der Methodik der Entwicklung von Wahrheiten (durch Kombination, Induktion, Experiment, Deduktion usw.; vgl. Ars magna, Erfindung, Topik). — Heuristisch: auf das Finden, Entdecken bezüglich. So spricht man von einem „heuristischen Verfahren" bei der Darstellung einer Wissenschaft. Heuristisch wirksam sind gute Hypothesen (s. d.), auch Fiktionen (vgl. VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911, S. 19ff.). Vgl. Idee, Regulativ, Zweck (KANT).

Hexis s. Habitus.

Hilfen sind nach HERBART Vorstellungen, die einander im Tragen der Hemmung (s. d.) unterstützen (Psychol. als Wissenschaft I, § 42ff.; vgl. Reproduktion). — Hilfsbegriffe sind Begriffe, denen kein direkter Gegenstand in der Erfahrung entspricht, die aber die Erreichung des Denkzweckes vermitteln, erleichtern (vgl. VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911, S. 19ff.). — Vgl. Mutualismus, Materie (WUNDT).

Historismus ist die Tendenz, die geistigen Gebilde oder Kulturgebilde (Recht, Sittlichkeit, Religion usw.) als Produkt historischer Entwicklung zu betrachten oder sie als historisch bedingt und wandelbar zu beurteilen und zu werten, wobei das Überhistorische von Gesetzlichkeiten, Postulaten, Normen, welche im Wesen des Geisteslebens, der Kultur, des Gemeinschaftslebens überhaupt wurzeln, verkannt wird. Wenn auch die Geschichte eine unentbehrliche Quelle für die Erkenntnis der Entwicklungstendenzen der Menschheit bildet, so kann doch das „Sollen" (s. d.) bloß aus dem Sein, Gewesen- und Gewordensein nicht abgeleitet werden. Vgl. NIETZSCHE, Unzeitgemäße Betrachtungen II; Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben (Wir brauchen Geschichte „zum Leben und zur Tat, nicht zur bequemen Abkehr vom Leben und von der Tat"; „nur soweit die Historie dem Leben dient, wollen wir ihr dienen"); WUNDT, Logik III³, 1908, S. 540ff.; EUCKEN, in: Kultur der Gegenwart I 6, S. 247ff.; LASK, in: Die Philos. im Beginn des 20. Jahrhunderts, hrsg. von Windelband, II, 117; WENTSCHER, Ethik, 1902, I, 125; GOLDSCHEID, Grundlinien zu einer Kritik der Willenskraft, 1905 — alle gegen die Einseitigkeit des H.; TRÖLTSCH, Die Bedeutung der Geschichte für die Weltanschauung, 1914. — Vgl. Rechtsphilosophie.

Höchstes Gut s. Gut.

Holomerianer hießen die Vertreter der Ansicht, nach welcher die immaterielle Seele ganz (*ὅλος*) in jedem Teile (*μέρος*) des Leibes existiert, im Gegensatze zu den Nullibisten, nach welchen der Geist nirgends (nullibi), d. h. in keinem räumlichen Orte sich befindet (vgl. H. MORE, Enchirid. metaphys. 27, 1). Vgl. Seelensitz.

Homogēn: von einer Gattung, gleichartig. Vgl. Entwicklung (SPENCER).

Homologie (*ὁμολογία*): Übereinstimmung des Handelns mit der Natur, mit der Vernunft (*ὁμολογουμένως ζῆν*; vgl. Sittlichkeit; bei CICERO: „convenientia", De finibus III 6, 21; bei SENECA: „aequalitas ac tenor vitae per omnia consonans sibi", Epist. 31, 8). In der Biologie bedeutet H. Übereinstimmung von Organismen in der Struktur, Lage und Funktion von Organen, homolog heißt soviel wie morphologisch gleichwertig. Im Gegensatz zur Analogie der Organe (s. d.). Vgl. SPEMANN, Zur Geschichte u. Kritik des Begriffs der Homologie in Allgem. Biologie (Kultur der Gegenwart), 1915, 63 f. In die Geschichtsphilosophie führt SPENGLER (Untergang des Abendlandes, 1917, 161) den Begriff der H. ein.

Homo-mensura-Satz: die Lehre des PROTAGORAS, der Mensch sei das Maß der Dinge. Vgl. Relativismus.

Homöomerien (*ὁμοιομερῆ, ὁμοιομέρειαι*; homoeomeria: LUCREZ, De rerum natura I, 830ff.) nennt ARISTOTELES (Metaphys. I 3, 984a 14; De coelo III 3, 302a 31) die von ANAXAGORAS angenommenen qualitativen, unveränderlichen Elemente (*σπέρματα*) der Dinge. Es gibt ihrer unbegrenzt viele, und zwar vereinigen sich gleichartige Teilchen (z. B. Gold-, Knochenelemente) zu den Körpern, mit denen sie gleichartig sind (Gold, Knochen usw.), oder es überwiegen wenigstens in diesen Körpern die gleichartigen Elemente, denn eigentlich ist „alles in allem" (Diogen. Laërt. II, 8; Stobaeus, Eclog. I, 296f.).

Hörnerfrage s. Cornutus.

Horopter ist der Inbegriff der Raumpunkte, deren Bild in beiden Augen auf korrespondierende Stellen fällt (vgl. WUNDT, Grdz. der phys. Psychol. II[5], 1903, 612 ff.).

Humanismus bedeutet: 1. die Bedeutung der Pflege der antiken Sprachen und der klassischen Literatur der Alten, aus welcher von den „Humanisten" (REUCHLIN, ERASMUS u. a.) das Ideal humaner Bildung und Kultur geschöpft wurde; 2. (als „humanism") der Standpunkt, nach welchem alle Wahrheit und Erkenntnis menschlich, durch menschliche Bedürfnisse, Interessen, Ziele bedingt, nichts Absolutes, an sich Geltendes ist (F. C. S. SCHILLER, Humanism, 1903; Studies in Humanism, 1907; Humanismus, deutsch 1911). Für diesen H. (der nach WINDELBAND besser „Hominismus" heißen sollte) geht die Philosophie vom Menschen und von der menschlichen Erfahrungswelt aus, der Mensch ist das Maß seiner ganzen Erfahrungswelt, der Erzeuger aller Wissenschaften, aller Erkenntnis, aller Wahrheiten, welche insgesamt psychologisch, durch menschliche Zwecke, Wahl bedingt sind (Humanismus, 1911, S. IXff., 1ff.; Formal Logic, 1912; vgl. Pragmatismus, Logik), Relativismus.

Humanität (humanitas, Menschheit, Menschlichkeit) ist das menschliche Wesen („hominis essentia"), das, was den Menschen zum Menschen macht („quidditas, qua homo est, quod est"), also der Inbegriff derjenigen Eigenschaften, welche den Menschen ihren Gattungswert verleihen. So genommen ist H. ein Wertbegriff, eine Idee, ein Ideal, ein Willensziel, welches im Laufe der menschlichen Entwicklung zur annähernden Verwirklichung gelangt, bedingt durch das allmählich reifende und immer neu aufzuregende Bewußtsein von der Zusammengehörigkeit der Menschen in der Einheit der Gattung, in der Gemeinschaft des Wirkens, des Strebens, des Zieles, der Kulturaufgabe. H. ist nicht bloß Menschenliebe aus Mitleid, sondern, subjektiv, der Wille zur Anerkennung, Achtung und Förderung des rein, positiv Menschlichen in jedem. Höchste Ausbildung des Geistes-, Gemüts- und Willenslebens, zu harmonischer Einheit ist das Ideal der Menschenkultur, die nur innerhalb der sozialen Gemeinschaft möglich ist (vgl. Kultur).

Die Idee der H. im Sinne der universalen Menschlichkeit ist durch die Stoiker und besonders durch das Christentum zur Geltung gekommen. Die Humanisten der Renaissance gestalten den Begriff der H. zu dem einer klassischen Bildung, wobei ihnen die Alten so recht als Prototyp wahrer Menschen erscheinen. Ähnlich denken und werten im 18. Jahrhundert WINCKELMANN, LESSING, SCHILLER, GOETHE u. a. Als Ziel der Geschichte (s. d.) bestimmt die Humanität HERDER, nach welchem die Ausbildung aller menschlichen Anlagen, die „Bildung zur Humanität" auch das Ziel der Erziehung ist. Humanität ist der „Charakter unseres Geschlechts", der aber

von uns erst ausgebildet werden muß (Briefe zur Beförder. der Humanität, 1793 bis 1797, 24). H. ist der „Zweck des Menschengeschlechts". Sie ist Vereinigung von Vernunft und Liebe, Geistes- und Gemütskultur (Ideen zur Philos. der Geschichte, 1784ff.). Auch bei W. von Humboldt spielt das Humanitätsideal eine große Rolle (vgl. E. Spranger, W. v. H. und die Humanitätsidee, 1909; W. v. H. u. die Reform des Bildungswesens, 1910; W. Jerusalem, Die Aufgabe des Lehrers an höheren Schulen², 1912). Vgl. P. Leroux, De l'humanité, 1848; Wundt, Ethik², 1903, S. 227ff., 493ff., 679ff.; Cohen, Ethik, 1904, S. 595 ff. (H. = das „Grundgesetz der sittlichen Harmonie", das „Zentrum aller Tugenden"); W. Kinkel, Der Humanitätsgedanke, 1908; Simmel, Soziologie, 1908, S. 771ff.; Goldscheid, Höherentwicklung u. Menschenökonomie, 1911; Schneidewin, Die antike Humanität, 1897; Masaryk, Die Ideale der H., 1902; Kritzler, H. u. Christentum, 1866 f.; Müller-Freienfels, Bildungs- u. Erziehungsideale, 1921. — Vgl. Mensch, Sittlichkeit, Norm, Bildung, Kultur, Religion (Natorp).

Humor s. Komisch.

Hyle (ὕλη): Stoff, Materie (s. d.), im Gegensatz zu Morphe (μορφή), Form. Hylemorphismus: Lehre von der Verbindung aller Formen mit einem Stoffe (Ibn Gabirol, Duns Scotus u. a.). Vgl. Scholastik (Literatur).

Hyletisch, stofflich. Bei Husserl (Ideen z. e. reinen Phänomenologie, 1913, 172f.) hyletische Data ungefähr entsprechend den sensuellen Daten, die durch die noetischen (s. d.) sinngebenden Momente geformt werden.

Hylozoismus (ὕλη, Stoff; ζωή, Leben; der Ausdruck schon bei Cudworth) heißt die Lehre von der Belebung, Beseeltheit der Materie oder der Körperelemente, der Atome. Hiernach ist alle, auch die anorganische Materie von sich aus empfindend, strebend, wenn auch noch ohne eigentliches Bewußtsein; die Empfindung gilt hier als ursprüngliche Eigenschaft des Stoffes, der Atome. Der H. ist eine realistische, meistens noch unkritische Form des Panpsychismus (s. d.).

Hylozoisten sind besonders die jonischen Naturphilosophen: Thales, nach welchem der Magnet beseelt ist, weil er das Eisen anzieht und alles von Seele erfüllt ist (Aristoteles, De anima 1, 2; 5; Diog. Laërt. I, 27), Anaximenes, Heraklit, ferner Empedokles u. a. (vgl. Prinzip), ferner die Stoiker (s. Pneuma). Später: Paracelsus, Cardanus, van Helmont, Giordano Bruno, Spinoza, Gassendi, Sennert, Glisson, Cudworth, H. More, Maupertuis (Oeuvres II, 136ff.), Diderot (Oeuvres II, 45ff.), Robinet (De la nature IV, K. 6), Buffon, Deschamps, Cabanis u. a. Als empfindend betrachten die Atome Zöllner (Über die Natur der Kometen, 1882, S. 321ff.), L. Geiger (Der Ursprung d. Sprache, 1868f., S. 200ff.), L. Noiré (Aphorismen, 1877), L. A. Rosenthal (Die monistische Philos., 1880), W. H. Preuss (Geist u. Stoff, 1883; Die psych. Bedeutung des Lebens im Universum, 1879), Naegeli, Preyer (Über die Erforsch. des Lebens, 1873), W. Bölsche, Hertwig, Sack, Koltan, E. Haeckel („Lust und Unlust, Begierde und Abneigung, Anziehung und Abstoßung müssen allen Massen-Atomen gemeinsam sein", Die Perigenesis der Plastidule, 1876, S. 38f.; Welträtsel, S. 254f.), J. G. Vogt (Lust bei Verdichtung, Unlust bei Spannung der Materie), Ratzenhofer, Mechanik (s. Dynamozoismus), Durand de Gros, Le Dantec u. a. — Nach Kant wäre der H., der nach ihm das Trägheitsprinzip aufhebt, der „Tod der Naturphilosophie" (Metaphys. Anfangsgründe der Naturwissenschaft; vgl. Krit. d. Urteilskraft II, § 72). — Vgl. J. Soury, Kosmos X, 1881; H. Spitzer, Ursprung und Bedeutung des Hylozoismus, 1881 (gegen den H.,

aber doch für eine „Innerlichkeit" der Materie); R. SEYDEL, Der Fortschritt der Metaphysik innerhalb der Schule des jonischen H., 1860. Vgl. Panpsychismus, Voluntarismus, Spiritualismus.

Hyperästhesie: Überempfindlichkeit, abnorme Erregbarkeit der Sinnesorgane. — Hyperalgesie: übermäßige Schmerzempfindlichkeit. — Hypermnesie: abnorme Steigerung der Vorstellungsreproduktion (vgl. RIBOT, Maladies de la mémoire, S. 138 ff.; FLOURNOY, Die Seherin von Genf, 1901; RICHET, Proceedings of the Society for Psych. Research. XIX). — Hyperphysisch: übernatürlich, supranatural (s. d.).

Hypertelie nennt W. STERN die übergeordneten Zwecke, die in überindividuellen Personaleinheiten wurzeln (Die menschl. Persönlichkeit, 1918², 40).

Hypnose (*ὕπνος*, Schlaf; der Ausdruck H. stammt von J. BRAID, Neurypnology, 1841; Der Hypnotismus, deutsch 1882) ist ein durch Bewirkung geistiger Ermüdung (vermittels Fixation eines Gegenstandes, Streichen der Augen u. dgl.) oder durch bloße Suggestion (s. d.) herbeigeführter künstlicher Schlafzustand mit Einengung des Bewußtseins und Bindung des Willens, dessen Tätigkeit den Befehlen des Hypnotiseurs automatisch, triebhaft folgt. Die H. besteht in der Hemmung der aktiven Apperzeption (s. d.), Aufmerksamkeit und des Willens in Verbindung mit gesteigerter Erregbarkeit der Sinneszentren, die eine halluzinatorische Verarbeitung der Sinneseindrücke zur Folge hat, beruhend auf einer besonderen Disposition des Nervensystems. Die H. ist ein Zustand erhöhter Suggerierbarkeit und tritt in verschiedenem Grade auf, deren höchste nicht zu häufig vorkommen, wenn auch die Mehrzahl der Menschen hypnotisierbar ist. Das starre Beibehalten suggerierter Stellungen seitens des Hypnotisierten heißt hypnotische Katalepsie. Das in der H. Ausgeführte wird in der Regel nach dem Erwachen vergessen. Die „posthypnotischen Wirkungen" bestehen darin, daß das in der H. Suggerierte in einem späteren Termin ausgeführt werden kann. Es gibt Personen, die sich selbst hypnotisieren können („Autohypnose"). Der Inbegriff der hypnotischen Phänomene sowie die Lehre von der H. heißt Hypnotismus.

Die schon im Altertum bekannte H. wurde zu Beginn des 19. Jahrhunderts auf die Mitteilung eines „Fluidums" zurückgeführt („tierischer Magnetismus", „Mesmerismus": MESMER, PUYSEGUR u. a.). Den wissenschaftlichen Hypnotismus hat BRAID begründet. Während die Schule von Paris (CHARCOT, RICHET, FÉRÉ u. a.) die H. auf physische Reizung zurückführt, leitet sie die Schule von Nancy (LIÉBAULT, BEAUNIS, BERNHEIM, Die Suggestion, 1888, u. a.) aus der Suggestion ab. Vgl. PREYER, Die Entdeckung des Hypnotismus, 1881; R. HEIDENHAIN, Der sog. tierische Magnetismus, 1880; A. LEHMANN, Die H., 1890; A. MOLL, Der Hypnotismus⁴, 1907; LIÉBAULT, Der künstliche Schlaf, 1902; FOREL, Der Hypnot.⁶, 1911; O. VOGT, Zeitschrift für Hypnot. IIIff. (l. c. VI: LIPPS); WUNDT, Hypnot. u. Suggestion, 1892; Grdz. d. phys. Psychol., 1903, II⁵, 452ff., III⁵, 663ff.; Grundr. d. Psychol.⁵, 1902, S. 331ff.; HELLPACH, Die Grenzwissenschaften d. Psychol., 1902, S. 337ff.; O. STOLL, Suggestion u. Hypnotismus in der Völkerpsychologie, 1904; TH. LESSING, H. und Suggestion, 1907; DESSOIR, Bibliographie des modernen H., 1888/91, Vom Jenseits der Seele, 1917²; TRÖMNER, Hypnotismus u. Suggestion, 1908; CLAPARÈDE und BAADE, Arch. de Psych., 1909; HIRSCHLAFF, Hypnotismus u. Suggestivtherapie, 1919².

Hypokeimenon (*ὑποκείμενον*) s. Substanz, Subjekt.

Hypostase (*ὑπόστασις*, Grundlage): einzelne, besondere Substanz („substantia cum proprietate"), Person (s. d.). — Hypostasieren: vergegenständlichen,

verdinglichen, verselbständigen, etwas Begriffliches, Abstraktes oder bloß als Eigenschaft oder Beziehung oder als Idee, Ideelles Gegebenes zu einer selbständigen Wesenheit machen. Vgl. VAIHINGER, Die Philosophie des Als-Ob, 1911. Vgl. Paralogismen (KANT), Scholastik, Allgemein, Sprache.

Hypothese (ὑπόθεσις): Annahme, Voraussetzung (s. Hypothesis). Im engeren Sinne ist die H. die vorläufige Annahme der Gültigkeit eines noch ungewissen, allgemeinen Satzes, genauer: die Annahme eines Erklärungsgrundes für eine Klasse von Vorgängen, der zwar nicht durch die Erfahrung gegeben, auch nicht denknotwendig ist, aber zur Ausfüllung der Lücken der Erfahrung und zur Herstellung eines widerspruchslosen Zusammenhanges von Erfahrungsinhalten geeignet erscheint. Die H. setzt also etwas als Ursache, aus welcher sie eine Klasse von Erscheinungen ableitet, begreiflich macht. Ob die H. berechtigt, richtig ist, zeigen die Konsequenzen, die sich aus ihr ergeben, die Bewährungen an der Erfahrung, das Ausbleiben von Widersprüchen mit Erfahrungstatsachen und anerkannten Wahrheiten. Außerdem muß eine gute H. möglichst einfach, ungezwungen, durch die Tatsachen selbst gefordert, möglichst fruchtbar (d. h. vieles erklärend) sein; es darf ihr auch nicht eine einzige Tatsache widersprechen. Zwischen verschiedenen, sonst gleich brauchbaren Hypothesen besteht oft ein Wettstreit, der meist mit dem Siege der logisch zweckmäßigen H. endet. Erweist sich im Fortgange der Forschung eine H. als die einzige, welche noch in Betracht kommen kann, so wird sie zur Theorie (s. d.). Anderseits zeigt es sich, daß manche H. eigentlich nur eine „Fiktion" (s. d.) ist (vgl. VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911). Die H. ist ein unentbehrlicher Durchgangspunkt des Erkennens; nur vor allzu komplizierten, unnützen, unzweckmäßigen Hypothesen hat sich die positive Wissenschaft zu hüten. Auch die Philosophie kann der H. nicht entbehren. Die „Hypotheseophobie" des Positivismus ist also nicht ganz berechtigt. — Arbeitshypothese („working hypothesis", MAXWELL) ist eine H. nur zur Regelung und Erleichterung der Forschung, nicht als endgültige Auffassung der Wirklichkeit (vgl. W. VOIGT, Arbeitshypothesen, 1905; vgl. Parallelismus).

Gegen die Aufstellung willkürlicher Hypothesen, aber nicht gegen die H. überhaupt, erklären sich LOCKE (Essay concern. hum. understand. IV, K. 12, § 12), NEWTON („hypotheses non fingo"; vgl. Philos. natural. III, sct. V) u. a. Nach KANT ist H. eine Meinung, die mit dem Wirklichen und Gewissen als Erklärungsgrund in Verbindung gebracht ist. Zur Erklärung gegebener Erscheinungen können aber keine Gründe gesetzt werden als solche, welche „nach schon bekannten Gesetzen der Erscheinungen mit den gegebenen in Verknüpfung gesetzt werden". Zulässig sind also nicht „transzendentale" oder „hyperphysische", alle Erfahrung überschreitende, sondern nur „physische" Hypothesen, d. h. solche, welche das Gebiet möglicher Erfahrung nicht überschreiten, nicht unerfahrbare, unerkennbare Ursachen ersinnen. Reine Vernunft bedient sich keiner Hypothese oder höchstens zu „praktischem Gebrauch" und zur Abwehr der Gegner (Krit. d. rein. Vern.: Die Disziplin d. rein. Vern. in Anseh. der Hypothesen; vgl. Logik, S. 132 ff.). — Gegner der konstruktiven Hypothesen sind COMTE (Cours de philos. posit. I, II, 337 ff), MACH, welcher Anhänger einer möglichst „hypothesenfreien Wissenschaft" ist (vgl. Erkenntnis u. Irrtum, 1906, S. 232), OSTWALD, nach welchem „nur die tatsächlich in den darzustellenden Erscheinungen angetroffenen und nachgewiesenen Elemente" in die Darstellung aufgenommen werden sollen, wodurch alle „anschaulichen Hypothesen oder physikalischen Bilder" ausgeschlossen sind (Vorles. über Naturphilos.[2], 1902, S. 213 f.); doch sind vorläufige Annahmen, Ergänzungen der direkten Erfahrung, „Protothesen" zulässig (l. c. S. 399 f.). Nach POINCARÉ müssen die — viel Konventionelles, Willkürliches

enthaltenden — Hypothesen zweckmäßig, fruchtbar sein und durch die Erfahrung verifiziert werden (Science et hypothèse, S. 2ff., 179ff.; deutsch 1904). Nach WUNDT sind Hypothesen Voraussetzungen, welche zur Erklärung der Tatsachen gemacht werden und durch diese selbst streng bestimmt sind (Logik I[3], 1906, S. 437ff.). Den Unterschied zwischen der verifizierbaren H. und der von der Wirklichkeit bewußt abweichenden, nur „justifizierbaren" „Fiktion" (s. d.) betont VAIHINGER, welcher auch zeigt, wie durch „Ideenverschiebung" Fiktionen zu Hypothesen, Hypothesen zu Dogmen werden und umgekehrt (Die Philos. des Als-Ob, 1911, S. 219 ff.). — Vgl. UEBERWEG, Logik[5], 1882, § 134; E. NAVILLE, La logique de l'hypothèse, 1880; SIGWART, Logik II[2], 1893, 4. A. 1911; Beiträge zur Lehre vom hypothetischen Urteil, 1879; STÖHR, Lehrbuch der Logik, 1910; Philos. der unbelebten Materie, 1907 („Hypothetik"); HILLEBRAND, Zur Lehre von der Hypothesenbildung, 1896; P. BIEDERMANN, Die Bedeutung der H., 1894; COHEN, Logik, 1902, S. 371 f.; E. LEHMANN, Idee und Hypothese bei Kant, 1909; JEVONS, Leitfaden der Logik, 1906, S. 282 ff.; P. VOLKMANN, Erkenntnistheoretische Grundzüge der Naturwissenschaften, 1896; 2. A. 1910; ENRIQUES, Probleme der Wissenschaft, 1910; GÖRLAND, Die H., 1911; J. SCHULTZ, Die Grundfiktionen der Biologie, 1920. — Vgl. Physik, Theorie, Mechanistisch, Beschreibung, Logik.

Hypothesis (*ὑπόθεσις*): 1. Bedingung, Vordersatz eines hypothetischen Urteils (s. d.); 2. Voraussetzung (s. d.), Grundlegung der Erkenntnis durch das Apriorische (s. d.) des reinen Denkens als Bedingung objektiver Erkenntnis, der Gegenstandsbestimmung. Vgl. PLATON (Phädon, 100—101, 107 B; Republ. VI, 510 B; VII, 533 C; Gorgias, 475 E, 482 C); ARISTOTELES (Analyt. poster. I 2, 72a 18; Analyt. prior. I, 10; I, 44); COHEN, Ethik, 1904, S. 81, 481; NATORP, Platos Ideenlehre, 1903; Die logischen Grundlagen der exakten Wissensch., 1910; N. HARTMANN, Platos Logik des Seins, 1911, S. 235ff. — Vgl. Idee, Kategorie, Ursprung.

Hypothetisch (*ἐξ ὑποθέσεως*: ARISTOTELES): bedingt, unter einer Voraussetzung, fraglich.

Hypothetische Schlüsse (Bedingungsschlüsse) sind Schlüsse mit einem hypothetischen Urteil als Obersatz (gemischt h. S.) oder mit zwei hypothetischen Urteilen als Prämissen (rein h. S.). Die h. S. stützen sich auf die Regel: Mit dem Grund (s. d.) ist die Folge gesetzt, mit der Folge auch der Grund aufgehoben, verneint. Hauptformen der gemischt-hypothetischen S. sind: 1. Modus ponendo ponens: Wenn S ist, ist P; S ist; Also ist P. 2. M. ponendo tollens: Wenn S ist, ist P nicht; S ist; Also ist P nicht. 3. M. tollendo tollens: Wenn S ist, ist P; P ist nicht; Also ist S nicht. 4. M. tollendo ponens: Wenn S ist, ist P nicht; S ist nicht; Also ist P (vielleicht). — Der rein hypothetische S. hat die Form: Wenn M ist, ist (ist nicht) P; Wenn S ist, ist M; Wenn S ist, ist (ist nicht) P; oder: Wenn S ist, ist (ist nicht) M; Wenn S ist, ist nicht (ist) M; Wenn S ist, ist nicht P; oder: Wenn M ist, ist P; Wenn M ist, ist S; Bisweilen, wenn S ist, ist P. — Hypothetisch-disjunktive Schlüsse haben die Form: 1. Wenn A ist, so ist entweder B oder C oder D; A ist; Also ist entweder B oder C oder D; 2. Weder B noch C noch D ist; Also ist A nicht (vgl. LINDNER-LECLAIR, Lehrbuch der allgemeinen Logik[3], 1903, S. 112ff.; die Logiken von UEBERWEG, WUNDT, SIGWART, B. ERDMANN u. a.; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 219 f.). Betreffs THEOPHRAST, EUDEMOS, CHRYSIPPUS vgl. PRANTL, Geschichte der Logik, 1855, I, 476ff.

Hypothetische Urteile (Bedingungsurteile, *συνημμένα*, hypothetica conditionalia) sind Urteile, deren Gegenstand die Abhängigkeit der Geltung eines

Satzes (Nachsatz, Thesis, consequens, ἀπόδοσις) von der eines andern (Vordersatz, antecedens, Hypothesis, πρότασις) bildet: Wenn A ist (nicht ist), so ist (ist nicht) C. Außer der kausalen kann auch eine zeitliche oder räumliche Abhängigkeit ausgesagt werden (Wo A ist, ist C; Wann A ist, ist C; „Abhängigkeitsurteile" im weitern Sinne). Das hypothetische U. behauptet die Notwendigkeit der Abfolge, der Geltung einer „Folge" bei Geltung eines „Grundes", aus dem sie sich ergibt. Vgl. über THEOPHRAST, EUDEMOS und die Stoiker, welche zuerst das hyp. U. erörtern, PRANTL, Geschichte d. Logik I; ferner CHR. WOLFF, Philos. rational., § 216ff.; KANT, Logik, § 25; die logischen Schriften von HERBART, TRENDELENBURG, UEBERWEG, HÖFLER, A. v. LECLAIR, SCHUPPE, WUNDT, SIGWART (vgl. Beiträge zur Lehre vom hypothet. Urteil, 1879), B. ERDMANN (Logik, 1892, I, 405ff., 2. A. 1907), JERUSALEM u. a. (s. unter „Logik").

Hypotypose (ὑποτύπωσις, Entwurf): Darstellung (vgl. SEXTUS EMPIRICUS, Πυῤῥώνειοι ὑποτυπώσεις). KANT versteht unter H. die „Versinnlichung" eines Begriffs durch Unterlegung einer Anschauung (Krit. d. Urteilskraft I, § 59).

Hysteron-Proteron (ὕστερον πρότερον: das Spätere zum Früheren) ist der logische Fehler des Beweises eines Satzes durch etwas, was erst durch diesen Satz selbst zu beweisen ist; die Heranziehung eines Schwierigeren und Verwickelteren als Beweisgrund für das Leichtere und Einfachere.

I, J.

I: Zeichen für das besonders (partikular) bejahende Urteil („asserit i, sed particulariter"): Einige S sind P.

Ich ist der Ausdruck, mit dem das erkennende und handelnde Subjekt (s. d.) sich selbst, im Unterschiede vom Nicht-Ich und anderen Subjekten, bezeichnet. Der Charakter des Ich-Seins, die „Ichheit", ist unableitbar, ist etwas Ursprüngliches, zur Form des Bewußtseins Gehörendes. Das Ich ist zunächst der eigene (beseelte) Leib des Erkennenden, den er auf Grund seiner besondern Konstanz, der doppelten Tastempfindung beim Berühren, seiner besondern Bewegungsfähigkeit, der Schmerzempfindung usw., von den Dingen der Umwelt (Außenwelt) unterscheidet, dann aber dasjenige, was von diesem Ich-Objekt als eigentliches Subjekt unterschieden wird, nämlich die im Wechsel der Erlebnisse beharrende, bei aller Veränderung des Inhalts formal identisch bleibende, reaktive und aktive, erlebende, denkend-wollende Einheit des Bewußtseins. Das Ich ist „empirisches" (oder „historisches") Ich, sofern auf den stetigen Bewußtseinszusammenhang, in dem es sich stets findet, also auf die besonderen Modifikationen, welche seinen Inhalt bilden, geachtet wird. Das „reine" Ich hingegen ist die Ich-Form als solche, wie sie dem Bewußtsein allgemein eigen ist und in der Abstraktion für sich gedacht werden kann, als Voraussetzung alles Erkennens und Handelns; es ist also nicht als objektiver Vorstellungsinhalt gegeben, ebensowenig als ein selbständig existierendes, substantielles Wesen, aber auch nicht etwa als ein Komplex von Vorstellungen, welcher als solcher schon das Bewußtsein mit dessen Ich-Form voraussetzt. Das „reine" Ich ist das (erkenntnistheoretisch, nicht metaphysisch) Überindividuelle im Individuum, „es" unterscheidet „sich" (psychologisch wie logisch) vom „Nicht-Ich", besteht geradezu in diesem beständigen, einheitlich-stetigen Akte des Unterscheidens (Setzens und Gegensetzens) selbst. Das empirische, psychologische

Ich ist schon ein Setzungs- und Entwicklungsprodukt des Bewußtseins. Das Ich-Bewußtsein tritt (zunächst rein gefühlsmäßig) als Korrelat des Objektsbewußtseins gleichzeitig mit diesem auf, wird aber erst allmählich zum eigentlichen Selbstbewußtsein (s. d.) und zum Wissen vom Ich als solchen. Als Form des Bewußtseins überhaupt, als Ausdruck seiner Rückbeziehung auf sich selbst ist das Ich mehr als bloße „Erscheinung" (s. d.), denn es ist die Voraussetzung, Urbedingung aller Erscheinung, das Erscheinung Produzierende. Doch wird das Ich niemals seiner Totalität nach erkannt, es übersteigt stets den jeweiligen Inhalt des Selbstbewußtseins, wird nie restlos zum Gegenstand der Erkenntnis, auch ist es empirisch nur in seiner Beschränktheit durch anderes gegeben, also nur so, wie die Ichheit sich vom Endlichkeitsstandpunkt darstellt. Störungen, seelische Krankheiten („Spaltungen", „Doppel-Ich", s. d., u. a.) betreffen stets nur den psychologischen Ich-Zusammenhang, Ich-Inhalt, nicht die reine Ichform (vgl. Person). Das Ich ist, als erlebende, wollende Einheit, als Zentrum des Erlebens, als einheitlicher Funktions- und Dispositionszusammenhang, als aktives Bewußtsein etwas, was vom objektiven Vorstellungsinhalt scharf unterschieden ist; so kann denn auch das fremde Ich niemals als solches Vorstellungsinhalt eines Erkennenden werden, sondern ist ebenso real und selbständig wie das Ich dieses Erkennenden, der das fremde Ich nicht direkt wahrnimmt, sondern es auf Grund der Wahrnehmung eines menschlichen Organismus setzt und als sich selbst analog deutet, wobei eben das fremde Ich, das fremde aktive Bewußtsein als etwas dem eigenen Ich an Existenzweise Ebenbürtiges, Gleichwertiges gesetzt und anerkannt wird, seinem Sinne nach so gesetzt werden muß, mag es auch mit diesem zusammen zum Inhalt des theoretischen, abstrakten „Bewußtseins überhaupt" (s. d.) gehören (vgl. Transzendent).

Vielfach wird das Ich als immaterieller Träger des Seelischen, als das denkende und wollende Wesen bestimmt (vgl. Seele, Subjekt). So besonders von DESCARTES (s. Cogito, ergo sum), nach welchem das Ich ein „denkendes Wesen" (res cogitans), rein geistig ist (s. Seele); zum Ich gehört nicht der Leib, sondern nur das Bewußtsein („videmus . . ., ad naturam nostram pertinere . . cogitationem solam", Princ. philos. I, 7). Die Existenz des Ich ist das Gewisseste, was es gibt (Meditat. II—III). Ein geistiges Wesen ist das Ich auch nach LOCKE (Essay concern. hum. understand. II, K. 25—27), welcher aber auch die Stetigkeit und Identität des Bewußtseins als das Ich konstituierend ansieht (l. c. § 25, § 16f., 25), LEIBNIZ (Nouv. Essais II, K. 27, § 19), BERKELEY (Principles, XXVII), CHR. WOLFF, BONNET u. a.; ferner JOUFFROY, TEICHMÜLLER, LOTZE, GUTBERLET, Der Kampf um die Seele, 1898, S. 105), H. SCHWARZ, J. GEYSER, PALÁGYI, L. W. STERN (Person u. Sache, 1906, I, 205f.) u. a. Vgl. FLÜGEL, Das Ich u. die sittl. Ideen[5], 1912.

Ein „Modus" (s. d.) der einen „Substanz" (s. d.) ist das Ich nach SPINOZA (vgl. Selbstbewußtsein), also nicht selbst eine Substanz. Nach HUME ist das Ich ebenfalls nichts Substantielles; es ist nur ein „Bündel" („bundle or collection") verschiedener Perzeptionen, die einander mit unbegreiflicher Schnelligkeit folgen und beständig in Fluß und Bewegung sind (Treatise IV, sct. 6). Später betrachtet J. ST. MILL das Ich als permanente Möglichkeit („permanent possibility") von Empfindungen. Als Komplex von Empfindungen, Gefühlen, Erinnerungen u. dgl. betrachten das Ich auch VERWORN, ZIEHEN (Psycho-physiol. Erkenntnistheorie, 1898, S. 35ff.), OSTWALD, CLIFFORD, PETZOLDT, WILLY, R. WAHLE (Das Ganze der Philos., 1894, S. 72ff.; Über den Mechanismus des geistigen Lebens, 1906, S. 76ff.), F. MAUTHNER (I. = „Kontinuität des Gedächtnisses", Sprachkritik I, 600ff.), TAINE, RIBOT (Maladies de la personnalité, 1885, S. 169), EBBINGHAUS (Grdz. der Psychol., 1905, I, S. 11ff.) u. a. Nach E. MACH

besteht das Ich aus „Elementen“ (s. d.); es ist nur „eine stärker zusammenhängende Gruppe von Elementen, welche mit anderen Gruppen dieser Art schwächer zusammenhängen“. Es ist nicht scharf abgegrenzt; im weitesten Sinne umfaßt es die Welt. Das Ich ist nur eine „denkökonomische Einheit“ von bloß praktischer Bedeutung, nichts Reales, Fürsichseiendes, Bleibendes (Beiträge zur Analyse der Empfind.[4], 1903, S. 3, 10ff.; Erkenntnis u. Irrtum, 1906, S. 9f., 13, 63f., 454). Nach NIETZSCHE (WW. XV) ist das selbständige Ich nur eine „Fiktion“; ebenso nach VAIHINGER (Die Philos. des Als-Ob, 1911, S. 84 ff.) u. a.

Mit dem psychophysischen Individuum, dem beseelten Leib identifizieren das Ich FEUERBACH, L. KNAPP, R. AVENARIUS (Der menschliche Weltbegriff, 1891, S. 82ff.; vgl. Prinzipialkoordination) u. a.

Von der Seele unterscheidet das Ich HERBART. Im Begriff des reinen, sich selbst zum Objekt machenden Ich liegt ein Widerspruch, ein Rückgang zu „unendlichen Reihen“. Das Ich ist nur ein „Mittelpunkt wechselnder Vorstellungen“, eine „Komplexion“, es liegt in den jeweilig „apperzipierenden“ Vorstellungsmassen („Psychol. als Wissenschaft I, § 27; II, § 132; Lehrbuch zur Psychol.[3], S. 140ff.). — Als Wille, Einheit des wollenden Bewußtseins bestimmen das Ich in verschiedener Weise MAINE DE BIRAN (Oeuvres III, 13ff.), SCHOPENHAUER, nach welchem das „theoretische“ Ich, der „Einheitspunkt des Bewußtseins“ eine Erkenntnisfunktion des „wollenden“ Ich ist (Welt als Wille u. Vorstellung, Bd. II, K. 19f.), FORTLAGE („System von Trieben“), BAHNSEN u. a., ferner HÖFFDING (Psychol.[2], 1901, S. 123; vgl. S. 182ff.; Der menschl. Gedanke, 1911), LACHELIER („Lebenswille“), FOUILLÉE, PAULSEN, TÖNNIES, LOSSKIJ, H. MAIER („Ichwille“, Psychol. des emotionalen Denkens, 1908), JERUSALEM, MÜNSTERBERG („stellungnehmendes“ Selbst) u. a. (vgl. Voluntarismus). Nach WUNDT ist das Ich Wille, „relativer Individualwille“. „vorstellender Wille“ (System d. Philos. II[3], 1907). Psychologisch ist das Ich in einem einheitlich-stetigen Bewußtseinszusammenhange gegeben. „Indem . . . die Willensvorgänge als in sich zusammenhängende und bei aller Verschiedenheit ihrer Inhalte gleichartige Vorgänge aufgefaßt werden, entsteht ein unmittelbares Gefühl dieses Zusammenhanges, das zunächst an das alles Wollen begleitende Gefühl der Tätigkeit geknüpft ist, dann aber . . . über die Gesamtheit der Bewußtseinsinhalte sich ausdehnt. Dieses Gefühl des Zusammenhanges aller individuellen psychischen Erlebnisse bezeichnen wir als das „Ich“ (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 264; vgl. Grdz. d. phys. Psychol. III[5], 1903, S. 374ff.). — Ein „primäres“ und ein „sekundäres“ Ich, welch letzteres ein Entwicklungsprodukt ist, unterscheiden MEYNERT (Gehirn u. Gesittung, S. 32 ff.), JODL, JERUSALEM u. a.

Daß das Ich nicht als „Ding an sich“, sondern, durch den „innern Sinn“, als Erscheinung gegeben ist, lehrt KANT (s. Wahrnehmung, innere). Als Erscheinung erkennbar ist nur das „psychologische“ Ich als „empirisches Bewußtsein“, das „Ich des Objekts“. An dem „Ich des Subjekts“, dem „logischen Ich“ ist nichts weiter zu erkennen, als daß es als das „Ich denke“, als logische Einheit Voraussetzung alles Erkennens ist (s. Apperzeption). Eine einfache Substanz wird dadurch nicht erkannt, nur die „logische Einheit des Subjekts“ drückt der reine Ichbegriff aus, das „Subjekt der Apperzeption“, die Zusammenfassung, Synthese alles Erlebten zur Einheit. Dieses Ich ist keine Substanz, sondern nur „das Bewußtsein meines Denkens“, bloß „logische qualitative Einheit des Selbstbewußtseins im Denken überhaupt“. Im reinen Denken denke ich mich weder wie ich bin noch wie ich mir erscheine, sondern nur mein Sein als „Subjekt der Gedanken oder auch als Grund des Denkens“, ohne hier schon die Kategorien der Substanz oder der Ursache auf mein reines Ich anzuwenden. Die einfache, leere Vorstellung „Ich“ ist kein Begriff, sondern „ein bloßes Bewußtsein,

das alle Begriffe begleitet". Die Apperzeption „Ich denke" macht erst die „transzendentalen" Begriffe (Kategorien) möglich, ist das „Vehikel aller Begriffe überhaupt" (Krit. d. reinen Vernunft, S. 302 ff.; Fortschritte der Metaphysik, 1804). Das Ich ist nur „die Beziehung der inneren Erscheinungen auf das unbekannte Subjekt derselben", „Gefühl eines Daseins" (Prolegomena, § 46ff.). — Kritisch, transzendental, als Einheitsbedingung des erkennenden Bewußtseins, bestimmen das reine Ich LIEBMANN (Gedanken u. Tatsachen, 1889ff., II, 28ff.), NATORP (Einleit. in d. Psychol., 1888, 2. A. 1912), COHEN, KINKEL, CASSIRER, RICKERT, auch RIEHL, HUSSERL u. a. (s. Subjekt).

Zu einer, Außen- und Innenwelt durch seine „Tathandlungen" setzenden, produktiven Tätigkeit macht das reine, „absolute" Ich FICHTE. Das Ich als „absolutes Subjekt" ist dasjenige, dessen Sein „bloß darin besteht, daß es sich selbst als seiend setzt". „So wie es sich setzt, ist es; und so, wie es ist, setzt es sich, und das Ich ist demnach für das Ich schlechthin und notwendig." Das Ich setzt also sein eigenes Sein. Ich und Nicht-Ich sind „Produkte ursprünglicher Handlungen des Ichs". „Ich setze im Ich dem teilbaren Ich ein teilbares Nicht-Ich entgegen" (vgl. Idealismus, Objekt). Das Ich umfaßt den ganzen Umkreis aller Realitäten. Das Ich als Intelligenz, Vernunft ist ein Strebensziel (Grundleg. der gesamt. Wissenschaftslehre, S. 9ff., 224; vgl. WW. I, 463f., 515f.; II, 382). Nach SCHELLING ist das absolute Ich das, „was schlechterdings niemals Objekt werden kann" (Vom Ich, S. 12ff.). Das Ich ist „nichts außer dem Denken", es ist „reiner Akt, reines Tun", der ewige, zeitlose Akt des Selbstbewußtseins, unendliches Produzieren (System d. transzendental. Idealismus, S. 1, 45ff.). Nach HEGEL ist das Ich das „Allgemeine, das bei sich ist", die „reine Beziehung auf sich selbst" (Rechtsphilos., S. 43f.; Enzyklop. § 20). — Ein absolutes, zeitloses Ich nehmen GREEN, BRADLEY, G. THIELE (Philos. des Selbstbewußtseins, 1895, S. 393ff.), SCHUPPE u. a. an.

Daß das Ich als solches nichts Reales, sondern Erscheinung eines solchen, bloße Form des Selbstbewußtseins, nicht das, an sich unbewußte, reale Subjekt ist, lehren J. H. FICHTE (Psychol. I, 1864, 167f.), E. v. HARTMANN (Kategorienlehre, 1896, S. 501ff.), DREWS (Das Ich, 1897, S. 132ff.) u. a. — Als reale Bewußtseinseinheit, als Bewußtsein selbst bestimmen das Ich BERGMANN (System d. objektiven Idealismus, 1903, S. 1ff.), REHMKE, SCHUPPE (Ich als „Einheitspunkt" des Bewußtseins; dessen Individualität hängt vom Bewußtseinsinhalt ab, der das empirische, objektive Ich darstellt; das „gattungsmäßige" Ich ist unräumlich, überzeitlich; Erkenntnistheoret. Logik, 1878; Grundriß der Erkenntnistheor. u. Logik, 1894, S. 16ff.), R. v. SCHUBERT-SOLDERN, A. v. LECLAIR, F. J. SCHMIDT, K. HEIM u. a.

Nach LIPPS ist das Ich der „Zusammenhang von Möglichkeiten eines Bewußtseinslebens", wobei sich die „Momentan-Iche" zur einheitlichen Gesamtpersönlichkeit verdichten; das Einzelich ist die Manifestation eines „transzendenten Welt-Ich", das in vielen Punkten sich als begrenztes Ich setzt (Leitfaden d. Psychol.², 1903; Naturwissenschaft u. Weltanschauung², 1907; Psych. Unt. I, 4). Als Weltprinzip bestimmt das (göttliche) Ich auch G. GERBER (Das Ich als Grundlage unserer Weltanschauung, 1893). — Vgl. LOTZE, Mikrokosmos III², 1869, 376f.; ULRICH, Zeitschr. f. Philos., 124. Bd.; BENEKE, System d. Metaphysik, 1840 (Das Ich nicht Erscheinung, sondern an sich, unmittelbar erkannt; dies auch BRENTANO u. a.); KÜLPE, Philos. Studien VII; DYROFF, Einführ. in d. Psychol., 1908; HÖFFDING, Psychol.², 1900, S. 182ff.; CESCA, Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos., 11. Bd.; KEYSERLING, Das Gefüge der Welt, 1906; HUSSERL, Logische Untersuchungen, 1900/91 II, 331f.; H. CORNELIUS, Einleit. in d. Philos., 1902, 2. A. 1911; J. COHN, Voraussetzungen u. Ziele des Erkennens, 1908; E. H. SCHMIDT, Kritik d. Philos., 1908; BERGSON, L'évolution créatrice, 1910; BALDWIN

Handbook of Psychology, 1890; Das soziale u. sittliche Leben, S. 412 ff.; K. OESTERREICH, Die Phänomenologie des Ich, 1910 I. (Übersicht der pathol. Ichzustände; das Ichbewußtsein wurzelt im Gefühl); DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; H. LANZ, Das Problem der Gegenständlichkeit in der modernen Logik, 1912 (Das empirische Ich als Inhalt des transzendentalen Bewußtseins); FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912, S. 274f. (Das Ich oder Selbst „konstituiert sich immer nur in dem Inbegriff von psychischen Funktionen, durch welche die lebendige Einheit von vornherein sich im Gegensatz zu der Gesamtheit der Empfindungsinhalte findet, von denen es sich als Subjekt sondert, die ihm als Objekt entgegentreten"); W. JAMES, Psychologie, 1909, S. 174 ff. (bloß funktionelle Identität des psychologischen Ich); G. KAFKA, Versuch e. krit. Darstellung der neueren Anschauung über das Ich-Problem, 1910; MÜLLER-FREIENFELS, Philosophie der Individualität, 1920 (sucht die Irrationalität des Ich zu umschreiben); GIESE, Psychol. Beitr. I, 1916 (Das Ich als Komplex); GEYSER, Die Seele, ihr Verhältnis zum Bewußtsein und zum Leibe, 1914; OESTERREICH, Der Besessenheitszustand, Deutsche Psych. I, 1916. — Vgl. Doppel-Ich, Subjekt, Selbstbewußtsein, Person, Identität, Dauer (BERGSON), Wahrnehmung (innere), Atman, Idealismus, Solipsismus, Paralogismen, Seele, Aktualitätstheorie, Einheit, Unsterblichkeit, Egoismus, Individuum.

Ideal (idealis): 1. als Idee (s. d.), Musterbild existierend, der Idee angemessen, vollkommen; 2. den Inhalt eines Denkens bildend, zum Gedachten, Erkenntnisgehalt gehörend (s. Wahrheit, Gültigkeit); 3. = ideell: nur in der Vorstellung, im Denken, als Bewußtseinsinhalt gegeben, nicht real (s. d.), nicht „an sich", nicht unabhängig vom erkennenden Bewußtsein existierend (vgl. Idealismus). Vgl. HUSSERL, Logische Untersuchungen 1900/01 II, 95; VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911 (über „ideale Fälle", auf welche sich die Gesetze beziehen). — Vgl. Bedeutung, Drittes Reich.

Ideal. Ein Ideal (das Wort hat, als Substantiv, wohl zuerst der Jesuit LANA, 1670, gebraucht) ist ein Musterbild des Handelns und Gestaltens, ein oberster Zielpunkt des Willens, etwas, das dem Bewußtsein als Vollendungszustand erscheint und dessen Verwirklichung angestrebt wird, ein als vollendet gedachtes Willensziel, ein Maximum denkbarer Vollkommenheit. Es gibt verschiedene Ideale, je nach der Art des Willenszieles (logische, sittliche, ästhetische, soziale u. a. Ideale). So ist z. B. absolute Wahrheit ein Ideal der Erkenntnis. Ideale sind nicht völlig erreichbar, wirken aber vermittels des Willens, dessen Gegenstand sie bilden, als Faktoren individueller, sozialer, historischer Entwicklung, deren Richtung sie, wenn auch oft auf Umwegen, nach Abirrungen, Kämpfen, Rückschritten, schließlich doch oft bestimmen oder wenigstens beeinflussen.

Nach KANT ist das Ideal die „Vorstellung eines einzelnen als einer Idee adäquaten Wesens" (Krit. d. Urteilskraft I, § 17) oder „die Idee nicht bloß in concreto, sondern in individuo", ein vollkommenstes Wesen als Urbild (Krit. d. rein. Vern., S. 452). Solche Ideale haben zwar keine „objektive Realität" (Existenz), sind aber doch nicht „Hirngespinste", sondern von „praktischer", „regulativer" Bedeutung, indem sie unserem Handeln die Richtung auf Vollkommenheit geben und die Norm zu deren Beurteilung liefern. Das „transzendentale Ideal", das Musterbild aller Vollkommenheit ist Gott. Dieses Ideal ist kein Erkenntnisobjekt, sondern nur ein „regulatives Prinzip der Vernunft, alle Verbindungen in der Welt so anzusehen, als ob sie aus einer allgenugsamen notwendigen Ursache entsprängen". Gott ist also in theoretischer Beziehung ein „fehlerfreies Ideal, ein Begriff, welcher die ganze menschliche Erkenntnis schließt und krönt" (l. c. S. 501; vgl. VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob,

1911, S. 642ff.). — Nach F. A. LANGE bedarf der Mensch der „Ergänzung der Wirklichkeit durch eine von ihm selbst geschaffene Idealwelt" (Geschichte des Materialismus[7], 1902). Diese „Welt des Ideals" erzeugt die „dichtende und schaffende Synthesis" (vgl. über diesen „Standpunkt des Ideals" VAIHINGER, l. c. S. 756 ff., der ähnlich denkt). — Vgl. SCHILLER, Die Ideale; W. v. HUMBOLDT, WW. IV; HEGEL, WW. X; CLASS, Ideale und Güter, 1886; O. LIEBMANN, Zur Analys. der Wirklichkeit[2], 1880, 3. A. 1900, S. 567ff.; COHEN, Ethik, 1904, S. 401ff. („Der Wille allein erzeugt das Ideal"); L. STEIN, Der soziale Optimismus, 1905, S. 30ff.; A. SCHLESINGER, Der Begriff des Ideals, 1908; HUGHES, Ideen u. Ideale, 1908, S. 24ff.; HORNEFFER, Das klassische Ideal, 1900; A. SVOBODA, Krit. Gesch. der Ideale I, 1901; Ideale Lebensziele, 1901; R. WILLY, Ideal u. Leben, 1909; K. OKAKURA, Die Ideale des Ostens, 1922 (bes. japanische Kunstideale). — Vgl. Idee, Idealismus.

Idealismus ist, erkenntnistheoretisch, der Standpunkt, nach welchem die Außenwelt „ideal" („ideell"). d. h. nicht unabhängig von allem Bewußtsein, existiert, sondern nur als Gegenstand möglicher Erfahrung, als Inhalt objektiver, allgemeingültiger Erfahrung, oder nur als Inhalt eines erkennenden Bewußtseins, als etwas dem Bewußtsein „Immanentes". Es gibt hiernach nicht Außendinge, Objekte absolut an sich, sondern nur in Beziehung zu einem erkennenden Subjekt, zu einem Bewußtsein (s. d.). Es gibt aber verschiedene Formen des erkenntnistheoretischen Idealismus. Die extremste Form ist der „Solipsismus" (s. d.). Der subjektive I. lehrt, die Dinge existieren nur als Vorstellungen (Wahrnehmungsinhalte) einzelner Subjekte, als Komplexe von Empfindungen, die mit gesetzlicher Notwendigkeit auftreten. Der objektive I. betrachtet die Außenwelt als Inhalt eines allgemeinen, universalen, göttlichen Bewußtseins; auch hier ist alles Sein (s. d.) ein Bewußt-Sein, aber die Dinge sind doch von den einzelnen Subjekten, die ebenfalls vom universalen Bewußtsein umschlossen werden oder Modifikationen desselben sind, unabhängig gegeben und denkbar. Diese Form des Idealismus kommt dem metaphysischen Idealismus nahe, nach welchem das Wirkliche selbst Idee, Geist, Vernunft ist und die Dinge Momente, Erscheinungen, Entfaltungen des an sich bestehenden Geisteslebens oder geistigen Gehaltes sind, der an sich, sowie in objektiver und subjektiver, selbstbewußter Form auftritt (Absoluter Idealismus). — Der kritische oder transzendentale I. unterscheidet die Objekte (s. d.) der Erfahrung, die Dinge als durch Kategorien (s. d.) verknüpfte Mannigfaltigkeiten, als gesetzliche Zusammenhänge von Inhalten eines theoretischen „Bewußtseins überhaupt" (s. d.), als methodisch erkannte allgemeingültige, konstante Einheiten und Relationen von den wechselnden, individuell verschiedenen Erlebnissen, Wahrnehmungen, Vorstellungen der einzelnen Subjekte als solcher, ohne aber deshalb schon die Außendinge als solche für „Dinge an sich" (s. d.) zu halten. — Der positivistische Idealismus oder „idealistische Positivismus" neigt dazu, die „Dinge" auf bloße Empfindungskomplexe zurückzuführen, aus welchen hier auch die Subjekte bestehen sollen (vgl. Element). — Der erkenntnistheoretische Idealismus begründet seine Lehre durch den Hinweis auf die Abhängigkeit der Qualitäten (s. d.) der Dinge vom Subjekt und dessen Funktionen, durch die Idealität von Raum (s. d.), Zeit (s. d.) und der Verbindungen in ihnen, ebenso der Kategorien (s. d.). Es wird auf die Korrelation zwischen Objekt und Subjekt hingewiesen („Kein Objekt ohne Subjekt)", es wird betont, daß uns nichts gegeben sei als der Inhalt unseres Bewußtseins oder eines Bewußtseins überhaupt, daß alles, was wir denken können, dadurch, daß es gedacht wird, schon zum Bewußtseinsinhalte werde, daß also etwas vom Bewußtsein unabhängig Existierendes, Transzendentes, undenkbar sei; höchstens wird zugegeben, daß es außer dem eigenen noch ein fremdes

Bewußtsein oder Ich (s. d.) gibt, obzwar der extreme Idealismus auch das fremde Ich zum bloßen Bewußtseinsinhalt macht. Der kritische Idealismus hingegen anerkennt das fremde Ich (s. d.) als nicht mehr und nicht weniger real denn das eigene (empirische) Ich; das erkenntnistheoretische Subjekt (s. d.) oder das „Bewußtsein", von welchem die Objekte (s. d.) als solche abhängig sind, ist nicht mit dem psychologischen Einzelich, Einzelbewußtsein, konkreten Bewußtsein als solchen identisch, sondern ist die Einheit „transzendentaler" (s. d.) Funktionen und Geltungen, von denen alles zu Erkennende logisch abhängig ist (vgl. Realismus).

Der Ausdruck „Idealist" tritt erst im 18. Jahrhundert auf, zunächst bei CHR. WOLFF („Idealistae dicuntur qui nonnisi idealem corporum in animis nostris existentiam concedunt adeoque realem mundi et corporum existentiam negant" (Psychol. rational., § 36).

Der metaphysische I. tritt früher auf als der erkenntnistheoretische. Zunächst bei PLATON, nach welchem die „Ideen" (s. d.) das wahrhaft Seiende sind und die Idee des Guten der Grund des Seins ist („ethischer" I.), dann bei PLOTIN (s. intelligibel) u. a. Im Mittelalter werden vielfach Ideen als Musterbilder der Dinge in Gott angenommen (vgl. WILLMANN, Geschichte des Idealismus, 1894ff., 2. A. 1907, III, 206). Später tritt der metaphysische I. öfter als Spiritualismus (s. d.) auf. Bei FICHTE geht der erkenntnistheoretische I. (s. unten) in den metaphysischen über, noch mehr bei SCHELLING, der einen „objektiven" I. vertritt (vgl. Identität, Idee) und HEGEL. Nach dessen „absolutem" Idealismus sind die Dinge Momente und Erscheinungen der „Idee" (s. d.), der sich dialektisch entfaltenden objektiven Vernunft (Panlogismus). Im Gegensatz dazu begründet SCHOPENHAUER einen voluntaristischen Idealismus, den in anderer Weise PAULSEN, WUNDT u. a. vertreten (s. Voluntarismus). Als Geist, geistigen Prozeß bestimmen das Wirkliche auch FECHNER, LOTZE („teleologischer" I.), BERGMANN, F. J. SCHMIDT (Der philos. Sinn. Programm des energetischen Idealismus, 1912), EUCKEN (s. Geist), O. BRAUN, LIPPS, B. KERN, MÜNSTERBERG, E. v. HARTMANN (s. Unbewußt) u. a., COUSIN, RAVAISSON, BERGSON, CARLYLE, ROYCE, BOSTRÖM u. a. Vgl. H. SIMON, Der magische I., Stud. zur Philos. des Novalis, 1906. Vgl. Spiritualismus.

Der erkenntnistheoretische I. wird schon in den indischen Uphanishads gelehrt. Die Erkenntnis der Subjektivität eines Teiles des Wahrnehmungsinhalts oder der Sinnesqualitäten (HERAKLIT, Eleaten, DEMOKRIT u. a., später bei W. VON OCCAM, LOCKE u. a.; s. Qualität) bereitet den Idealismus vor. DESCARTES' „methodischer Zweifel" spricht die Möglichkeit, daß die Dinge nur als Vorstellungen existieren, aus, ohne daß aber DESCARTES mit dem Idealismus Ernst macht (s. Cogito). Auch nach MALEBRANCHE könnten die Wahrnehmungen stattfinden, ohne daß es Dinge außer ihnen gäbe, deren Vorstellungen nach M. unmittelbar von Gott herrühren (s. Idee). Daß alles Sein der Außendinge (Körper) nur Vorstellungsinhalt ist, behaupten A. COLLIER und BERKELEY. Letzterer betrachtet nicht (wie LOCKE) nur die „sekundären", sondern auch die „primären" Qualitäten (Ausdehnung, Dichte usw.) als etwas bloß Ideelles und lehrt, das Sein der Außendinge bestehe nur in ihrem Vorgestelltsein (esse = percipi; Principles, II, IX). Die Objekte (s. d.) existieren nur als Wahrnehmungsinhalte, Empfindungskomplexe, außerdem noch als Ideen im göttlichen Bewußtsein. Es gibt an sich nur Geister und deren Vorstellungen (Immaterialismus). Nach LEIBNIZ sind die Körper (s. d.) Erscheinungen geistiger Wesen (Monaden), existieren also als ausgedehnte Dinge nicht unabhängig von der Vorstellung.

Den kritischen (formalen, transzendentalen) I. begründet KANT. Hiernach sind die Dinge als raum-zeitliche Objekte, als Substanzen, die miteinander in Wechselwirkung stehen. nur „Erscheinungen" (s. d.), Inhalte möglicher Erfahrung, nicht das

unerkennbare „Ding an sich". Was in Raum und Zeit erkannt wird, ist zwar „empirisch real", wirklich, empirisch konstatierbar, wahrnehmungsnotwendig, aber existiert nicht unabhängig von aller Erfahrung, von allem Bewußtsein in dieser Beschaffenheit (Krit. d. rein. Vern., S. 312 ff., 401 ff.). „Es sind uns Dinge als außer uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst sein mögen, wissen wir nichts, sondern kennen nur ihre Erscheinungen, d. i. die Vorstellungen, die sie in uns wirken, indem sie unsere Sinne affizieren" (Prolegomena, § 13, Anmerk. II). Der kritische I. stürzt den gewöhnlichen I. um, indem durch jenen alle apriorische (s. d.) Erkenntnis erst objektive Realität (Gültigkeit für die Objekte) bekommt, was ohne die Idealität von Raum und Zeit nicht möglich ist (l. c. Anhang; s. Anschauungsformen). — Vgl. LICHTENBERG, Vermischte Schriften, 1800 f.; BECK, MAIMON (Kein Ding an sich).

Während bei KANT ein „Ding an sich" schließlich doch anerkannt wird, schreitet FICHTE zu einem totalen Idealismus fort. Die Außenwelt ist ein Produkt des absoluten „Ich" (s. d.), durch die (unbewußten) „Tathandlungen" desselben als Beschränkung seiner ins Unendliche gehenden Tätigkeit gesetzt. Sie ist nur das „versinnlichte Materiale unserer Pflicht", nur um des Sittlichen willen da (ethischer I.). Ein „Ding an sich" gibt es nicht; kein Objekt (s. d.) ohne Subjekt (Grundl. der ges. Wissenschaftslehre, S. 131 ff.; vgl. SCHELLING, System des transzendentalen Idealismus, S. 63 ff.). Nach SCHOPENHAUER ist die Welt der Objekte (s. d.) als solche nur unsere Vorstellung, „nur für unsere Erkenntnis da" (Die Welt als Wille u. Vorstellung, Bd. I, vgl. Illusionismus); an sich ist die Welt „Wille". — Den objektiven I. vertreten HEGEL (s. Idee), BERGMANN, GREEN, BRADLEY, ROYCE, MÜNSTERBERG u. a.

Den kritischen Idealismus vertreten J. B. MEYER, F. A. LANGE, FRIES, LIEBMANN, STADLER, ARNOLD, L. GOLDSCHMIDT, WERNICKE, WINDELBAND, RICKERT, MÜNSTERBERG, SIMMEL, REININGER (Philos. des Erkennens, 1911), B. KERN (Das Erkenntnisproblem², 1911), B. BAUCH, K. VORLÄNDER u. a. (s. Objekt). Ferner, in mehr rationalistischer Form („methodischer" I.) H. COHEN. Der I. geht nach ihm nicht vom Psychischen, sondern von den „sachlichen Werten der Wissenschaft, den reinen Erkenntnissen" aus. Das Sein (s. d.) der Dinge hat seinen „Ursprung" im Denken: „Nur das Denken kann erzeugen, was als Sein gelten darf" (Logik, 1902, S. 507 ff.). Ähnlich lehren NATORP (Philosophie, 1912; Die log. Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910), CASSIRER (Das Erkenntnisproblem, 1906—07; Der krit. Idealismus, 1907; Substanzbegriff u. Funktionsbegriff, 1910), W. KINKEL (Idealismus u. Realismus, 1911), A. GÖRLAND, N. HARTMANN, G. FALTER u. a. (vgl. Kantianer).

Idealistisch ist ferner die Lehre der Immanenzphilosophie (s. d.) bei SCHUPPE, LECLAIR, SCHUBERT-SOLDERN, KAUFFMANN u. a. — Einen idealistischen Positivismus (s. d.) vertreten J. ST. MILL, E. LAAS, VAIHINGER, MACH, CORNELIUS, ZIEHEN, VERWORN u. a. — Vgl. L. STEIN, Der Sinn des Daseins, 1904; Philos. Strömungen, 1908 (Historisches).

Einen „personalen" Idealismus („personal idealism"), nach welchem die Wirklichkeit durch das Wirken der Subjekte gestaltet wird, vertreten W. JAMES, F. C. S. SCHILLER, RASHDALL, UNDERHILL, HOWISON, STURT (Personal Idealism, 1902) u. a. BALDWIN lehrt einen „ästhonomischen" Idealismus, nach welchem uns das Absolute nur in einer „hyperlogischen, ästhetischen oder sogar mystischen Form der Erfahrung" gegeben ist (Das Denken u. die Dinge I—II, 1908 f.). — Vgl. FOUILLÉE, Le mouvem. idéal.², 1896.

Gegner des erk. Idealismus sind E. v. HARTMANN, VOLKELT, HÖFLER, JERUSALEM (Der kritische Idealismus, 1905), W. FREYTAG, KÜLPE, V. KRAFT (Weltbegriff und

Erkenntnisbegriff, 1912), E. BECHER, STEIN u. a. (s. Realismus). — Vgl. BECK, Erläuternder Auszug, 1793—96; S. MAIMON, Versuch über die Transzendentalphilos., 1790; Versuch e. neuen Logik, 1794, 2. A. 1912; GREEN, Works, 1885ff.; FERRIER, Works, 1875; BRADLEY, Appearance and Reality², 1897; ROYCE, The World and the Individual, 1900f.; MÜNSTERBERG, Philos. d. Werte, 1908; BERGMANN, System d. objektiven Idealismus, 1903; LIPPS, Naturwissenschaft u. Weltanschauung², 1907; Philosophie u. Wirklichkeit, 1908; Naturphilosophie, in: Die Philosophie im Beginne des 20. Jahrhund., hrsg. von Windelband II², 1907; CHR. MUFF, Idealismus 4, 1907; O. BRAUN, Hinauf zum Idealismus, 1908; F. J. SCHMIDT, Zur Wiedergeburt des Idealismus, 1908; EUCKEN, Schriften (unter „Geist"); C. v. BROCKDORFF, Die wissenschaftliche Selbsterkenntnis², 1911; H. v. KEYSERLING, Das Gefüge der Welt, 1906; E. HAMMACHER, Kritik des Marxismus, 1910; J. EBBINGHAUS, Relativer u. absoluter Idealismus, 1909; KRÖGER, Die Weltanschauung des absoluten Ideal., 1909; WILLMANN, Geschichte des Idealismus², 1907; Grundlinien idealer Weltanschauung, 1905; KRONENBERG, Geschichte des deutschen Idealismus, 1909/12; G. VILLA, L'idealismo moderno, 1905; BRUNSCHVICG, L'idéalisme contemporain, 1905; R. KASSNER, Der indische Idealismus, 1903; DWELSHAUVERS, Les principes de l'idéal. scientifique, 1895; GAULTIER, Les raisons de l'idéal., 1906; RAUSCHENBERGER, Der kritische Idealismus und seine Widerlegung, 1918. — Vgl. Objekt, Ding, Ideal-Realismus, Sein, Wirklichkeit, Qualität, Bewußtsein, Subjektivismus, Solipsismus, Idee, Geschichte, Hegelianismus, Kritizismus, Kantianismus, Panpsychismus, Phänomenalismus, Positivismus, Monismus, Transzendent, Erkenntnistheorie, Körper, Materie, Sittlichkeit, Ästhetik, Tatsache.

Idealismus, praktischer, ist eine Form der Lebensanschauung und Lebenswollung, ist idealistische Gesinnung und Tendenz, d. h. ein Streben, Ideen und Ideale im individuellen und sozialen Leben zu verwirklichen, das Leben im Sinne idealer Forderungen zu gestalten. Die Idee, das Ideal soll Realität erlangen, die Wirklichkeit soll idealisiert, d. h. in der Richtung höchster, idealer Willensziele sich bewegen. Wenn hierbei auf die realen, historisch gewordenen Verhältnisse nicht Rücksicht genommen wird, wenn die Entwicklungsmöglichkeiten außer acht gelassen werden, dann kommt es zu einem schwärmerischen, utopischen I., an dessen Stelle ein tatkräftiger, aktiver, aber besonnener, methodisch vorgehender Idealismus tritt, der alle Gebiete des Lebens ergreifen kann und soll. In diesem Sinne denken PLATON, HERDER, KANT, SCHILLER (vgl. Über naive und sentimentale Dichtung; Idealist ist, wer „aus reiner Vernunft seine Bestimmungsgründe nimmt"; „wahrer" und „falscher", phantastischer I.), W. VON HUMBOLDT, FICHTE, SCHELLING, HEGEL, SCHLEIERMACHER, LOTZE, WUNDT, EUCKEN, WINDELBAND, COHEN, NATORP, KINKEL, F. J. SCHMIDT, PAULSEN, JODL, OSTWALD, FOUILLÉE u. a. Einen aktivistischen, „willenskritischen" Idealismus, welcher sich nicht mit idealer Weltanschauung begnügt, sondern die „ideale Weltwollung" fordert, vertritt R. GOLDSCHEID (s. Willenskritik). Vgl. Aktivismus, Sittlichkeit, Idee, Kultur, Soziologie, Geschichte.

Ideal-Realismus (Real-Idealismus) ist 1. die Ansicht, daß das Ideale selbst zugleich das Reale ist, daß Idealität und Realität Korrelate sind, daß das Reale aus ideellen Prinzipien abzuleiten ist (FICHTE, Grundl. d. gesamten Wissenschaftslehre, S. 269 f.; SCHELLING, Ideen zur Naturphilos., S. 67; System d. transzendentalen Idealismus, S. 79); 2. die Lehre, daß dem Idealen etwas Reales entspricht und daß das Reale sich im Idealen manifestiert, in den objektiven Bewußtseinsinhalten erscheint (CARRIÈRE u. a.), sowie die Ansicht, daß das Reale Träger und Organ des Idealen ist

(Schleiermacher, Herbart, Beneke, Trendelenburg, Lotze, Ulrici, E. von Hartmann, Ueberweg, Zeitschr. f. Philos., Bd. 34, 1859; L. Weis, Idealrealismus und Materialismus, 1877, H. Struve u. a.). — Nach Wundt ist der „allein berechtigte kritische Idealismus zugleich Idealrealismus". „Er hat nicht . . . aus realen Prinzipien die Realität spekulativ abzuleiten, sondern, gestützt auf die berechtigten Begriffe der Wissenschaft, das Verhältnis der idealen Prinzipien zu der objektiven Realität nachzuweisen." Es ist anzunehmen, daß die idealen Prinzipien sich in der objektiven Realität wiederfinden (Logik I², 1895, S. 86 ff.). Vgl. Objekt, Erscheinung, Realismus, Identitätsphilosophie, Phänomenalismus.

Idealwissenschaften (Gegensatz: Realwissenschaften) heißen diejenigen Wissenschaften, in denen die Realität der Objekte ganz außer Frage bleibt, so daß sie es mit bloßem, vom Denken erfaßten Sosein zu tun haben. Dazu gehört vor allem die Mathematik. Darüber hinaus aber soll ein idealwissenschaftliches Forschungsreich möglich sein, das die Mathematik als Teilgebiet sich einfügt. Vgl. Gegenstandstheorie, Wesenswissenschaften. Meinong, Über die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften, 1906; E. Becher, Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften, 1921, 24.

Ideation. Nach Husserl besteht die „Ideation" in der Beziehung des Konkreten auf die Idee, in der Erhebung des Besonderen zum Allgemeinen, zur zeitlosen identisch bleibenden Geltungseinheit (Logische Untersuchungen, 1901 f., I, 129). Vgl. Wesenserschauung.

Idee (*ἰδέα, εἶδος*; eigentlich Gestalt, Bild, Form, Typus) bedeutet: 1. dem populären Sprachgebrauch nach soviel wie Vorstellung, Gedanke, auch neuer, origineller Gedanke, Einfall; 2. das im Geiste erfaßte, dem Denken, der Phantasie, dem Handeln vorschwebende Musterbild, welches die Tätigkeit leitet, dem Schaffen die Richtung gibt; das einheitliche Ganze, welches der Geist als das Wesen eines Dinges konstituierend erfaßt, den „Typus", den „Sinn". Ideen sind höchste Zielpunkte des theoretischen oder praktischen Willens, Konzeptionen höchster, abschließender, mustergültiger, normgebender Einheit eines Gebietes. Die Ideen existieren und wirken psychisch nur als Willensziele, zu deren Erreichung mehr oder weniger bewußte Tendenzen in den Wesen bestehen. Im ganzen läßt sich die Weltentwicklung als zeitliche Entfaltung dessen, was zeitlos in der Idee jedes Dinges beschlossen liegt, betrachten. In der Geschichte (s. d.) werden Ideen immer bewußter zu Zielpunkten menschlicher Entwicklung. Indem der Wille zu einheitlichem Zusammenhange das Denken und Erkennen, das Schauen und Gestalten, das sittliche und soziale Wollen und Handeln reguliert, kommen hier überall Ideen als oberste Gesichts- und Richtungspunkte zur Geltung; sie fungieren auch als Normen der Beurteilung und Bewertung, der Bestimmung des „Richtigen".

Den Ausdruck „Idee" anbelangend, bedeutet er ursprünglich (bei Platon, s. unten) etwas an sich Seiendes, ein Urbild von Dingen, dann (bei den Stoikern) einen subjektiven Gedanken, weiter ein Urbild im göttlichen Geiste. Von Descartes an bedeutet „Idee" einen Inhalt des Bewußtseins („quod immediate percipitur", Respons. III, 15), einen Gedanken oder Begriff (Spinoza: „per ideam intelligo mentis conceptum", Eth. II, def. III; Chr. Wolff: Ideen sind Vorstellungen einer Sache, sofern sie objektiv betrachtet wird, Psychol. rationalis, § 86, u. a.), eine Vorstellung (Locke, Essay I, K. 1, § 8) oder Erinnerungsvorstellung (Berkeley, Principles I, XXXIII; Hume, Treatise I, sct. 1; Condillac u. a.), einen Gedanken in der neueren englischen und französischen Philosophie („idea", „idée"). Daneben aber erhält sich auch, zum Teil

modifiziert, der ursprüngliche Sinn der „Idee", die ferner auch noch eine normative, praktische und ästhetische Bedeutung (als Musterbild geistiger Tätigkeit) erhält.

Der Begründer der Ideen-Lehre ist PLATON. Ursprünglich faßt er die Ideen logisch auf, als ideale Denkeinheiten, als Zielpunkte des Denkens, als durch den geistigen Blick, durch „Zusammenschauen" erfaßte Typen, welche das Allgemeine, Gattungsmäßige je einer Klasse von Dingen enthalten und nach welchen die einzelnen Dinge beurteilt und gewertet werden. Später werden diese den Einzeldingen logisch vorangestellten Typen zu selbständigen Wesenheiten, welche nicht mehr bloß gelten, sondern sind, und die schließlich sogar zu Kräften, ja zu „Göttern" werden (Timäus). — Die Idee (ἰδέα, εἶδος) ist der objektive Inhalt des Gattungsbegriffs, an dem die Einzeldinge teilhaben (μέθεξις, Parmenides, 132 D) und der in ihnen sich darstellt (παρουσία, Phaedo, 100 D). Die Ideen sind sinnlich nicht wahrnehmbar, nur geistig erfaßbar (νοούμενα, Timäus, 52 A). Sie sind die ewigen, raum- und zeitlosen, unveränderlichen, einfachen, „getrennt" (χωρίς) von den sinnlichen Erscheinungen, gleichsam an einem „überhimmlischen" Orte befindlichen, an und für sich seienden Ur- und Musterbilder (παραδείγματα) der Dinge; die letzteren sind nur schattenhafte Abbilder (εἴδωλα), Nachbilder (μιμήματα), Erscheinungen der Ideen, deren es so viele gibt, als Arten von Dingen oder Eigenschaften existieren (vgl. aber ARISTOTELES, Metaphys. XI, 3). Wie der höhere, allgemeine Begriff dem niederen übergeordnet ist, so besteht auch im Reiche der Ideen eine Über- und Unterordnung; die höchste Idee ist die Idee des Guten (s. d.), die „Sonne im Reich der Ideen", das Urbild des Seienden, des Wahren und des Schönen, der Urgrund von allem, der eins ist mit der göttlichen Vernunft. Daß Ideen anzunehmen und daß sie objektiv sind, deduziert PLATON aus der These: nur das Seiende ist erkennbar, das Nichtseiende nicht; dem begrifflich Erkannten, dem Begriffsinhalt muß also Objektivität zukommen (Republ. V, 478 C; ARISTOTELES Metaphys. I, 6). In einer späteren Periode bestimmt Platon pythagoreisierend, die Ideen als „Zahlen" (ARISTOTELES, Metaphys. I, 6; XIV, 1; vgl. Phaedo 100 Dff.; Symposion 211 B, 247 f.; Parmenides 130 ff.; Republ. 478 C, 507 B, 596 A; Phaedrus 247 C; Timaeus 51 ff.; Theaetet, Philebus). Vgl. AUFFAHRT, Die platon. Ideenlehre, 1883; NATORP, Platos Ideenlehre, 1903 (N. faßt die Ideen als apriorische „Grundlegungen" der Erkenntnis, als Formen der „hypothesis" auf); N. HARTMANN, Platos Logik des Seins, 1909; S. MARCK, Die platon. Ideenlehre, 1912; J. A. STEWART, Platos Doctrine of Ideas, 1908; L. ROBIN, La théorie platonicienne des idées et des nombres d'après Aristote, 1908; UEBERWEG-HEINZE, Grundriß der Geschichte der Philos. I[10], 1909. — Die Ideenlehre bekämpft ARISTOTELES; die Platonischen Ideen sind nach ihm nur zwecklose Verdoppelungen der Dinge; es gibt ewige „Formen" (s. d.), aber nicht gesondert von den Einzeldingen, denen vielmehr das Allgemeine (s. d.) immanent ist (Metaphys. I, 9; VII, 13; XIII—XIV; Analyt. poster. I, 11). Während den Stoikern die Ideen als bloß subjektive Begriffe gelten (ἐννοήματα, φαντάσματα ψυχῆς), werden sie bei PHILON zu geistigen Kräften, durch welche Gott die Materie gestaltet (De sacrific. II, 126), bei PLOTIN zu Bestandteilen, Inhalten des aus dem göttlichen „Einen" hervorgehenden „Geistes" (νοῦς), die als geistige Kräfte in den Dingen wirken (Ennead. III, 9; IV, 8, 3; V, 9, 8 ff.; vgl. FALTER, Die Idee bei Philo und Plotin, 1908).

Im Mittelalter gelten die Ideen meist als die im göttlichen Geiste wesenhaft und zeitlos bestehenden Urbilder der Dinge, nach welchen Gott alles gestaltet hat. So sind die Ideen nach AUGUSTINUS die Urformen der Dinge („ideae principales formae quaedam vel rationes rerum stabiles atque incommutabiles . . . quae in divina intelligentia continentur", De divin. qu. 46). Nach THOMAS sind sie Musterbilder,

Gründe der Dinge („formae exemplares“, „rationes rerum“, Sum. theol. I, 14; I, 44, 3c). Nach Wilhelm von Occam sind die Ideen nicht etwas Reales, Selbständiges („subiective et realiter“) in Gott, sondern nur Inhalte des göttlichen Intellekts („tantum sunt in ipso obiective, tanquam quaedam cognita ab ipso“), und zwar gibt es nur Ideen von Einzeldingen.

Ideen als Urbilder der Dinge nehmen ferner an: Eckhart, Nicolaus Cusanus, Patritius, Pico, Marsilius Ficinus, Agrippa, Marcus Marci, Hirnhaim, R. Cudworth u. a. Nach Malebranche sind die Ideen der Dinge in Gott, dem Unendlichen enthalten, und wir erkennen die Dinge mittels der Ideen, deren Gegenstand die Ausdehnung des Unendlichen ist („obiectum omnium idearum est extensio *τοῦ* infiniti, intelligibilis, immutabilis et incommensurabilis, ex cuius intuitu formamus quidquid adspicimus, sive intra sive extra nos“; vgl. Recherche de la vérité II, 1). Auch nach Berkeley sind die Ideen der Dinge in Gott (Three Dialogues between Hylas and Philonous, 1713; deutsch 1901; Siris, 1744).

Als zeitlose, in den Dingen zur Erscheinung gelangende, produktive Formen des universalen, geistigen Lebens werden Ideen auch in der Philosophie des 19. Jahrhunderts angenommen. Nach Fichte ist alles Leben in der Materie „Ausdruck der Idee“; die Idee selbst ist ein „selbständiger, in sich lebendiger und die Materie belebender Gedanke“ mit dem Streben, sich zu entwickeln (Grundz. d. gegenwärt. Zeitalters, 1806; WW. VI, 368). Das schöpferische Reich der Ideen bekundet sich besonders in der Geschichte, im Geistesleben. Nach Schelling sind die Ideen die Urformen des Lebens (Jahrb. der Medizin I), „Synthesen der absoluten Identität des Allgemeinen und Besondern“, die „Wesenheiten der Dinge als gegründet in der Ewigkeit Gottes“, die „Seelen der Dinge“, „produktiv“ (Vorles. über d. Methode des akadem. Studiums³, S. 98, 240f.; WW. I 6, 183). Nach Schopenhauer sind die Ideen Stufen der Objektivation des an sich seienden „Willens“, die „ewigen Formen“ der Dinge zeit-, raum- und grundlos, ewig (Die Welt als Wille und Vorstellung, I. Bd., § 25ff.; vgl. Ästhetik). Hegel bezeichnet die Weltvernunft als die „Idee“. Sie ist die „Einheit von Begriff und Realität“, der „adäquate Begriff“, das „objektive Wahre“. Sie ist das Denken als „sich entwickelnde Totalität seiner eigentümlichen Bestimmungen und Gesetze“, die „absolute Einheit des Begriffs und der Objektivität“. Das Absolute ist „die allgemeine und eine Idee, welche als urteilend sich zum System der bestimmten Ideen besondert“. Sie ist die „Dialektik“ (s. d.), ein ewiger Prozeß, ewige Lebendigkeit, ewiger Geist. Das einzelne Sein ist eine Seite der Idee, der objektiven Vernunft (Logik III, 236ff.; Enzyklop. § 19, 213ff.). Die Idee ist „die Vernunft eines Gegenstandes“ (Philos. des Rechts, § 2). Vgl. K. Rosenkranz, Wissensch. d. logischen Idee, 1858f. — Objektive Ideen gibt es nach Goethe („Die Natur muß sich in die Idee fügen“; „im Gesetz aller Erscheinungen“; „In der Erfahrung ist sie nicht darzustellen“; vgl. Chamberlain, Goethe, 1912; Simmel, Goethe, 1913, 121); Oersted, Eschenmayer, Carus, J. J. Wagner, Chr. Krause, Gioberti, V. Cousin, Monrad, Carrière, Frohschammer, J. H. Fichte, Lotze, Glogau, (Abriß der philos. Grundwissenschaften, 1880—88), Class, O. Liebmann (Ideen als „Gesetzeskomplikationen“), Steinthal, Willmann, H. St. Chamberlain, H. v. Keyserling (Das Gefüge der Welt, 1906), O. Weidenbach (Die Wirklichkeit ist Idee, Vernunft; Mensch und Wirklichkeit, 1907) u. a. Nach Fouillée gibt es „idées-forces“ (Ideenkräfte oder Kraft-Ideen), wirkende, sich selbst verwirklichende psychische Faktoren (Der Evolutionismus der Kraft-Ideen, 1908, S. 5ff., 60ff., 175ff.). Vgl. Rosmini, Nuova saggio sull' origine delle idee, 1851/52.

In der Geschichte (s. d.) wirken Ideen nach Vico, Herder, Fichte, Hegel,

W. v. HUMBOLDT (WW. VII, 12ff.), RANKE u. a., HARMS (als Willensinhalte), LAZARUS (Über die Ideen in der Geschichte², 1872) u. a., als immanente, psychische Faktoren, Zielgedanken und Strebungsziele auch nach LAMPRECHT, FLÜGEL, JODL, TH. LINDNER, O. BARTH, M. ADLER (als „Formen der sozial gewordenen Selbsterhaltung", „Richtungselemente sozialer Kausalität") u. a. (vgl. GOLDFRIEDRICH, Die historische Ideenlehre in Deutschland, 1902).

Als abschließender Vernunftbegriff, oberster Einheitsgedanke, höchster Richtungspunkt für das Denken und Handeln tritt die Idee (vgl. schon Platon) bei KANT auf. Idee im methodischen Sinne ist „der Vernunftbegriff von der Form eines Ganzen, sofern durch denselben der Umfang des Mannigfaltigen sowohl als die Stelle der Teile untereinander a priori bestimmt wird" (Krit. d. rein. Vern., Methodenlehre III: Die Architektonik der reinen Vernunft). — Die Ideen sind „Vernunftbegriffe, denen kein Gegenstand in der Erfahrung gegeben werden kann" (Anthropol. I, § 41; Prolegomena, § 40). So wie der Verstand die Quelle der Kategorien (s. d.) ist, zeitigt die Vernunft (s. d.) durch ihre über die Erfahrung hinausgehenden Schlüsse apriorische, „reine Vernunftbegriffe", „transzendentale Ideen", deren es so viele gibt als Arten des Verhältnisses, die der Verstand sich vermittels der Kategorien denkt. Diese Ideen betrachten alle Erfahrungserkenntnis als „bestimmt durch eine absolute Totalität der Bedingungen"; sie dienen zum „Aufsteigen in der Reihe der Bedingungen bis zum Unbedingten". Sie sind „nicht willkürlich erdichtet, sondern durch die Natur der Vernunft selbst aufgegeben, und beziehen sich daher notwendigerweise auf den ganzen Verstandesgebrauch". Sie sind ferner „transzendent und übersteigen die Grenzen aller Erfahrung, in welcher also niemals ein Gegenstand vorkommen kann, der der transzendentalen Idee adäquat wäre". Solche Ideen sind die der Seele, der Welt, der Unendlichkeit im Großen wie im Kleinen, Gottes, der Freiheit, der Unsterblichkeit (Psychologische, kosmologische Ideen, theologische Idee; vgl. Dialektik, Antinomien, Paralogismen). Diese Ideen sind niemals von „konstitutivem Gebrauch", es werden durch sie keine Gegenstände gegeben, sondern sie haben nur „regulativen Gebrauch", dienen dazu, „den Verstand zu einem gewissen Ziele zu richten, in Aussicht auf welches die Richtungslinien aller seiner Regeln in einen Punkt zusammenlaufen". Sie gehen auf höchst erreichbare Einheit und systematische Vollständigkeit der Verstandeserkenntnis, die aber niemals abgeschlossen sein kann, da ein „absolutes Ganzes der Erfahrung" unmöglich ist. Die Ideen sind eben nicht Begriffe erkennbarer Objekte, sondern in theoretischer Beziehung nur „heuristische Fiktionen", Leitbegriffe für die Richtung der Verstandestätigkeit und zum Teil noch von „praktischer Realität" (vgl. Primat; Prolegomena, § 40ff.; Krit. d. rein. Vern., S. 279ff., 642); über die ästhetische Idee vgl. Krit. d. Urteilskraft, § 17, 56; vgl. E. LEHMANN, Idee und Hypothese bei Kant, 1909; VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911, S. 680ff.: die Ideen als nützliche, wertvolle „Fiktionen"; vgl. schon S. MAIMON, Krit. Untersuch. über den menschl. Geist, 1797; Versuch einer neuen Logik, 1794; 2. A. 1912 (Ideen als „bloße Erfindungsmethoden, die bloß zum Behuf der Einbildungskraft als gegebene Objekte fingiert werden"); F. A. LANGE, Geschichte des Materialismus⁷, 1902 (Ideen als Ausdruck von „Einheitsbestrebungen"). — Nach JACOBI offenbart sich dem Geiste in den Ideen das Übersinnliche unmittelbar (WW. 1812/25).

Nach H. COHEN ist die Idee die „Hypothesis", die Grundlegung der Erkenntnis und des Seins, das „Selbstbewußtsein des Begriffs", die reine Setzung des Denkens als apriorische Voraussetzung, als „Methode" (Logik, 1902, S. 5ff.; vgl. Kants Begründ. der Ethik, 1910, S. 86ff.). Ähnlich NATORP (I. = „gedachte letzte Einheit", „Blick-

punkt der Erkenntnis"), Cassirer, Kinkel (Idealismus u. Realismus, 1911) u. a. Vgl. A. Stadler, Kants Teleologie², 1910.

Wundt versteht unter den Vernunftbegriffen, welche „alle Erfahrung umspannen und doch keiner Erfahrung angehören", „ergänzende Gesichtspunkte zur Erfahrung". Die ontologischen, kosmologischen und psychologischen Ideen schließen alle einen Rückgang zur unendlichen Totalität und zur unteilbaren Einheit ein (System der Philos. I³, 1907; vgl. Transzendent). Vgl. Apelt, Metaphysik, hrsg. von R. Otto, 1911.

Praktische Ideen, die aus „Geschmacksurteilen" über Willensverhältnisse hervorgehen und Musterbilder des sittlichen Wollens darstellen, gibt es nach Herbart fünf: Idee der inneren Freiheit, der Vollkommenheit, des Wohlwollens, des Rechtes, der Billigkeit (WW., Kehrbach, II, 352; IV, 118ff.). — Vgl. K. G. Carus, Natur und Idee, 1861; Lotze, Mikrokosmos II², 165ff.; Riehl, Zur Einführ. in d. Philos., S. 19, 192f. („Ideen sind Willensbegriffe, nicht Sachbegriffe", „Willensaufgaben", „Ziele des Schaffens und Handelns"; „sie gelten, aber sie sind nicht"); Cohen, Ethik, 1904, S. 26; Wundt, Ethik², 1903, S. 510; System d. Philos. II³, 1907: Idee im ethischen bzw. im ästhetischen Sinne); Lachelier, Psychol. u. Metaphysik, 1908; H. St. Chamberlain, I. Kant², 1908; Aars, Die Idee, 1912; Nach W. Stern (Die menschliche Persönlichkeit, 1918²) sind die Ideen die Lebensformen überindividueller Personen (Konkreter Idealismus). Freyer, Antäus, 1918; Simmel, Lebensanschauung, 1918. (Darin: Die Wendung zur Idee.) P. Janet, Névroses et idées fixes, 1899—1904; Dippe, Untersuch. über die Bedeutung der Denkform-Idee in der Philos. und Geschichte, 1892; C. Heyder, Zur Geschichte der Ideenlehre, 1878. Vgl. Ästhetik, Vorstellung, Begriff, Ideologie, Soziologie, Geschichte, Unbewußt (v. Hartmann), Vernunft (praktische), Postulat (Kant), Regulativ, Transzendent, Ideal, Unendlich, Seele (Kant), Kategorie.

Ideen, materielle („ideae materiales"), nannte man früher die von den Dingen im Gehirn bewirkten gruppierten Eindrücke, denen die Vorstellungen unmittelbar zugewandt sind oder welche den Vorstellungen entsprechen. Vgl. Descartes, Princip. philos. IV, 196f.; Malebranche, Chr. Wolff (Psychol. rational., § 118), Platner („Ideenbilder", Neue Anthropol. 1772—74, § 344ff.) u. a.

Ideenflucht: pathologischer, ungehemmter, übermäßig beschleunigter Ablauf von Vorstellungen und Gedanken, ohne inneren Zusammenhang und Ordnung. Vgl. Wundt, Grdz. d. phys. Psychol. III⁵, 1903, S. 570ff.; Kraepelin, Psychiatrie, II⁸, 1909; Lipmann, Über Ideenflucht, 1904; Külpe, Psychologie u. Medizin, 22ff.; Jaspers, Allgem. Psychopathologie, 1920², 98. — Vgl. Zwangsvorstellungen.

Idées forces s. Idee (Fouillée).

Identitas indiscernibilium: Identität des (begrifflich) Nichtunterscheidbaren, also reale Verschiedenheit alles qualitativ Verschiedenen, so daß es nicht zwei absolut gleiche Dinge in der Welt gibt. Dieses Prinzip findet sich bei den Stoikern (Cicero, Academ. 17, 18, 26; Seneca, Epist. 113, 13), ferner bei Nicolaus Cusanus (De docta ignorantia I, 11) u. a., besonders aber bei Leibniz, nach welchem alle Monaden voneinander irgendwie innerlich verschieden sein müssen (Monadol. 9; Nouv. Essais II, K. 27, § 1). Dagegen wendet Kant ein, daß schon die Verschiedenheiten der Örter die Vielheit und Unterscheidung der Gegenstände als Erscheinungen, auch ohne Monadologie, möglich und notwendig mache; denn ein Teil des Raumes ist, obgleich er einem andern völlig gleich sein mag, doch außer ihm und dadurch von ihm verschieden. So sind zwei nur dem Orte nach unterschiedene, sonst aber gleiche Dinge nicht identisch (Krit. d. rein. Vern., S. 242ff.),

Identität (identitas, *ταὐτότης*): Selbigkeit, Dieselbigkeit, Einerleiheit, Sich-selbst-Gleichheit. Im weiteren Sinne ist „Identität" die völlige Übereinstimmung zweier Dinge, Ununterscheidbarkeit ihrer Qualitäten und Wirkungen. Strenge, bzw. numerische I. ist das Zusammenfallen dessen, was verschieden bezeichnet oder in verschiedene Begriffe gefaßt werden kann, in der Einheit des Gegenstandes bzw. des Individuums. Objektive Identität ist das Sich-selbst-Gleichbleiben eines Gegenstandes des Denkens im Wechsel seiner Veränderungen und Beziehungen; sie ist ein Ausdruck dafür, daß wir im Denken etwas als konstante Einheit festhalten wollen und müssen. Das Musterbild aller realen „Identität", die wir den Dingen beilegen, ist die Identität des Ich (s. d.), des reinen, formalen Selbstbewußtseins, der im Wechsel der Erlebnisse sich gleichbleibenden „Ichheit" als Einheitspunkt im Denken, Wollen und Handeln und als Voraussetzung der Erkenntnis (s. Apperzeption). Psychologisch beruht die Identität des Ich auf der Stetigkeit, dem stetigen Zusammenhange der psychischen Vorgänge, sowie auf der Konstanz des durch alle Erlebnisse hindurchgehenden „Grundwillens". Indem wir die Dinge als „Substanzen" (s. d.) auffassen, legen wir etwas der Ich-Identität Analoges in sie hinein. Begriffe sind „identisch", wenn sie denselben Inhalt und Umfang haben; im weiteren Sinne heißen identisch auch die äquipollenten (s. d.) Begriffe.

Nach ARISTOTELES ist die I. Einheit des Seins einer Vielheit von Gegenständen; er unterscheidet generische (*τῷ εἴδει*) und numerische (*κατ' ἀριθμόν*) Identität (Metaphysik V 9, 1018a 7, X, 3; 8). Nach THOMAS VON AQUINO ist das Ununterscheidbare identisch (vgl. STÖCKL, Lehrb. der Philos. II[8], 1912). Nach LOCKE besteht I. dann, wenn die als dieselben erklärten Vorstellungen sich nicht von dem unterscheiden, was sie in dem Augenblick waren, wo man ihr früheres Sein betrachtet und womit man ihr gegenwärtiges vergleicht (Essay concern. hum. understand. IV, K. 27, § 1ff.; vgl. dazu LEIBNIZ, Nouv. Essais II, K. 27; HUME, Treatise IV, sct. 2; sct. 6; I, sct. 6).

Die Identität des reinen Selbstbewußtseins betrachtet KANT als Bedingung der Erkenntnis (s. Apperzeption). Er betont ferner, die „Identität des Bewußtseins meiner selbst in verschiedenen Zeiten" sei nur eine „formale Bedingung meiner Gedanken und ihres Zusammenhanges" und beweise noch nicht die numerische Identität des Subjekts als einer Substanz (Krit. d. rein. Vernunft, S. 308). Nach COHEN ist die „Selbigkeit des Seins ein Reflex der Identität des Denkens" (Logik, 1902, S. 78f.). Nach RIEHL ist die I. des Selbstbewußtseins die „Quelle aller apriorischen Begriffe". Nichts kann erfahren werden, was nicht zu einem und demselben Bewußtsein vereinigt gedacht werden kann (Der philos. Kritizismus, 1876f., II 1, 78, 234f.; vgl. F. J. SCHMIDT, Grundz. d. konstitutiven Erfahrungsphilos., 1900, S. 113ff.). Nach HÖFFDING ist (wie nach KROMAN) das Bedürfnis nach Identität eine Voraussetzung der Erkenntnis (Der menschliche Gedanke, 1911, S. 69, 270ff.). Nach F. C. S. SCHILLER ist Identität ein Postulat, nichts Gegebenes (Humanismus, 1911; Formal Logic, 1912). — Vgl. HEGEL, Enzyklop. § 115; ESCHENMAYER, Psychol., 1817, S. 296; B. ERDMANN, Logik, 1892, I, 168ff.; STÖHR, Leitfaden der Logik, 1905, S. 15; MEINONG, Hume-Studien II, 1882, 137ff.; H. CORNELIUS, Einleit. in d. Philos., 1903, S. 247; BALDWIN, Das Denken und die Dinge, 1908, I, 187ff.; JAMES, Psychologie, 1909, S. 200ff.; AVENARIUS, Krit. d. reinen Erfahrung, II, 28ff.; SCHUPPE, Grundr. der Erkenntnistheorie u. Logik, 1894, S. 39, 45, 122; PALÁGYI, Die Logik auf dem Scheidewege, 1903, S. 167, 217; E. MEYERSON, Identité et réalité, 1908; MÜNSTERBERG, Philos. der Werte, 1908; PAULHAN, Logique de la contradiction, 1911; v. BUBNOFF, Zeitlichkeit und Zeitlosigkeit, 1911 (I. als konstitutive Kategorie ist die „beharrende Realität im zeitlichen Wechsel", rein logisch ist sie eine „Grundbestimmung aller zeitlosen

Gebilde"); FULLERTON, On Sameness and Identity, 1890. Vgl. Identitätsurteil, Identitas, Identitätsphilosophie, Selbstbewußtsein, Wahrheit (HUSSERL, PALÁGYI), Einheit, Apperzeption, Korrelat (GILBERT), Urteil, Schluß.

Identität, Satz der (Identitätsprinzip, „principium identitatis"; A = A), ist ein logisches Denkgesetz, nämlich die Forderung, das Postulat, im Urteil und im Verlaufe eines Denkzusammenhanges einen Begriffsinhalt einheitlich festzuhalten, ihn nicht unvermerkt durch einen andern, ihm widersprechenden zu ersetzen. „A soll A bleiben", dieses Postulat bildet die Voraussetzung alles Denkens und gilt zugleich für alles, was Denkinhalt, Denkobjekt werden kann. Innerhalb eines Denkzusammenhanges muß jedes Wort in seiner Bedeutung festgehalten werden, jedes Symbol seine begriffliche Bedeutung beibehalten, sonst ist ein logisches, einheitliches Denken unmöglich; das Identitätsprinzip gilt daher a priori, es ist durch den „reinen Denkwillen" gesetzt, gefordert, der auf die in Eins-Setzung des Übereinstimmenden geht.

Das Identitätsprinzip, das schon bei PARMENIDES, PLATON, ARISTOTELES (Analyt. prior. I, 32; Metaphys. IX, 10) angedeutet ist, wird zunächst vielfach in der Form: „Jedes Ding ist, was es ist", „Was ist, ist", „Jedes Ding ist mit sich identisch, sich selbst gleich" aufgestellt (LOCKE, LEIBNIZ, LOTZE, JEVONS u. a.; vgl. B. ERDMANN, Logik, 1892, I, 172ff.). — Aus einer „ursprünglichen Tathandlung" des Ich leitet das Prinzip FICHTE ab. Der Satz: Ich = Ich („Ich bin") begründet den Satz: A = A als Form der Folgerung vom Gesetztsein auf das Sein (Grundl. d. ges. Wissenschaftslehre, S. 11f.; vgl. SCHELLING, System d. transzendental. Idealismus, S. 57; WW. I 4, 116; I 6, 147). — Nach HEGEL ist das Prinzip nur ein Gesetz des „abstrakten Verstandes" (Enzyklop. § 115).

Als logische Forderung faßt das Identitätsprinzip WUNDT auf: es soll überall das Übereinstimmende gleichgesetzt werden. Im Prädikat soll der nämliche Begriff festgehalten werden wie im Subjekt des Urteils (Logik I², 1895, 558ff.; System der Philos. I³, 1907, S. 60ff.). Nach H. CORNELIUS ist das Prinzip die „Forderung der feststehenden Bedeutung der im Urteil gebrauchten begrifflichen Symbole" (Einleit. in d. Philos., 1903, S. 287). Ein Postulat ist der Satz auch nach JERUSALEM, J. SCHULTZ, F. C. S. SCHILLER (Humanismus, 1911; Formal Logic, 1912) u. a. — Nach COHEN (Logik, 1902, S. 79ff.), PALÁGYI (Logik auf dem Scheidewege, 1903, S. 241ff.) u. a. drückt das Prinzip die Identität dessen aus, was im Wechsel des Denkens gesetzt oder gedacht wird („A ist A und bleibt A, so oft es auch gedacht wird", COHEN, a. a. O.). — SIGWART unterscheidet vom Identitätssatz, welcher eine Forderung enthält, das „Prinzip der Übereinstimmung": „Das Urteil ist uns darum gültig, weil es notwendig ist, Übereinstimmendes in eins zu setzen" (Logik, 1893, I, S. 102ff.; 4. A. 1911). — Nach A. SPIR ist das Identitätsprinzip das A priori des Denkens, durch dessen Zusammenstellung mit den Erfahrungsinhalten, die ihm widerstreiten, die Grundsätze der Substanz und der Kausalität entstehen (Denken u. Wirklichkeit³, 1884). — Vgl. UEBERWEG, Logik § 71; JEVONS, Leitfaden der Logik, 1906; HÖFFDING, Der menschl. Gedanke, 1911; SCHUPPE, Erkenntnistheoret. Logik, 1878; B. PETRONIEVICS, Prinzipien der Metaphysik I, 1904; EWALD, Kants kritischer Idealismus, 1908; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909; FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912, S. 29f. (Kein normativer Grundsatz, beschreibt nur, was das Denken nach seinem Gehalt bedeutet, die Setzung des Gedachten als mit sich selbst identisch, als unabhängig von dem Umstande, daß wir es denken; vgl. DRIESCH, Ordnungslehre, 1912.) Vgl. Denkgesetze, Widerspruch (Satz des).

Identitätstheorie (bzw. Identitätsphilosophie) ist zunächst jene Form des Monismus (s. d.), nach welcher Geistiges und Körperliches, Psychisches und Physisches, Objektives und Subjektives nicht zwei voneinander verschiedene und nur irgendwie miteinander verbundene Wesen oder Seinsweisen, sondern nur zwei Daseinsweisen, Seiten, Erscheinungen oder Betrachtungsweisen eines „Identischen", d. h. eines und desselben, auf zweierlei Weise sich darstellenden, manifestierenden Wesens sind, welches an sich selbst betrachtet weder psychisch noch physisch oder über den Gegensatz von Geist und Körper, Subjekt und Objekt erhaben oder aber beides zugleich ist. Während die realistische Form der Identitätslehre Geistiges und Körperliches als gleich wirkliche Attribute, Daseinsweisen einer und derselben Substanz betrachtet, ist nach der idealistischen I. die geistige, psychische Seite als die unmittelbarste, vom sinnlich bedingten Erkennen unabhängige das Fürsich- oder Eigensein des Wirklichen, während das Physische, Körperliche dessen objektive Erscheinungsweise bildet. Was für sich, als Inhalt der innern, unmittelbaren Erfahrung psychisch (Bewußtsein, Seele, Geist) ist, das erscheint der sinnlichen Wahrnehmung, der Erkenntnisweise der äußeren Erfahrung als räumlich ausgedehnte, körperliche Substanz mit materiellen Eigenschaften, wobei die subjektive, psychische Seite des Wirklichen in der objektiven, physischen zum „Ausdruck" kommt; beide Reihen des Daseins und Geschehens „entsprechen" einander — obzwar sie infolge der verschiedenen Betrachtungsweise verschieden sind — weil ihnen ein einheitliches Wirkliches (etwa ein Organismus) zugrunde liegt, dessen Reaktionen und Aktionen sich sowohl als Ablauf psychischer Funktionen wie auch als Spiel von Bewegungen und Energien auffassen lassen. Der einheitliche Zusammenhang des organischen Lebens entspricht dem ebenfalls einheitlichen Zusammenhange des in jenem sich äußernden psychischen Lebens (vgl. Seele, Einheit, Psychisch, Parallelismus). Ihrer Beschaffenheit nach sind Geistiges und Körperliches nicht identisch (Dualismus der Erscheinung, der Betrachtungsweise), aber ein Identisches (des „Wesens", sowie der Entwicklung, Differenzierung, Integrierung, Koordination, Regulation, Anpassung, Übung, Vererbung u. a. Prozesse) gibt sich in ihnen kund.

„Identitätslehre" heißt auch die Ansicht, daß Denken und Sein identisch sind, daß das Sein (s. d.) selbst ein Denken oder objektiver Gedanke, „Idee" (s. d.) ist. Diese Lehre wird zuerst von Parmenides aufgestellt, nach welchem Denken und Sein in dem Sinne identisch sind, daß das Denken das Seiende zum Inhalt hat und das Seiende selbst ein denkendes Seiendes ist (*τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν καὶ εἶναι. — τοὐτόν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὕνεκέν ἐστι νόημα· οὐ γὰρ ἄνευ τοῦ ἐόντος, ἐν ᾧ πεφατισμένον ἐστίν, εὑρήσεις τὸ νοεῖν. Περὶ φύσεως,* hrsg. von Diels, 1897). — Nach Spinoza (s. unten) ist die Ordnung des Gedachten eins mit der Ordnung des Seienden, denn Denken und Sein sind nur zwei Attribute der einen, göttlichen „Substanz" („Ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum", Eth. II, prop. VII). Die Identität von Denken und Sein (s. d.) macht Hegel zum Kern seines Systems (s. Dialektik). Hingegen ist nach Schleiermacher nur die Form des Denkens identisch mit der des Seins (vgl. Dialektik, S. 75), und nach Trendelenburg haben Denken und Sein die „Bewegung" (s. d.) als Identisches.

Die Identitätsphilosophie im engeren Sinne begründet Spinoza. Nach ihm sind Ausdehnung und „Denken" (im weitesten Sinne) zwei „Attribute" (s. d.) der allen Dingen zugrundeliegenden einen, einheitlichen, göttlichen Substanz, deren endliche Besonderungen die Dinge bilden, und zwar sind die Körper und ihre Zustände Modi der unendlichen Ausdehnung, die Seelen und ihre Zustände Modi des unendlichen Denkens. Seele und Leib, Geist und Körper sind also nicht (wie nach Descartes)

zwei Substanzen, sondern nur zwei Daseinsweisen eines und desselben Wesens, wobei jedem Modus des Denkens (Bewußtseins) ein Modus der Ausdehnung entspricht, da beide ein und dasselbe ausdrücken („substantia cogitans et substantia extensa una eademque est substantia, quae iam sub hoc, iam sub illo attributo comprehenditur. Sic etiam modus extensionis et idea illius modi eademque est res: sed duobus modis expressa", Eth. II, prop. VII, schol.; vgl. Parallelismus, Panpsychismus). Nach GOETHE, der von SPINOZA beeinflußt ist, existiert und wirkt „die Materie nie ohne Geist, der Geist nie ohne Materie". Beide sind die „notwendigen Doppelingredienzien des Universums" (vgl. HEYNACHER, G.s Philosophie, 1905). Nach KANT wäre es denkbar, daß „ebendasselbe, was, als äußere Erscheinung, ausgedehnt ist, innerlich (an sich selbst) ein Subjekt sei, was nicht zusammengesetzt, sondern einfach ist und denkt" (Krit. d. rein. Vern., S. 305f.). Nach FRIES sind Geist und Körper „zweierlei Ansichten derselben Welt" (Neue Kritik, 1828f., II, 113; vgl. Anthropol., § 2). Nach FICHTE sind Wille und Leib zwei Erscheinungsweisen des Ich (System d. Sittenlehre, 1798, S. XVII). Die „Identitätsphilosophie" als System begründet SCHELLING, der das Fichtesche „Ich" zum Begriff des „Absoluten" fortbildet. Er hegt die Überzeugung, daß „was in uns erkennt, dasselbe ist mit dem, was erkannt wird". Subjekt und Objekt, Geist und Natur, Ideales und Reales sind die beiden „Pole", in welche das Absolute, die absolute „Identität", die „Indifferenz" auseinandertritt, wobei im Verlaufe der „Steigerung" des Seins der eine Pol, das Geistige, immermehr in den Dingen dominiert. Die Natur ist der „sichtbare Geist", der Geist die „unsichtbare Natur", das „Absolute" ist über alle Gegensätze erhaben, ist das „gleiche Wesen" des Subjektiven und Objektiven. Gott und Welt sind nur „verschiedene Ansichten eines und desselben". Alles, sofern es wahrhaft ist, ist die absolute Identität; das Einzelne als solches ist nicht wahrhaft. Die verschiedenen Seinsstufen des Absoluten nennt Sch. „Potenzen" (s. d.). Die Natur (s. d.) lehrt Sch. schon früher, ist die „Hülle, in welche der Akt des ewigen Produzierens sich kleidet", die reale Seite dieses schöpferischen Handelns (Philos. Schriften, 1809; Werke, 1856; vgl. Objekt).

Daß der Leib die „Äußerlichkeit" der Seele ist, betont HEGEL (Ästhetik I, 154ff.). Nach SCHOPENHAUER ist der Leib (s. d.) der sichtbare Ausdruck, die „Objektivität" des Willens, der „sichtbar gewordene Wille". Was an sich „Wille" ist, erscheint objektiv als Leib, Körper. Willenshandlung und Bewegung sind „eins und dasselbe, auf doppelte Weise wahrgenommen; was nämlich der innern Wahrnehmung (dem Bewußtsein) sich als wirklicher Willensakt kundgibt, dasselbe stellt sich in der äußern Anschauung, in welcher der Leib objektiv dasteht, sofort als Aktion desselben dar" (Die Welt als Wille u. Vorstellung, II. Bd., K. 1ff.). Durch Sch. und noch mehr durch FECHNER ist der Identitätsstandpunkt in der modernen Psychologie stark zur Geltung gekommen. Nach FECHNER sind Materie und Geist nur „zwei Erscheinungsweisen desselben Wesens". Das Geistige ist die „Selbsterscheinung", das „Innensein" der Dinge, die, je nach dem Standpunkt verschieden erscheinen, wie etwa ein Kreis von außen konvex, von innen konkav sich darstellt und doch nur ein Ding ist. „Was dir auf innerem Standpunkt als dein Geist erscheint, der du selbst Geist bist, erscheint auf äußerem Standpunkt dagegen als dieses Geistes körperliche Unterlage" (Über die Seelenfrage, 1861; Zendavesta I², 1901, S. 252ff.; II, 135ff.; Elemente der Psychophysik, 1860; 3. A. 1907). Ähnlich lehren PAULSEN (System d. Ethik I⁵, 1899, 207; Einleit. in d. Philos.², 1892, S. 115), MÖBIUS, ADICKES, BREUER, LASSWITZ, W. PASTOR, B. WILLE, STRONG, EBBINGHAUS (Grdz. d. Psychol., 1905, I, 42ff.), P. CARUS (Philos. als Wissenschaft, 1911), B. ERDMANN (Wissenschaftl. Hypothesen über Leib u. Seele, 1908), SIEGEL, EISLER (Leib u. Seele, 1906; Geist u. Körper, 1911),

KÜHTMANN u. a. Nach WUNDT ist das, was wir Seele (s. d.) nennen, „das innere Sein der nämlichen Einheit . . ., die wir äußerlich als den zu ihr gehörigen Leib erkennen". — Nach HEYMANS ist die Wirklichkeit „primär" psychisch, Bewußtsein und erscheint einem wirklichen oder „ideellen" Beobachter als Gehirnprozeß (Einführ. in d. Metaphysik, 1905, S. 227ff.; Zeitschrift f. Psychol., Bd. 17). Nach B. KERN sind die psychische und physische Reihe ihrem Inhalt nach identisch. „Verschieden ist nur die Form, in der wir die reale Wirklichkeit zur gedankenmäßigen Auffassung und zum sie darstellenden Ausdruck bringen, verschieden ist nur das Begriffssystem, welches wir zu diesem Zweck anwenden; einmal das räumlich-materielle, das andere Mal das raumlos-seelische" (Das Problem des Lebens, 1909, S. 298ff.). — Den Identitätsstandpunkt vertreten ferner H. SPENCER (Princ. of Psychol., § 469), BAIN (Theorie des „Doppelaspekts", Mind and Body, K. 7), HUXLEY, LEWES, HODGSON, TAINE, RIBOT, ARDIGÒ (vgl. „Indistinto"; Opp. I, 155), F. A. LANGE, D. F. STRAUSS, HERING, G. E. MÜLLER, MÜNSTERBERG, H. SPITZER, JODL (Lehrbuch d. Psychol. I^3, 1909), HÖFFDING (Psychologie², 1893, S. 90ff.; Der menschl. Gedanke, 1911, S. 368f.), R. SEMON (Die mnemischen Empfindungen, 1909), RIEHL (Der philos. Kritizismus, 1876f., II 1, 63, 270: „Dasselbe, was vom Standpunkt des Ich ein Empfindungsprozeß ist, ist von dem des Nicht-Ich ein zerebraler Vorgang"; Zur Einführ. in d. Philos., 1903, S. 164: „Die Welt ist nur einmal da; aber sie ist dem objektiven, auf die äußeren Dinge bezogenen Bewußtsein als Zusammenhang quantitativer physischer Vorgänge und Dinge gegeben, während ein Teil derselben Welt einem bestimmten organischen Individuum als seine bewußten Funktionen und deren Zusammenhang gegeben ist"), GOLDSCHEID, L. GILBERT (Neue Energetik, 1911), UNOLD, J. SCHULTZ u. a., auch MACH, PETZOLD, VERWORN u. a. (s. Psychisch).

Gegner des Identitätsstandpunktes sind LOTZE, KÜLPE, HÖFLER, WENTSCHER, F. ERHARDT, L. BUSSE (Geist und Körper, 1903) u. a. (vgl. Dualismus). — Vgl. Psychisch, Seele, Parallelismus, Monismus, Leib, Unbewußt (E. v. HARTMANN), Wechselwirkung, Geist.

Identitätsurteil (Identisches U.) ist ein Urteil, in welchem das Prädikat mit dem Subjekt entweder der Form oder dem begrifflichen Inhalt nach identisch ist (formal, real identisches U.; vgl. WUNDT, Logik I^3, 1906) oder dessen Prädikat das Subjekt nur in anderer Beziehung wiederholt (B. ERDMANN, Logik, 1892, I, 172, 302f.). — Nach STILPON und nach ANTISTHENES sind eigentlich nur Identitätsurteile berechtigt (PLATON, Theaetet., 201; Sophistes, 251 B; ARISTOTELES, Metaphys. V 29, 1024bff.). Den logischen Nutzen identischer Urteile betont (gegenüber LOCKE) LEIBNIZ (Nouv. Essais, IV, K. 8, § 3f.).

Ideographie (*ἰδέα, γράφειν*): Begriffsschrift, symbolische Darstellung von Begriffsverknüpfungen. Vgl. NIETHAMMER, Über Pasigraphik u. Ideographik, 1808. Vgl. Ars magna, Pasigraphie, Logik.

Ideologie (idéologie): Wissenschaft von der Idee; Lehre von den psychischen Funktionen und Gebilden, von der Entstehung und Entwicklung des Denkens als Grundlage für die Pädagogik, Ethik, Politik, Philosophie (CONDILLAC, DESTUTT DE TRACY, Eléments d'Idéologie, 1803ff., 1825f., ROYER-COLLARD u. a.). Vgl. KRUG, Handbuch der Philosophie II, 1820, S. 11ff. („Ästhetische Ideologie"); GIOJA, Ideologia, 1822; D'ACQUISTO, Trattato di ideologia, 1858; PICAVET, Les idéologues, 1891. — Unter einem Ideologen versteht man (seit NAPOLEON I., der das Wort zuerst in diesem Sinne gebraucht) einen schwärmerischen, die Realität nicht gebührend berücksichtigenden Idealisten, besonders in der Politik. — Der Marxismus

betrachtet die „ideologischen Faktoren“ (Religion, Sittlichkeit, überhaupt alle Formen geistiger Kultur) als bedingt durch die ökonomische Entwicklung.

Ideomotorisch heißt (seit CARPENTER, 1883) die Bewegung auslösende Kraft lebhafter Bewegungsvorstellungen (vgl. RIBOT, Les maladies de la volonté, 1883, S. 3ff.).

Ideoplastisch nennt VERWORN (Ideoplastische Kunst, 1914; Die Anfänge der Kunst², 1920) im Gegensatz zur physioplastischen Kunst diejenigen Darstellungen, die nicht eine unmittelbare Beobachtung, sondern Ideen, Überlegungen, abstrahiertes Wissen zum Ausdruck bringen.

Ideotelie nennt W. STERN „abstrakte Zwecke“ (vgl. Idee). Die menschl. Persönlichkeit, 1918².

Idiogenetisch s. Urteil (BRENTANO u. a.).

Idiographisch s. Geschichte (WINDELBAND); vgl. GOTTL, Archiv f. Sozialwissenschaft XXII—XXIV.

Idiopathisch (*ἴδιος, πάθος*) heißen die Gefühle, die sich auf das eigene Ich und dessen Wohl beziehen.

Idiosynkrasie (*ἴδιος*, eigen; *σύγκρασις*, Mischung) ist die in der Konstitution des Organismus, des Ich wurzelnde oder auf früherer Erfahrung, Assoziation beruhende, ganz individuelle Art der Neigung und Abneigung bestimmten Objekten oder Eindrücken gegenüber.

Idiotismus: meist angeborener „Blödsinn“ im pathologischen Sinne, Unfähigkeit zu verständnisvoller Auffassung, zu zusammenhängendem, logischem Denken und Sprechen, zur Erwerbung von Begriffen, Einengung des Geisteslebens auf ein triebmäßiges, impulsives Reagieren, bei Wechsel von Erregungszuständen mit solchen völliger Stumpfheit. Vgl. KRAEPELIN, Psychiatrie⁷, 1903; SOLLIER, Psychologie de l'idiot et de l'imbécile², 1902; deutsch 1891; TH. HELLER, Über Psychol. u. Psychopathologie des Kindes, 1911; PIPER, Zur Ätiologie der Idiotie, 1893.

Idol (*εἴδωλον*, Bild): Götzenbild, Trugbild. — F. BACON nennt „Idole“ die natürlichen, angeborenen oder erworbenen, Vorurteile des Menschen, welche der Erkenntnis der Dinge im Wege stehen und daher ausgeschaltet werden müssen. Die „Idole des Stammes“ („idola tribus“) wurzeln in der menschlichen Natur als solcher (Anthropomorphismus u. a.); die „I. der Höhle“ („idola specus“) sind die individuellen Vorurteile; die „I. des Marktes“ („idola fori“) sind durch die Gesellschaft, den Verkehr, die Sprache bedingt; die „I. des Theaters“ („idola theatri“) beruhen auf der Macht der Autorität, der Tradition (Novum Organon I, 38ff.). SCHELER, Die Idole der Selbsterkenntnis. (Vom Umsturz der Werte II, 1ff., 1920².)

Ignava ratio s. faule Vernunft.

Ignorabimus (Wir werden es nicht wissen) ist ein von E. DU BOIS-REYMOND herrührendes Schlagwort, welches die Schwierigkeit bzw. die Unlösbarkeit einer Reihe von Problemen ausdrückt. Prinzipiell lösbar, aber ungelöst sind nach ihm die Fragen nach dem Ursprung des Lebens, der organischen Zweckmäßigkeit, der Ursprung der Vernunft und Sprache; absolut unerkennbar sind das Wesen von Materie und Kraft, der Ursprung der Bewegung, die Entstehung von Empfindung und Bewußtsein, das Wesen der Willensfreiheit (Über die Grenzen der Naturerkenntnis, 1872; Die sieben Welträtsel, 1882; Reden u. Aufsätze², 1886).

Ignoratio elenchi (*ἄγνοια τοῦ ἐλέγχου*): Beweisverrückung, wobei etwas anderes bewiesen wird, als zu beweisen war (Aristoteles, De sophist. elenchis 6, 168 a 18). Vgl. Heterozetesis.

Jîva: (a. indisch: lebend). Im Vedanta (s. d.) die lebende, individuelle Seele. Deussen, 60 Upanishads.

Jîvan-mukta: in der ind. Phil. der bei Lebzeiten Erlöste. Deussen, Allgem. Gesch. d. Phil. III[3], 636[1].

Illusion (illusio, Täuschung), psychologische, ist eine Vorstellung, welche infolge abnormer Dispositionen eine solche Assimilation (s. d.) von Sinneseindrücken durch reproduktive Elemente enthält, daß die Eindrücke völlig im Sinne dieser Elemente, in einer von der objektiven, normalen Auffassungsweise abweichenden Weise gedeutet werden. So erscheint z. B. ein weißes Laken als Gespenst, ein Geräusch als Stimme vom Himmel, u. dgl. Vgl. Descartes, Passion. anim. I, 21; Wundt, Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 281, 326; Grundz. d. phys. Psychol. III[5], 1903, S. 529ff.; Sully, Die Illusionen, 1884; Parish, Über die Trugwahrnehmung, 1894; Müller-Freienfels, Das Denken und die Phantasie, 1916, 130 (betont die Bedeutung der Gefühle für die I.).

Die Bedeutung der spielenden Illusion, der „bewußten Selbsttäuschung“ für die Ästhetik (s. d.) betont besonders K. Lange; vgl. K. Groos, Die Spiele des Menschen, 1899, S. 164ff.; Souriau, La suggestion dans l'art, 1893; La rêverie esthétique, 1906; J. Pap, Kunst und Illusion, 1914.

Im praktischen Sinne ist eine „Illusion“ die Selbsttäuschung hinsichtlich der Wertung von Objekten, die sich oft als unbegründet, unhaltbar erweist. Der Pessimismus (s. d.) neigt dazu, jeden Genuß, den ein Mensch empfinden kann, auf eine Illusion zurückzuführen, alle Werte des Lebens für Scheinwerte zu erklären. Zu diesem praktischen ist das Gegenstück der theoretische Illusionismus, nach welchem die Außenwelt als solche nichts Reales, nur ein Trugbild, nur unsere Vorstellung, nur eine Illusion ist („Schleier der Maya“: Veda; „Phantasmagorie“, „Gehirnphänomen“: Schopenhauer). — Den Nutzen der Illusionen für das Leben betonen Nietzsche („Wille zum Schein“), Guyau, L. Stein, G. Adler (Die Bedeutung der Illusion für Politik u. soziales Leben, 1904) u. a. Vgl. Vaihinger, Die Philos. des Als-Ob, 1911. — Vgl. Halluzination, Fiktion.

Imagination s. Phantasie, Vorstellung. — Über das Imaginäre als zweckmäßige „Fiktion“ vgl. Vaihinger, Die Philos. des Als-Ob, 1911; Natorp, Die log. Grundlagen der exakten Wissensch., 1910, S. 237ff.

Imbezillität s. Schwachsinn.

Immanent (immanens; *ἐνυπάρχων*: Aristoteles): darin bleibend, innewohnend, nicht über eine Sphäre hinausgehend. Immanent ist z. B. eine Tätigkeit, welche innerhalb des Tätigen wirksam ist, nicht ein äußeres Ding beeinflußt, nicht auf dieses übergreift, z. B. ein geistiger Akt („actio immanens“ im Gegensatz zur „a. transiens“: Thomas u. a.). Nach Spinoza ist Gott, die eine „Substanz“ (s. d.), welche allen Dingen als deren wahres Wesen innewohnt (Pantheismus), eine „immanente“, d. h. in den Dingen selbst wirkende, der Welt nicht äußerlich gegenüberstehende Ursache, der zeitlose Urgrund alles Geschehens, welches aus ihm als Folge hervorgeht („Deus est omnium rerum causa immanens, non vero transiens“, Eth. I, prop. XVIII; vgl. Ursache).

Erkenntnistheoretisch bedeutet „immanent": 1. innerhalb möglicher Erfahrung bleibend, auf ein mögliches Erfahrungsobjekt sich beziehend, nur für ein solches, also nicht für das unerfahrbare „Ding an sich" gültig, nicht dessen Wesen betreffend. So zuerst KANT: „Wir wollen die Grundsätze, deren Anwendung sich ganz und gar in den Schranken möglicher Erfahrung hält, immanente, diejenigen aber, welche diese Grenzen überfliegen sollen, transzendente Grundsätze nennen" (Krit. d. rein. Vern., S. 271). Erkenntnis (s. d.) gibt es nur innerhalb der Grenzen möglicher Erfahrung (s. d.) — 2. bedeutet „immanent": innerhalb des Bewußtseins (s. d.) verbleibend, nur als Bewußtseinsinhalt gegeben und wirklich, nicht unabhängig von dieser Art des Gegebenseins existierend. So bemerkt FICHTE: „Der Kritizismus ist darum immanent, weil er alles in das Ich setzt" (Grundl. d. ges. Wissenschaftslehre, S. 41), und SCHELLING spricht ebenfalls von einer „immanenten Philosophie" (Vom Ich, S. 113). Die Immanenzphilosophie betrachtet das Seiende, die Objekte (s. d.) als unmittelbar im Bewußtsein gegebene Inhalte; „Sein" (s. d.) heißt Inhalt des erkennenden Bewußtseins (s. d.) sein (SCHUPPE, M. KAUFFMANN, R. v. SCHUBERT-SOLDERN, A. v. LECLAIR, O. STOCK, ILARIU-SOCOLIU, BULLATY, GUREWITSCH, MARTINETTI u. a.; vgl. Zeitschrift für immanente Philosophie I). — Einen „immanenten Erfahrungsmonismus" vertritt F. J. SCHMIDT (s. Erfahrung). Vgl. REHMKE, Philosophie als Grundwissenschaft, 1910. — Gegen den Immanenzstandpunkt, WUNDT, Philos. Studien XII—XIII; KÜLPE, Die Realisierung I, 1912; VOLKELT, Gewißheit u. Wahrheit, 1918, 313. — Vgl. Transzendent, Idealismus, Objekt, Subjekt, Allgemein (ARISTOTELES), Gott, Urteil (B. ERDMANN), Kategorien, Idee, Intention.

Immaterialismus heißt die Leugnung der Realität der Materie (s. d.), an sich existierender Körper (so besonders COLLIER und BERKELEY), die Ansicht, daß an sich nur geistige Wesen existieren (vgl. Spiritualismus). Vgl. T. COLLYNS-SIMON, Einleitung zu Berkeleys „Principles", 1878; J. F. FERRIER, Institutes of Metaphysics, 1856. — Vgl. Seele, Idealismus, Körper.

Immoralismus s. Amoralismus.

Imperativ, energetischer (OSTWALD) s. Energie.

Imperativ, kategorischer. Im Unterschiede von der Maxime (s. d.) versteht KANT unter „Imperativ" die Formel eines „objektiven Prinzips, sofern es für einen Willen nötigend ist", d. h. eines Gebots. Alle Imperative werden durch ein Sollen (s. d.) ausgedrückt und sagen, „daß etwas zu tun oder zu unterlassen gut sein würde". Die hypothetischen Imperative gebieten etwas als Mittel zu einem Zweck. Hingegen gebietet der kategorische I. eine Handlung für sich selbst, ohne Beziehung auf einen Zweck, auf die „Materie der Handlung". Er betrifft nur die „Form" der Willenshandlung. Er lautet: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne." Dies ist das unbedingte Gebot der praktischen Vernunft, welche als gesetzgebend auftritt. Wir sollen so handeln, daß wir dabei die Allgemeingültigkeit dieser Handlungsweise wollen können. Oder: „Handle so, als ob die Maxime deiner Handlung durch deinen Willen zum allgemeinen Naturgesetze werden sollte." Das Kriterium der Sittlichkeit einer Handlung liegt darin, daß wir die Maxime, aus der sie hervorgeht, als allgemeines Gesetz wollen können. Der Mensch existiert nicht bloß als Mittel zu einem Zweck, sondern muß „in allen seinen sowohl auf sich selbst, als auch auf andere vernünftige Wesen gerichteten Handlungen jederzeit zugleich als Zweck betrachtet werden". Und so lautet der „praktische Imperativ": „Handle so, daß du die Menschheit

sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchst" (Grundleg. zur Metaphys. d. Sitten, WW. IV, 261 ff.; Krit. der praktischen Vernunft, S. 22 ff.; vgl. schon PALEY, The principles of moral and political philosophy³, 1786). Vgl. COHEN, Kants Begründung der Ethik², 1910; A. MESSER, Kants Ethik, 1904; P. HENSEL, Hauptprobleme der Ethik, 1903; SIMMEL, Vorlesungen über Kant², 1905; Einleitung in die Moralwissenschaft, 1892 bis 1893, II, S. 1 ff. (Der kateg. I. gilt nur, wenn ich bereits etwas als sittlich, sein sollend vorausgesetzt habe); ähnlich JODL u. a.; GOLDSCHEID, Zur Ethik des Gesamtwillens I, 1903, S. 85 ff.; VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911, S. 650 ff., 726 ff. (der kat. Imp. als nützliche „Fiktion"); OSTWALD, Vom energetischen Imperativ, 1912; SCHELER, Der Formalismus in der Ethik², 1921, 206 f. — Vgl. Sittlichkeit, Autonomie, Rigorismus, Energie.

Impersonalien s. Subjektlose Sätze.

Impossibilität: Unmöglichkeit. Vgl. Ductio, Möglichkeit.

Impression: Eindruck, Sinneseindruck. — HUME versteht unter „impression" jedes psychische Erlebnis, wie es primär als Empfindung, Wahrnehmung, Gefühl, Streben auftritt. Die Impressionen unterscheiden sich von den Erinnerungsvorstellungen („ideas") durch ihre Lebhaftigkeit und Intensität; jede Vorstellung ist die Kopie einer Impression (Enquiry of human understand. sct. II; Treatise I, sct. 1; III, sct. 5; sct. 14). Ein Begriff, zu dem sich keine „impression" nachweisen läßt, ist ein Scheinbegriff. — Nach M. PALÁGYI besteht jeder Sinneseindruck aus „grenzenlos vielen zeitlichen Abschnitten" und ist daher für unser Erkennen unerschöpflich (Die Logik auf dem Scheidewege, 1903, S. 175 ff.). Vgl. BERGSON, Materie u. Gedächtnis, 1908.

Impuls (impulsus): Antrieb, Anstoß, Einwirkung einer Momentankraft, momentane, auslösend wirkende Willensregung („Willensimpuls"). Vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. III⁵, 1903, 390, 380). Vgl. Trieb, Wille.

Imputation: Zurechnung (s. d.).

Inadäquat: unangemessen, s. Adäquat.

Inbegriff ist die Zusammenfassung einer Mehrheit von Inhalten, Gegenständen, zu einem einheitlichen Ganzen. Vgl. BOLZANO, Wissenschaftslehre, 1837, I, 393 f.; HUSSERL, Philos. der Arithmetik, 1891, I, 79 ff.; B. ERDMANN, Logik, 1892, I², 162.

Indeterminismus: Lehre von dem Nicht-determiniert-Sein des Willens, der als durch äußere und innere Ursachen nicht bestimmt, nicht bedingt betrachtet wird, sondern unabhängig von den „Motiven" sich ganz aus eigener Macht für oder wider etwas entscheiden kann. Der I. tritt in verschiedenen Formen auf. Vgl. Willensfreiheit, Motiv.

Indifferentismus: Gleichgültigkeit oder Unentschiedenheit hinsichtlich des Wertes und Wesens von Problemen fundamentaler Art; sittliche, religiöse Gleichgültigkeit.

Indifferenz: Ununterschiedenheit. So nennt SCHELLING das „Absolute", die „Indifferenz" von Subjekt und Objekt, weil es über diesen Gegensatz erhaben ist, erst in der Erscheinung in diese beiden „Pole" auseinandertritt (WW. I 10, 130, 145). — Indifferenzlage des Gefühls heißt der Zustand (relativer) Gleichgültigkeit als

Durchgangsmoment im Wechsel des Gefühls von Lust zur Unlust oder umgekehrt. Vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol., 1903, II[5], 315.

Indifferenzlehre heißt die von den Scholastikern ADELARD VON BATH (De eodem et diverso, hrsg. 1903), WALTHER VON MORTAIGNE u. a. aufgestellte Lehre, daß dieselben Objekte, je nach der Betrachtung als Individuen oder — wenn nur das nicht Verschiedene beachtet wird — als Gattungen erscheinen (vgl. PRANTL, Gesch. d. Logik, 1855, II, 138 ff.).

Indistinto nennt R. ARDIGÒ die primäre Wirklichkeit, die sich erst in Objektives und Subjektives, Psychisches und Physisches sondert (Opere filosof., 1882 ff.; vgl. BLUWSTEIN, Die Weltanschauung R. Ardigòs, 1911).

Individualbegriff (Einzelbegriff) ist ein Begriff (s. d.) mit kleinstem Umfang und größtem Inhalt, nämlich ein Begriff, der das Allgemeine, Konstante, Typische, Wesentliche eines einzelnen Gegenstandes heraushebt und fixiert. Vgl. WUNDT, Logik I[3], 1906, S. 100 f.; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 39.

Individualismus: 1. Betonung der Bedeutung, des Wertes des Individuums, der Individualität für das sittliche Handeln (ethischer I.) oder für die Gesellschaft, wobei, als Extrem, die Individuen als absoluter Selbstzweck aufgefaßt werden, während in Wahrheit auch die Gesellschaft ein Zweck und Eigenwert ist (sozialer I.). Ethische Individualisten sind die Kyniker, Kyrenaiker, Epikureer u. a., F. SCHLEGEL, M. STIRNER, NIETZSCHE (z. Teil), TOLSTOJ, R. STEINER (Philos. der Freiheit, S. 154ff.) u. a. Soziale Individualisten sind z. B. W. v. HUMBOLDT, SPENCER, IBSEN, A. SMITH, BAKUNIN, TOLSTOJ, J. H. MACKAY, B. WILLE, J. POPPER u. a. (vgl. Soziologie). Der historische I. betrachtet die großen Persönlichkeiten, „Heroen", als Hauptfaktoren der Geschichte (s. d.). — 2. Metaphysisch ist der Individualismus die Lehre, daß die Wirklichkeit aus Individuen, selbständigen Einzeldingen besteht (s. Pluralismus) oder daß nur das Einzelne wirklich ist (s. Allgemein). Vgl. JERUSALEM, Einleit. in d. Philos.[4], 1909; GOLDSCHEID, Höherentwicklung und Menschenökonomie, 1911; H. WOLF, Geschichte des antiken Sozialismus u. Individual., 1909; E. FOURNIÈRE, Essai sur l'individualisme[2], 1908; K. PŘIBRAM, Die Entstehung der individualist. Sozialphilos., 1912; H. SOMMER, I. oder Evolutionismus? 1887; F. J. WINTER, I., 1880. — Vgl. Monadologie, Sittlichkeit, Egoismus, Soziologie.

Individualität ist die Einheit der ein Individuum (s. d.), ein Einzelding, besonders eine Einzelperson konstituierenden, charakterisierenden Sondermerkmale, Sonderreaktionen, Sonderdispositionen. Im engeren Sinne ist „eine Individualität" ein Mensch mit besonders ausgeprägtem, eigenartigem Habitus und Verhalten. Die Vereinigung starker Individualitäten mit größter Solidarität derselben bildet das soziale Ideal. Eine Gesellschaft erfordert starke Individualitäten zu ihrer Höherentwicklung, und die Individuen werden nur in der und durch die Gesellschaft stark und differenziert. — Als eine besondere Kategorie betrachten die „Individualität im weiteren Sinne COHEN, DRIESCH, (Zwei Vorträge zur Naturphilos., 1910; die „Entelechie" als „Individualitätskonstante"; vgl. Entelechie, Leben) und L. W. STERN (Person u. Sache I, 1906, S. 120ff.); R. MÜLLER-FREIENFELS, Philosophie der Individualität, 1920 (betont das Irrationale, zugleich aber die Rationalisierbarkeit der I.); SHAND: Foundations of Character, 1914. Vgl. SIGWART, Kleine Schriften, 1893, II, 212 ff.; GUGLER, Die Individualität, 1896; BOSANQUET, The Principle of Individuality and Value, 1911 (neuhegelianischer Standpunkt); LYNKEUS (J. POPPER), Das

Individuum und die Bewertung menschlicher Existenzen, 1910; J. M. FRÖHLICH, Die I., 1897; LE DANTEC, L'individualité et l'erreur individualiste[3], 1911; ROSIKAT, I. u. Persönlichkeit, 1911; F. SCHNEIDER, Das Studium der Individualität, 1919; MARKUSE, Die Individualität als Wert u. die Philos. Fr. Nietzsches, Diss. Berlin, 1917; SIMMEL, Lebensanschauung, 1917 („Das individuelle Gesetz"); E. SPRANGER, Lebensformen[2], 1921; W. STERN, Die menschl. Persönlichkeit, 1918. — Vgl. Individuum, Charakter, Ich, Persönlichkeit, Geschichte, Soziologie.

Individualpsychologie bedeutet: 1. im weiteren Sinne die Psychologie der typischen Vorgänge des individuellen menschlichen Bewußtseins, im Unterschied von der „Völkerpsychologie" (WUNDT, Logik, 1905, II 2[2], 168); 2. die „Differentialpsychologie", die „Psychologie der individuellen Differenzen", der individuellen und generellen Variationen des Seelischen (L. W. STERN, Psychologie der individuellen Differenzen, 1900; 3. A. 1920); A. ADLER, Praxis u. Theorie der Individualpsychologie, 1920, Zeitschrift f. Individualpsychol., seit 1914. — Vgl. Charakterologie.

Individuation (individuatio): Besonderung des Allgemeinen, der Art in Einzeldinge, des Seienden in eine Vielheit (s. d.) von Individuen. Das Individuationsprinzip („principium individuationis") ist der die Individuation begründende Faktor. Dieser liegt nach ARISTOTELES im Stoffe (Metaphys. XII 8, 1074a 33); so auch nach AVICENNA, ALBERTUS MAGNUS u. a. Nach THOMAS beruht die I. auf dem geformten Stoffe („materia signata vel individualis", Sum. theol. III, qu. 77, 2; I, 3, 2), nach DUNS SCOTUS auf der „Form", welche die „quidditas" zur „haecceitas" (s. d.) macht (In lib. sententiarum 2). Nach den Nominalisten (PETRUS AUREOLUS, DURAND VON ST. POURCAIN, WILHELM VON OCCAM u. a., LEIBNIZ, De princip. individ. § 4) ist das Wirkliche durch sich selbst individuell („quaelibet res singularis se ipsa est singularis"). Nach SPINOZA ist die I., die „Determination" (s. d.) des Allgemeinen, eine „Negation", Einschränkung des einen Seienden (s. Modus). Nach CHR. WOLFF ist das Individuationsprinzip die allseitige Einschränkung dessen, was dem Dinge angehört (Ontolog. § 29, 228). Nach SCHOPENHAUER sind Raum und Zeit, die nur subjektive Anschauungsformen sind, der Grund dafür, daß der eine „Wille", das „Ding an sich", als Vielheit von Einzelwesen erscheint (Die Welt als Wille u. Vorstellung I. Bd., § 25, 63). M. GLOSSNER, Das Prinzip der I., 1887. Vgl. Vielheit.

Individuell: Dem Einzelnen, dem Individuum zukommend, im Unterschiede vom Generellen, Allgemeinen. Vgl. Geschichte, Individuum.

Individuum (*ἄτομον*, das Unteilbare): Einzelding, Einzelwesen, nur einmal in raum-zeitlicher und qualitativer Bestimmtheit Daseiendes, eine im Wechsel des Geschehens relativ konstant bleibende Komplexions-Einheit; insbesondere der Einzelmensch. Der Kern jedes Individuums ist etwas Irrationelles, aus dem Allgemeinen, aus Gesetzen nicht restlos Ableitbares. Insbesondere ist die Eigenart des menschlichen Individuums durch die ganze Vergangenheit seines Ursprungs bedingt, wie es selbst durch die Eigenrichtung seines Verhaltens einen „zufälligen", d. h. nicht auf eine allgemeine Formel zu bringenden Faktor des Geschehens darstellt (vgl. Geschichte). Individuum und Gesellschaft, Individual- und Gesamtgeist beeinflussen einander von Anfang an wechselseitig (s. Individualität, Soziologie).

Definitionen des Individuums (vgl. ARISTOTELES, Metaphys. VIII, 6; nur das Individuelle, Besondere, das *τόδε τι*, hat Existenz; es ist ein Ganzes, *σύνολον*, aus Form und Stoff) geben SENECA (De providentia, 5), BOËTHIUS, THOMAS („quod est

in se indistinctum, ab aliis vero distinctum") u. a.; das I. wird von den Scholastikern auch als „suppositum" bezeichnet. CHR. WOLFF bestimmt das I. als „res omni modo determinata", allseitig bestimmtes Ding (vgl. Ontolog. § 227). Über GOETHES Begriff des Individuums vgl. CHAMBERLAIN, Goethe, 1912, 620ff. Vgl. NÄGELI, Die Individualität in der Natur, 1856; HAECKEL, Über die Individualität des Tierkörpers, 1878; O. CASPARI, Der Zusammenhang der Dinge, 1881; L. W. STERN, Psychol. der individuellen Differenzen², 1911; Person u. Sache, 1906, I (vgl. Person); J. ROYCE, The World and the Individual, 1900; J. SCHLAF, Religion u. Kosmos, 1911; SCHUPPE, Grundr. der Erkenntnistheorie u. Logik, 1894, S. 79ff.; DRIESCH, Zwei Vorträge zur Naturphilos., 1910; RICKERT, Die Grenzen der naturwissenschaftl. Begriffsbildung, S. 236, 372; S. HESSEN, Individuelle Kausalität, 1909 (Transzendentale Begründung des Individuellen); WUNDT, Ethik², 1903, S. 485ff.; P. BARTH, Die Philos. der Geschichte als Soziologie, 1897, I, 222; JERUSALEM, Die Aufgabe des Lehrers an höheren Schulen, 2. A. 1912; FAWCETT, The Individual and the Reality, 1909; LITT, Individuum u. Gemeinschaft, 1919. — Vgl. Individualität, Pluralismus, Vielheit, Persönlichkeit, Ich, Monaden, Geschichte, Kausalität, Gesetz, Totalität.

Induktion (inductio, *ἐπαγωγή*) heißt sowohl der „Induktionsschluß" vom Besondern, Einzelnen aufs Allgemeine, als auch die Methode, mittels solcher Schlüsse zu allgemeingültigen Sätzen, zu allgemeinen Gesetzen des Verhaltens von Objekten zu gelangen.

Die Induktionsschlüsse folgern aus dem Umstande, daß in Einzelfällen S und P miteinander verbunden auftreten, auf die allgemeine Zusammengehörigkeit von S und P. Etwa: M_1, M_2, M_3 . . . sind P | M_1, M_2, M_3 . . . sind S | Also alle S sind P. Solche Schlüsse können immer nur auf (wenn auch oft sehr hohe) Wahrscheinlichkeit Anspruch machen, nicht auf absolute (logische) Gewißheit. Es kommt ferner keineswegs auf die bloße Anzahl der Einzelfälle an, sondern es kann auch schon ein gut beobachteter Fall zu einer Induktion berechtigen, wenn er als Repräsentant für viele gleichartige Ermittlungen betrachtet werden kann. Schon eine einzige Gegeninstanz macht die Induktion ungültig. Die Häufigkeit und Regelmäßigkeit der Fälle eines Zusammenhanges ist nicht der logische Grund der Gültigkeit der I., sondern die durch diese Regelmäßigkeit bedingte Erwartung einer kausalen oder Abhängigkeits-Beziehung zwischen S und P. Vor voreiligen Verallgemeinerungen hat man sich zu hüten, ebenso vor der Verwechslung des „post hoc" mit dem „propter hoc". Absolute Gewißheit hat die „vollständige" I., bei welcher die Anzahl aller möglichen Einzelfälle gegeben ist, insbesondere auch der Schluß von n Gliedern auf das (n + 1) te Glied einer stetigen Reihe mit gleichbleibendem Bildungsgesetz (J. BERNOULLI). — Voraussetzung der Induktion als Methode ist die apriorische Einsicht, daß Gleiches sich unter gleichen Umständen gleich verhalten muß, sowie die allgemeine, ausnahmslose Gültigkeit des Kausalitätsprinzips (s. d.). Vielfach stützen sich mehrere Induktionen gegenseitig. Durch die Möglichkeit einer Deduktion (s. d.) neuer Fälle aus dem induktiv Erkannten wird die Induktion verifiziert, abgeschlossen. Die obersten Grundsätze des Denkens und Erkennens beruhen nicht auf I., sondern sind logische Bedingungen aller Induktion (vgl. Axiom, A priori, Mathematik). Die empirische Erkenntnis erwächst aus einer Verbindung von Induktionen und Deduktionen (vgl. Analyse).

Als logisches Verfahren der Gewinnung allgemeiner Begriffe betreibt die Induktion SOKRATES (er suchte *τοὺς τ' ἐπακτικοὺς λόγους καὶ τὸ ὁρίζεσθαι καθόλου,* Aristoteles, Metaphys. XIII, 4, 1078 b 28; vgl. Xenophon, Memorabil. IV, 6, 13 ff.), ebenso PLATON und ARISTOTELES (*ἐπαγωγή — ἡ ἀπὸ τῶν καθ' ἕκαστον ἐπὶ τὰ καθόλου*

ἔφοδος, Top. I 12, 105 a 13; vgl. Analyt. prior. II, 23), welcher nur die Induktion durch einfache Aufzählung (die „inductio per enumerationem simplicem") kennt und nur die vollständige I. als wissenschaftlich anerkennt (ἐπαγωγὴ διὰ πάντων). Den methodologischen Wert der I. kennen schon die Epikureer ZENON und PHILODEMOS (vgl. GOMPERZ, Herculan., Studien, 1865—66). Im Mittelalter spielt die I. als Methode eine geringere Rolle, auch wird sie oft nicht exakt gehandhabt. — Eine Theorie der I. gibt zuerst F. BACON, der die bloß syllogistische Methode (s. Schluß) bekämpft, aber auch die gewöhnliche, einfache Induktion für etwas „Kindisches" erklärt. Wertvoll ist nur die „wahre" I., welche auf Grund von Beobachtungen, Vergleichungen und Experimenten erst zu Sätzen von mittlerer und dann erst von diesen zu Sätzen von größter Allgemeinheit aufsteigt, wobei neben den positiven auch die negativen Instanzen (s. d.) berücksichtigt werden müssen (Novum Organon I, 14, 102 ff.). Später hat J. ST. MILL eine neue Theorie der I. gegeben. Sie ist nach ihm der Schluß von der Geltung des in einzelnen Fällen Gefundenen auf alle ähnlichen Fälle. Es besteht eine natürliche Neigung des Geistes, seine Erfahrungen zu generalisieren, und alle I. beruht auf der Voraussetzung der Gleichförmigkeit des Naturlaufes („uniformity of nature") als stillschweigendem Obersatz, der selbst auf einer allgemeinsten Induktion beruht (System der indukt. u. dedukt. Logik I; III, K. 2). Vier Methoden der induktiven Forschung gibt es: 1. Methode der Übereinstimmung („method of agreement"); 2. M. der Unterscheidung, Differenzmethode („m. of difference"); 3. M. der Reste, Rückstände („m. of residues"); 4. M. der einander begleitenden Veränderungen („m. of concomitant variation") (l. c. I, K. 8).

Daß der I. schon logische oder apriorische Voraussetzungen zugrunde liegen, betonen KANT, APELT (Theorie der Induktion, 1854, S. 17 ff.), WHEWELL (Geschichte der induktiven Wissenschaften, deutsch 1840 f.; Philos. of the induct. Sciences, 1840), COHEN, NATORP, RIEHL u. a., B. ERDMANN (Logik, 1892, I, 659 ff.), HEYMANS (Gesetze und Elemente des wissenschaftl. Denkens, 1890—94, S. 290 ff., 402 f.) u. a. Vgl. LOTZE, Logik, 1880, § 101 f.; neue A. 1912; J. SCHIEL, Die Methode der induktiven Forschung, 1865; BAIN, Logic, 1870, II, 1 ff.; VENN, Logic, 1889, S. 93 ff.; JEVONS, Principles of Science I, 1877, 168 ff., 292 ff.; SIGWART, Logik, 1904, II², 401 ff.; 4. A. 1911; WUNDT, Logik II², 1895, S. 20 ff.; 3. A. 1906/08; GNEISSE, Deduktion u. Induktion, 1899; HÖFLER, Grundlehren der Logik, 1890; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 224 ff. (Die I. als Form des „progressiven Schlusses"; I. = „Verallgemeinerung des in einzelnen Fällen besonderten Subjekts des Obersatzes im Schlußsatz . . ., wofür der Untersatz das Begründungsprinzip liefert"); STÖHR, Lehrbuch der Logik, 1910; LACHELIER, Psychol. u. Metaphys., Die Grundlagen der Induktion, 1908 (Kausalität und Finalität als Grundlagen); B. BAUCH, Studien zur Philos. der exakten Wissenschaften, 1911; F. C. S. SCHILLER, Formal Logic, 1912; LEUCKFELD, Zur logischen Lehre der I., 1894—98. — Vgl. Kausalität, Unbewußt, Metaphysik (v. HARTMANN), Mathematik, Empirismus, Methode, Schluß, Analyse.

Inertialsystem vgl. Relativitätsprinzip.

Inexistenz s. Intentional, Objekt.

Infinit (und indefinit) s. Unendlich. Infinitesimal s. Unendlich, Realität (COHEN).

Influxus: Einfluß, die Wirkung der Ursache, eines „Wirklichen" („quod est in actu") auf ein der Potenz nach Seiendes (THOMAS VON AQUINO u. a.). Influxus physicus: direkte Beeinflussung der Seele durch den Leib. Nach

Descartes und den Okkasionalisten (s. d.) vermag der Leib nur durch Vermittlung Gottes („assistentia Dei") die Seele zu beeinflussen, nicht direkt, nicht durch „influxus physicus". Vgl. Harmonie (Leibniz), Wechselwirkung (psychophysische), Kausalität.

Inhalt ist ein Korrelat zur „Form", die Mannigfaltigkeit der in bestimmter Form auftretenden Merkmale, Gegebenheiten. Über Inhalt des Begriffs (complexus) s. Begriff. — Inhalt eines Gegenstandes ist die ihm eigene Gesamtheit der Merkmale, die ihm „logisch immanent" sind (B. Erdmann, Logik I, 1892, 129 f.; 2. A. 1907). — Inhalt der Empfindung s. Empfindung. — Inhalt des Bewußtseins s. Bewußtsein. — Inhalt der Vorstellung ist der Inbegriff des in ihr unmittelbar Erlebten, im Unterschiede vom Gegenstande, auf den sie sich bezieht (s. Objekt); diese Unterscheidung machen Twardowski (Inhalt u. Gegenstand der Vorstellung, 1894, S. 1 ff.), Meinong (Zeitschr. f. Psychol., 21. Bd.), Höfler, Witasek, Kreibig (Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos., 28. Bd., 1905; Die intellektuellen Funktionen, 1909), Lipps, Heymans u. a. — Vgl. Urteil, Schluß, Gestaltqualität.

Inhärenz heißt das Verhältnis der Eigenschaften zum Dinge, der Akzidenzen zur Substanz (s. d.). Vgl. Hume, Treatise, sct. 5; Kant, Krit. d. rein. Vern., S. 178. Vgl. Ding (Herbart).

Initial- und Finalbetonung: Vorzug der ersten und der letzten Stellen in eingelernten Reihen für die Merkfähigkeit (vgl. Offner, Das Gedächtnis[2], 1911).

Inkomplett (unvollständig) nennt die Scholastik jene Bestandteile eines zusammengesetzten Dinges, die sich zueinander wie Anlage (Potenz) und Vollendung (Aktualität) verhalten (z. B. Leib — Seele). Vgl. Stöckl, Lehrbuch d. Philos. II[8], 1912, S. 124f.

Innensein s. Fürsichsein, Identitätsphilosophie, Psychisch, Seele, Panpsychismus, Introjektion, Wesen.

Innenwelt s. Außenwelt, Psychisch, Introjektion (Avenarius).

Innere Erfahrung s. Wahrnehmung (innere). — Innerer Sinn s. Wahrnehmung (innere).

Innervation: Nervenerregung, Erregung von Organen durch Nervenimpulse. Über „Innervationsempfindungen" (die nach den einen zentralen Ursprungs, nach anderen peripherisch ausgelöst, in Wahrheit nur Bewegungsempfindungen sind) vgl. J. Müller, Handbuch der Physiologie, 1840; Wundt, Grdz. d. phys. Psychol. I[6], 1910, S. 91ff.; II[5], 32ff.; James, Principl. of Psychology, 1890, II, 493ff.

Instinkt (instinctus, Antrieb) ist eine Art des Triebes (s. d.), der seine Grundlage in ererbten, angeborenen psycho-physischen Dispositionen hat, vermöge welcher das Lebewesen aus einem an gefühlsbetonte Empfindungen sich knüpfenden Drang, Impuls, seines Zieles nicht bewußten Strebens in zweckmäßiger Weise sich betätigt. Der zweckmäßig funktionierende Mechanismus ist hierbei angeboren; es wechseln triebmäßige Impulse mit rein automatischen Reflexauslösungen ab, auch können Wahrnehmungseindrücke an dem Ablauf der Instinkthandlungen teilnehmen, und es können Instinkte durch Erfahrungen modifiziert werden. Im allgemeinen sind die Instinkte die Resultate der immer zweckmäßiger, sicherer gewordenen Betätigung der Gattung; sie beruhen also auf einer Mechanisierung von ehemaligen Willenshandlungen und Triebvorgängen, sind aber nicht rein physische Prozesse, sondern

enthalten psychische Momente, ohne daß es aber zu einem vorausschauenden, absichtsvollen Bewußtsein kommt. Von unbewußten Vorstellungen, Gedanken, Urteilen, Plänen u. dgl. kann hier nicht die Rede sein. Während bei den Tieren das Instinktleben stark ausgeprägt ist, treten beim Menschen die Instinkte bedeutend hinter den bewußten Zweckhandlungen zurück, die zwar nicht so sicher funktionieren wie jene, dafür aber besser neuen, variierten Umständen sich anpassen lassen, also nicht so starr, so einseitig, so blind wie die Instinkte sind. Es gibt auch sozialisierende und (sekundäre, im gesellschaftlichen Leben entstandene) soziale Instinkte.

In der älteren Philosophie ist vom „instinctus naturae“ als naturhaftem, blindem Trieb (s. d.) die Rede (vgl. Thomas von Aquino, Contra gent. III, 75). Herbert von Cherbury leitet aus dem „instinctus naturalis“ die allgemeinen, übereinstimmenden Begriffe der Menschen ab (De veritate, 1624). Nach Hume haben die Tiere ihre Instinkte von der Natur empfangen (Enquiry, IX). — Nach einer früher oft verbreiteten Anschauung beruhen die Instinkthandlungen auf Zweckmäßigkeitseinrichtungen durch die göttliche Schöpfung. Hingegen führen viele Vertreter des Evolutionismus die Zweckmäßigkeit der Instinkte auf „natürliche Auslese“ zurück.

Als unbewußt - zweckmäßige Tätigkeit des Naturwillens betrachtet den I. Schopenhauer (Die Welt als Wille und Vorstellung, II. Bd., K. 27). Nach E. von Hartmann ist der I. „zweckmäßiges Handeln ohne Bewußtsein des Zwecks“, bewußtes Wollen des Mittels zu einem unbewußt gewollten Zweck (Philos. des Unbewußten I[10], 1890, 76). — Auf angeborene Vorstellungsassoziationen, unbewußte Vorstellungen u. dgl. führen den I. zurück Cuvier, J. H. Fichte, C. G. Carus u. a. — Auf vererbten Gewohnheiten beruht der I. nach Darwin (s. Entwicklung) u. a. — Als Reflextätigkeiten fassen die Instinkte auf Spencer (Princ. of Psychol. I, § 194ff.), Ziehen, A. Bethe, J. Loeb, Kassowitz, E. Mach u. a.

Aus der „Mechanisierung“, Einübung von Bewußtseinstätigkeiten der Gattung leiten den I. ab Lamarck, Lemoine (L'habitude et l'instinct, 1875), Lewes (Problems I, 1874, 226ff.), Ribot, Romanes, Haeckel (Welträtsel, 1899, S. 142ff.), Fechner, Preyer, G. H. Schneider (Der tierische Wille, 1880, S. 146f.), Eimer, Pauly, Höffding, Paulsen, Fouillée u. a., Wundt, nach welchem die I. automatisch gewordene Willens- und Triebhandlungen vieler Generationen sind, die aber teilweise auch unter dem Einflusse von Motiven stehen (Grdz. d. phys. Psychol. III[5], 1903, 260ff.; Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 338ff.; Vorles. über d. Menschen- u. Tierseele[5], 1911) u. a.

Nach H. Bergson steht der Instinkt in näherer Beziehung zur unmittelbaren, absoluten Wirklichkeit der Dinge als der durch seine Begriffe die Wirklichkeit nur in äußerlichen Relationen ergreifende Verstand (L'évolution créatrice, 1907, S. 191f.; vgl. Intuition). Vgl. F. Boden, Die Instinktbedingtheit der Wahrheit u. Erfahrung, 1912. Den Erkenntniswert der Instinkte untersucht Müller-Freienfels, Irrationalismus, 1922. — Vgl. Lamarck, Philosophie zoologique, 1809; Flourens, De l'instinct et de l'intelligence des animaux[4], 1861; Romanes, Die geistige Entwicklung im Tierreich, 1885; Marshall, Instinct and Reason, 1898; James, Psychologie, 1908, S. 391 ff.; C. L. Morgan, Instinkt u. Gewohnheit, 1909; Reinke, Einleit. in die theoret. Biologie, 1902; Jodl, Lehrbuch d. Psychol.[3], 1909; R. Semon, Mneme[2], 1908; Forel, Die psychischen Tätigkeiten der Ameisen, 1901; Das Sinnesleben der Insekten, 1910; Wasmann, Instinkt u. Intelligenz im Tierreich[3], 1905; J. Loeb, Vergleichende Gehirnphysiologie, 1899; H. E. Ziegler, Der Begriff des Instinkts einst und jetzt, 4. A. 1920; Liebmann, Zur Analysis der Wirklichkeit[4], 1911; Wichmann, Platos Lehre vom Instinkt und Genie, 1917; Hachet-Souplet, La génèse des

instincts, 1919; DREVER, Instinct in Man, 1917; TROTTER, Instinct of the herd in peace and war, 1915. — Vgl. Tierpsychologie, Unbewußt, Zweck, Trieb, Mechanisierung, Soziologie.

Instrumentalismus heißt der Standpunkt, daß das Denken und seine Begriffe nur Instrumente, Werkzeuge, Mittel zur Ordnung des Empfindungsmaterials, zur geistigen und praktischen Beherrschung der Wirklichkeit sind (vgl. VAIHINGER, Die Philosophie des Als-Ob, 1911, S. 5ff., 82ff.); ferner ist I. eine Bezeichnung für den Pragmatismus (s. d.) und dessen Wahrheitstheorie (s. d.). Vgl. BALDWIN, Das Denken u. die Dinge, 1908f.

Integration: Vereinigung, Verbindung des Differenzierten. Vgl. Entwicklung (SPENCER).

Intellekt (intellectus): Geist (s. d.), Verstand (s. d.), Denkkraft, Inbegriff der das Empfindungsmaterial verarbeitenden geistigen Funktionen. Der I. ist nicht eine vom Willen verschiedene Kraft, sondern die Betätigung des Willens selbst als „Denkwillen" (vgl. Wille, Voluntarismus, Denken); anderseits beeinflußt der Intellekt den praktischen Willen.

Einen zweifachen I. (*νοῦς*) gibt es nach ARISTOTELES. Der „passive", gestaltbare I. (*νοῦς παθητικός*) ist der I. als Potenz, der Inbegriff der Verstandesanlagen, welche durch den leidenlosen, reinen, „trennbaren", unsterblichen, von außen kommenden, „aktiven" I. verwirklicht werden; der aktive I. gleicht dem Lichte, welches die potentiellen zu wirklichen, als solche empfundenen Farben macht (De anima, III, 5). Über verschiedene Deutungen dieser Unterscheidung vgl. BRENTANO, Die Psychologie des Aristoteles, 1867, S. 5ff.; A.s Lehre vom Ursprung des menschlichen Geistes, 1911; SIEBECK, Geschichte d. Psychol., 1880—84, I 2, S. 67f.; UEBERWEG-HEINZE, Grundr. der Geschichte der Philos., I[10], 1909.

Mit dem göttlichen Geist identifiziert den tätigen I. (*νοῦς ποιητικός*; hier zuerst der Ausdruck) ALEXANDER VON APHRODISIAS, der im Menschen den „materiellen" (*νοῦς ὑλικός*) und „erworbenen" I. (*νοῦς ἐπίκτητος*) unterscheidet (De anima I, f. 138ff.). Nach AVERROËS gibt es nur einen (göttlichen) aktiven Intellekt in allen Wesen, welcher den „potentiellen" zum „erworbenen" I. formt (vgl. SIGER VON BRABANT, De anima intellectiva, hrsg. 1901). Nach den christlichen Scholastikern ist der aktive I. ein Vermögen der menschlichen Seele selbst. Durch „Erleuchtung" (illustratio) seitens des aktiven Intellekts wird das potentiell Denkbare zum wirklichen Gedanken; ferner geht vom aktiven I. die Abstraktionstätigkeit aus (vgl. ALBERTUS MAGNUS, Sum. theol. II, 14, 3; II, 77, 1; II, 93, 2: über „intellectus possibilis" und „adeptus"; THOMAS, Sum. theol. I, 79, 3; I, 85, 1). Vgl. DE WULF, Gesch. d. mittelalterl. Philos., 1913.

Nach SPINOZA ist der Intellekt ein Modus des Bewußtseins („modus cogitandi"). Die einzelnen Intellekte sind Modifikationen des unendlichen und ewigen göttlichen Intellekts („mens nostra, quatenus intelligit, aeternus cogitandi modus est"). Der unendliche Intellekt erfaßt nichts als die Attribute Gottes und deren Besonderungen (Eth. I, prop. XXXI, dem.; II, prop. IV, XV). Der menschliche I. als solcher gehört zur „natura naturata".

Daß der Wille der „Ursprung und Beherrscher" des Intellekts ist, betont SCHOPENHAUER. Nach ihm ist der I. bloße Erscheinung, Willensprodukt, er dient in erster Linie dem Willen zum Leben, um freilich bei höchster Besinnung diesen Willen schließlich negieren zu müssen (Die Welt als Wille u. Vorstellung, II. Bd., K. 15, 19, 30). Nach WUNDT ist der Wille selbst der Intellekt (s. Voluntarismus). — Daß der Intellekt in erster Linie den Zwecken der Lebenserhaltung dient, nicht reiner Erkenntnis, und

daß er daher die Wirklichkeit einseitig auffaßt, sie durch seine Begriffe verfälscht, lehren Nietzsche, Vaihinger (Die Philos. d. Als-Ob, 1911; s. Fiktion), Bergson (s. Verstand, Intuition) u. a. Vgl. A. Brunner, Die Lehre von den Geistigen u. vom Volke, I, 1908. — Einen „Organintellekt" als Faktor der Entwicklung nimmt J. G. Vogt an (Zeitschrift für den Ausbau der Entwicklungslehre, III, 1909). — Vgl. A. Bain, The Senses and the Intellect[4], 1894; Ratzenhofer, Die Kritik des Intellekts, 1902; Kreibig, Die intellektuellen Funktionen, 1909. — Vgl. Sensualismus, Denken, Verstand, Erkenntnis, Vernunft, Averroismus.

Intellektualismus bedeutet, allgemein, die Betonung des Intellekts, des Intellektuellen. Der I. ist 1. = Rationalismus (s. d.), im Gegensatz zum Sensualismus. So bezeichnet Kant Platon als Vertreter der „Intellektualphilosophen", nach welchen die wahren Gegenstände „bloß intelligibel" sind und nach welchen nur der Verstand das Wahre erkennt (Krit. d. rein. Vern., Methodenlehre, IV; Die Geschichte der reinen Vernunft): 2. bedeutet der I. die Bevorzugung des Denkens und Erkennens vor dem Fühlen, Wollen und Handeln, die Wertung der Erkenntnis als Endzweck des menschlichen Strebens (Platon, Plotin, Spinoza u. a.; dagegen Rousseau, Herder, Kant, Fichte u. a.); 3. auch die Ansicht, daß durch den Intellekt, durch die Vernunft, durch Reflexion usw. alles Handeln zu leiten sei (ethischer I.; Sokrates, Kant u. a.); 4. der psychologische I. betrachtet das Intellektuelle (das Denken, Vorstellen) als das Primäre im Seelenleben, von dem alles andere abhängt oder worauf auch das Gefühls- und Willensleben zurückzuführen ist (Thomas: „intellectus altior et nobilior voluntate"; Spinoza: „idea primum est, quod humanae mentis esse constituit"; Hegel, Herbart, Kern u. a.). — Gegner des (einseitigen) I. sind Duns Scotus, Rousseau, Herder, Hamann, Jacobi, Fichte, Schopenhauer, Nietzsche, Paulsen, Tönnies, R. Hildebrand (Gedanken über Gott . . ., 1910), Wundt, Dilthey, Simmel, Eucken (Die Einheit des Geisteslebens, S. 63 ff.; Geistige Strömungen der Gegenwart, 1904), Goldstein (Wandlungen in d. Philos. der Gegenwart, 1911), Benrubi, Vaihinger, Boutroux, Bergson, James, F. C. S. Schiller (Humanismus, 1911), Ostwald, Goldscheid u. a. (vgl. Voluntarismus, Psychologie). — Vgl. M. Wundt, Der I. in der griechischen Ethik, 1907; R. Goldscheid, Zur Ethik des Gesamtwillens I, 1903, 77 ff.; H. Schwarz, Psychol. des Willens, 1900; E. Meumann, Intelligenz u. Wille, 1907. — Vgl. Denken, Wille, Vorstellung, Aktivismus, Verstand, Pragmatismus, Vernunft (praktische), Intelligenz, Intuition, Irrational, Logismus.

Intellektuell (intellectualis, *νοερός*); geistiger Natur, dem Intellekt angehörig, auf den Intellekt, das Denken, das Erkennen bezüglich, durch den Verstand, die Vernunft (vgl. Kant, Prolegomena, § 34). — I. Anschauung s. Anschauung. — I. Funktionen: vgl. Wundt, Grdz. d. phys. Psychol., III[5], 1903, 581 ff.; Kreibig, Die intellekt. Funktionen, 1909. — I. Gefühle: höhere, geistige (logische, ethische u. a.) Gefühle. Vgl. die Psychologien von Wundt, Jodl u. a. — I. Liebe s. Liebe (Spinoza). Vgl. Kurella, Die Intellektuellen u. die Gesellschaft, 1913. — Vgl. Intelligible Welt.

Intellektuelle Welt s. Intelligibel.

Intelligenz (intelligentia): Geistes-, Verstandestätigkeit; Denk- und Erkenntniskraft, besondere Auffassungs- und Urteilsfähigkeit; geistiges, mit Intellekt begabtes Wesen, Geist (vgl. Thomas von Aquino, Sum. theol. I, 79, 10; I, 84, 4 c; Spinoza, Eth. IV, app. V; Kant, De mundi sensibilis atque intelligibilis forma ac principiis, II, 3). — Nach Meumann besteht die I. (im engeren Sinne) in Selbständigkeit des Urteils, Originalität und Produktivität des Denkens, in „Urteilsfähigkeit".

Die I. ist dem Willen gegenüber primär; der Wille selbst ist ohne intellektuelle Elemente nicht möglich. Es gibt „Intelligenzformen des Willens“ und „Willensformen der Intelligenz“ (Intelligenz und Wille, 1907, S. 9ff.). — Über Intelligenzprüfungen vgl. MEUMANN, Intelligenz u. Wille, 1907, S. 29ff.; Experimentelle Pädagogik, 2. A. 1911; LAY, Experimentelle Pädagogik, 1908, 2. A. 1912; ZIEHEN, Prinzipien und Methoden der I[4], 1918; DERS., Über das Wesen der Veranlagung und ihre method. Erforschung, 1918; W. STERN, Die Intelligenz der Kinder und Jugendlichen, 1920; W. STERN und O. WICHMANN, Methodensammlung zur Intelligenzprüfung, 1920; JÄDERHOLM, Untersuchungen über Theorie und Praxis der Intelligenzmessung, 1914 (schwedisch), 2 Bde., Zs. f. angew. Psych., 1911, 12; O. BOBERTAG, Über Intelligenzprüfungen, Untersuchungen über die Methode Binet-Simon, Zs. f. angew. Psych., 1916. — Vgl. TAINE, De l'intelligence[6], 1892; deutsch 1880. — Intelligenzalter: Die Intelligenzstufe, die jemand auf Grund der Binet-Simontests dem Alter nach besitzen müßte. — Vgl. Talent.

Intelligibel (intelligibilis, *νοητός*): 1. verständlich, begreiflich; 2. nur durch den Intellekt, den Geist, die Vernunft erfaßbar, nicht sinnlich wahrnehmbar (PLATON: s. Ideen; ARISTOTELES, De anima III 8, 431 b 21, u. ö., PHILON, PLOTIN, PROKLUS, AUGUSTINUS, THOMAS: „proprium obiectum intellectus est intelligibile“, Contr. gent. II, 98, u. a.). Nach KANT ist an einem Gegenstande dasjenige „intelligibel“, „was selbst nicht Erscheinung ist“ (Krit. d. rein. Vern., S. 432). Intelligibel sind „Gegenstände, sofern sie bloß durch den Verstand vorgestellt werden können, und auf die keine unserer sinnlichen Anschauungen gehen kann“ (Prolegomena, § 34). Während Kant in der Schrift „De mundi sensibilis atque intelligibilis forma ac principiis“ (1770) noch die Gültigkeit der Kategorien (s. d.) für die intelligiblen, sinnlich nicht wahrnehmbaren Objekte anerkennt, bezeichnet er später das Intelligible als unerkennbar (s. Noumenon). Vgl. FRIES, Wissen, Glaube und Ahndung, 2. A. 1905 (Idee einer „intelligiblen Welt freiwollender ewiger Intelligenzen“). Vgl. Charakter, Mensch.

Intelligible Welt (*κόσμος νοητός*, mundus intelligibilis): übersinnliche, durch das Denken, die Vernunft, die geistige Intuition erfaßbare Welt, die Idealwelt (die Welt der Ideen bei PLATON; s. Idee). Eine solche Welt gibt es nach PHILON (De mundi opif. 4), PLOTIN (Ennead. V, 9) u. a. Nach JAMBLICHUS geht aus ihr die intellektuelle Welt geistiger Kräfte (*κόσμος νοερός*) hervor. PROKLUS unterscheidet: intelligible, intelligibel-intellektuelle, intellektuelle Welt (Theol. Platon. III, 24); die beiden ersten Welten gliedern sich in Triaden (s. d.), die letzte in Hebdomaden (l. c. IV). Vgl. JOH. SCOTUS ERIUGENA, De divisione naturae V, 18; 24.

KANT versteht unter der int. Welt die Idee einer sittlichen Welt, eines nur durch das Sittengesetz beherrschten „Reichs der Zwecke“ (s. d.), welchem der Mensch (als „homo noumenon“, als Vernunftwesen) sich als angehörig betrachten muß (Grundleg. zur Metaphys. der Sitten, 3. Abschnitt). Die „moralische Welt“ („regnum gratiae“) ist die Welt, „sofern sie allen sittlichen Gesetzen gemäß wäre“. Sie ist „eine bloße, aber doch praktische Idee, die wirklich ihren Einfluß auf die Sinnenwelt haben kann und soll, um sie dieser Idee soviel als möglich gemäß zu machen“, ein „System der Freiheit“ (Krit. d. rein. Vern.: Vom Ideal des höchsten Guts).

Intelligibler Charakter s. Charakter.

Intension (intensio): Spannung, Kraftanspannung, im Unterschiede von der Extension, der räumlichen Ausdehnung.

Intensität (intensitas): Spannungsgrad, Stärke der Kraft, Kraftgröße. Die Intensität der Empfindung (s. d.) ist ihre von der Stärke des Reizes abhängige Energie,

mit welcher sie im Unterschiede von Empfindungen gleicher Qualität auftritt. Die Intensitätsgrade jedes psychischen Elements bilden ein geradliniges Kontinuum, deren Endpunkte die Minimal- und Maximalempfindung (bzw. das M.- und M.-Gefühl) sind (vgl. WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 37 f.). Nach F. BRENTANO ist die I. das „Maß von Dichtigkeit" in der scheinbar stetigen Erfüllung eines Sinnesraumes (Zur Lehre von den Empfindungen, 1897; vgl. R. WAHLE, Das Ganze der Philos., 1896, S. 186 ff.; BERGSON, Essais sur les données iméd. de la conscience, 1904, S. 6: keine psychische I.).

Nach KANT lautet das Prinzip der „Antizipationen der Wahrnehmungen": „In allen Erscheinungen hat die Empfindung und das Reale, welches ihr an dem Gegenstande entspricht . . ., eine intensive Größe, d. i. einen Grad." Die „intensive Größe" des Objekts ist der Grad des Einflusses desselben auf den Sinn (Krit. d. rein. Vern., S. 164 ff.; 2. A. hrsg. von Valentiner, S. 205 ff.). Die intensive Größe, die jeder Erscheinung a priori zugeschrieben werden muß, kann immer noch vermindert gedacht werden, so daß zwischen Realität und Negation ein „kontinuierlicher Zusammenhang möglicher Realitäten und möglicher kleinerer Wahrnehmungen" besteht. Eine „Kategorie" ist die I. nach E. v. HARTMANN (Kategorienlehre, 1896, S. 68) u. a. Vgl. L. W. STERN, Person u. Sache, 1906, I, 402 ff.; W. REIMER, Der Intensitätsbegriff in der Psychologie, 1911. — Vgl. Quantität, Unendlich (COHEN).

Intention (intentio): Absicht (s. d.), Anstreben; Gerichtetsein des Geistes, des Willens auf ein Objekt, ein Ziel. Intentional ist, worauf das Denken gerichtet ist, was es „meint"; intentional ist ein Objekt (s. d.), sofern es nur den Inhalt einer Vorstellung, eines Gedankens bildet, sofern es immanenter Gegenstand des Vorstellens und Denkens (Vorgestelltes, Gedachtes), nicht das reale Ding selbst ist.

Die Scholastiker verstehen unter „intentio prima" die direkte, auf ein Objekt gerichtete Erkenntnis, bzw. den Gegenstand dieser; „intentio secunda" ist die abstrakte oder reflexive Erkenntnis, bzw. der Gegenstand derselben („intentio formalis" — „i. obiectiva", Intentio als Akt — I. als Inhalt desselben). Ein „intentionales Sein" („esse intentionale") haben die abstrakten Gegenstände (Gattung, Art usw.). Vgl. THOMAS, In l. 1 Sentent. 23, 1, 3 c; PRANTL, Gesch. d. Logik III, 149, 265 f., 293, III, 308; GOCLEN, Lex. philos., S. 253 ff. — Nach F. BRENTANO haben die psychischen (s. d.) Akte ein „intentionales Objekt". Vgl. KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 143. Von „intentionaler Einheit" als dem gemeinten identischen Inhalt einer Bedeutung spricht HUSSERL (Log. Untersuch. 1900—01, II, 97). In den „Ideen zu einer reinen Phänomenologie", 1913, S. 169, 170, verwendet HUSSERL nicht mehr wie in den Log. Unters. die Begriffe Akt und Intentionales Erlebnis als gleichwertig. Akt heißt nur noch der aktuelle, vollzogene Akt. Es gibt daneben aber auch unvollzogene „Regungen", die im Hintergrund auftauchen, ohne vollzogen zu sein. Intentionalität ist die Eigenheit von Erlebnissen, Bewußtsein von etwas zu sein; dagegen gehört nicht zum Wesen der Intentionalität das Spezifische des „cogito", der „Blick auf", bzw. die Ichzuwendung. Vgl. Namen, Species.

Interesse (interesse): 1. Nutzen, Vorteil, Eigennutz, 2. Anteil, Teilnahme des Ich an etwas, das teilnahmsvolle, lustbetonte Verweilen bei einem Gegenstande, einer Vorstellung oder einer Tätigkeit. Interessant ist, was unser Interesse erweckt, die psychische Energie auf sich lenkt, die Psyche zur Beschäftigung mit ihm reizt. Etwas interessiert uns, wenn es zu irgend etwas, was uns Lust erregt, was wir anstreben, werten, in Beziehung steht, wenn es unseren Wissenswillen anregt. Was

uns interessiert, uns irgendwie „bedeutsam“ erscheint, ruft unsere Aufmerksamkeit (s. d.) wach. Unser ganzes Denken und Handeln ist durch ein Interesse bestimmt. Es gibt ein sinnliches (materielles), geistiges (ideelles), praktisches, theoretisches (logisches), ethisches und ästhetisches I.: letzteres ist „uninteressiertes“ I., d. h. hier kommen nicht praktische Zwecke, sondern nur die Lust am Schauen, das „reine Gefühl“ in Betracht. Beim theoretischen I. ist uns am Denken, am Erkennen, an der Erreichung des Denk- und Erkenntniszieles gelegen, es besteht hier ein Streben nach Wissen. Für die Pädagogik ist das I. von hoher Bedeutung, denn das Interessierende wird genauer beachtet, schärfer aufgefaßt, besser gemerkt und geistig verarbeitet.

Der Begriff des „wohlverstandenen Interesses“ („intérêt bien entendu“), vermöge dessen die Menschen trotz ihres Egoismus sittlich handeln, findet sich zuerst bei HELVETIUS (De l'esprit I, 87 ff.; II, 17). — Nach GARVE interessieren uns Dinge, welche vermöge ihres Wohlgefallens sich „unserer Aufmerksamkeit bemächtigen“, weil sie „unsere Kraft, zu denken“ beschäftigen oder uns „in Affekt bringen“ (Sammlung einiger Abhandlungen I, 1802, 211 ff.). KANT versteht unter dem I. das Wohlgefallen, das wir mit der Vorstellung der Existenz eines Gegenstandes verbinden; es hat Bezug auf das Begehren (Krit. d. Urteilskraft I, § 2). I. ist „das, wodurch Vernunft praktisch, d. i. eine den Willen bestimmende Ursache wird“ (Grdleg. zur Metaphys. d. Sitten, 3. Abschn., S. 90; vgl. 35). Das Schöne gefällt ohne Interesse, d. h. uninteressiert (s. Ästhetik). HERBART, der die pädagogische Bedeutung des Interesses betont (Umriß pädagog. Vorles. I, K. 4 f.; WW. X), STEINTHAL (Einleit. in d. Psychol., 1881, S. 330) u. a. erklären das I. als Bereitwilligkeit einer Vorstellungsmasse zur Apperzeption eines Inhalts; vgl. EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol., 1905, I, 577. Als Lust am Bemerken bestimmen das Interesse STUMPF (Tonpsychologie, 1883—90, II, 280), TH. KERRL u. a. Nach JERUSALEM ist es die „Lust aus der Betätigung unseres intellektuellen Funktionsbedürfnisses“ (Lehrb. d. Psychol.[4], 1907, S. 161). Das theoretische I. ist „die Freude an der erfolgreichen eigenen Tätigkeit unseres Verstandes“ (Die Aufgaben des Lehrers an höheren Schulen, 2. A. 1912, S. 75 f.; vgl. S. 166 ff.). Nach STOUT (Analyt. Psychology I, 1902, 224 ff.) u. a. ist das I. die Aufmerksamkeit selbst. Nach OSTERMANN (Das I.[3], 1912) ist Interesse „Wertbewußtsein oder Wertschätzung“ und beruht auf dem Gefühl oder wächst aus diesem heraus. Verschiedene Forscher (RIBOT, JODL, KREIBIG u. a.) unterscheiden unmittelbares Gefühlsinteresse und Assoziationsinteresse. Die Bedeutung des I. für das Denken und Erkennen betonen von CONDILLAC bis herauf zur Gegenwart viele Autoren; vgl. F. C. S. SCHILLER, Humanismus, 1911; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909. — Von einem „inhärenten Interesse“ als angeborener Triebfeder alles Handelns spricht RATZENHOFER (Positive Ethik, 1901, S. 64 ff.). — Vgl. RIBOT, Psychologie de l'attention, 1888; JODL, Lehrb. d. Psychologie, 1909; OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911; JAMES, Psychologie, 1909; PETZOLDT, Einführ. in die Kritik der reinen Erfahrung I, 1900, 104 ff.; LIPPS, Leitfaden der Psychologie, 3. A. 1909; OSTERMANN, Das I.[3], 1912 (auch historisch); O. LIPMANN, Die Spuren interessebetonter Erlebnisse und ihre Symptome, 1911; C. NAGY, Psychologie des kindlichen Interesses, 1912; F. ARNOLD, Attention and Interest, 1910; WALSEMANN, Das Interesse, 1920[3] (pädag. psych. Untersuchungen).

Interferierende Begriffe sind Begriffe, deren Umfänge sich kreuzen, also teilweise decken (Dampfschiff — Kriegsschiff). Vgl. LINDNER-LECLAIR, Lehrbuch d. allgemein. Logik[3], 1903, S. 46.

Intermental: zwischen verschiedenen Geistern; die Beziehung, Wechselwirkung zwischen verschiedenen Subjekten (Tarde u. a.).

Intermundien (intermundium, *μετακόσμιον*): Zwischenwelten, in welchen nach Epikur die Götter ein seliges Leben führen (Diog. Laërt. X, 89; Cicero, De divinat. II, 17, 40).

Interpolation ist nach O. Liebmann die Ausfüllung des lückenhaften Wahrnehmungsmaterials durch Einschaltung der fehlenden Zwischenglieder vermittels der Prinzipien der realen Identität, der Kausalität, der Kontinuität der Existenz, der Kausalität, der Kontinuität des Geschehens (Gedanken u. Tatsachen II, 51 ff.; 2. A. 1904; Die Klimax der Theorien, 1884, K. 7). Vgl. Extrapolation.

Intersubjektiv ist das für eine Vielheit von Subjekten gemeinsam Geltende (J. Ward, Jerusalem, Goldscheid u. a.). Vgl. Objektiv, Transzendent, Wert.

Intrasubjektiv ist dasjenige, bei dem von allem abgesehen wird, was es außerhalb meines individuellen Bewußtseins noch geben mag (Volkelt, Gewißheit u. Wahrheit, 1918).

Intravariation: In der differentiellen Psychologie die Schwankungen in der Leistungsfähigkeit derselben Person zu verschiedenen Zeiten bei gleicher Aufgabe.

Introjektion: Einlegung, Hineinverlegung psychischer Zustände und Tätigkeiten in die Dinge, welche also nach Analogie des erlebenden, wollenden Ich aufgefaßt, gedeutet werden. Schon auf der primitivsten Stufe des Erkennens werden die Dinge als beseelte Subjekte aufgefaßt (s. Animismus) und noch im naturwissenschaftlichen Kraftbegriff (s. d.) zittert die Introjektion der Willenskraft in die Dinge nach. Der Spiritualismus (s. d.) und Panpsychismus (s. d.) schreibt bewußt den Dingen an sich irgendeinen Grad von Beseeltheit zu. Die exakte Naturwissenschaft, die sich nur um die quantitativ bestimmbaren Relationen der Dinge bekümmert, abstrahiert mit Recht von aller Introjektion; sie darf und muß so verfahren, als ob die Dinge kein „Innensein" hätten. Die Metaphysik freilich kann und muß die Introjektion — aber in kritischer Weise, frei von allem Anthropomorphismus — wieder aufnehmen, damit das „Fürsichsein" des Wirklichen zur Geltung gelangt. — Als Introjektion wird auch die Einlegung der Wahrnehmungsinhalte als solcher in die erlebenden Subjekte bezeichnet. Wird damit nicht gemeint, daß jene Inhalte irgendwie räumlich in den Subjekten stecken, sondern nur dies, daß sie Erlebnisse von Subjekten, Abhängige von solchen sind, dann ist diese „Introjektion" nicht anfechtbar (vgl. Psychisch).

Die Introjektion (im erstgenannten Sinne) als Erkenntnisfaktor, als eine Quelle von Begriffen, wie: Kraft, Substanz, Ding, oder als sie beeinflussend, betonen Leibniz, Hume (Treatise III, sct. 14), Schopenhauer (s. Wille), Schleiermacher, Beneke (Metaphys., 1840, S. 81 ff.), Ueberweg, Lotze, Horwicz (Psychol. Analysen, 1872 f., II 1, 145 ff.), Teichmüller, Noiré, A. Biese, Lipps (Leitfaden der Psychol., 3. A. 1909; vgl. Einfühlung), Heymans (Einführ. in die Metaphys., 1905, S. 227 ff.), Romanes, Clifford (vgl. Ejekt), J. Schultz, H. Gomperz, L. W. Stern, Wundt, Jerusalem, der eine „Introjektionstheorie" des Urteils (s. d.) aufstellt, Wernicke, J. Wolff, Nietzsche, Vaihinger (s. Fiktion), Bergson (s. Intuition), A. H. Lloyd (Dynamic Idealism, 1898), E. H. Schmidt u. a.

Der Ausdruck „Introjektion" stammt von R. Avenarius, nach welchem durch die I. in jedem Sinne des Wortes die natürliche Weltansicht verfälscht, die Wirk-

lichkeit verdoppelt wird, indem sie sich jetzt in Außen- und Innenwelt, Objekt und Subjekt, Dinge und deren Vorstellungen spaltet, während es in Wahrheit nur „Umgebungsbestandteile" in Beziehung zu menschlichen Individuen, welche über jene Aussagen machen, gibt. Die I. muß wieder beseitigt werden (Der menschl. Weltbegriff, 1881, S. 25 ff.; Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos., 18. Bd.; PETZOLD, Das Weltbild vom Standpunkt des Positivismus², 1912; vgl. Empiriokritizismus, Prinzipialkoordination, Psychisch). Gegen Avenarius: JERUSALEM, Die Urteilsfunktion, 1895, S. 244 f.; O. EWALD, R. Avenarius, 1905, u. a. — Vgl. Ding, Objekt, Kategorien, Kraft, Substanz, Kausalität, Sein, Tätigkeit, Wirken, Personalismus, Intuition, Voluntarismus.

Introspektiv: durch innere Beobachtung, innere Wahrnehmung (engl. „introspection", „introspective observation").

Introzeption nennt W. STERN die Aufnahme der Heterotelie (s. d.) in die Autotelie (s. d.) „Innere Zielaneignung". Die menschl. Persönlichkeit, 1918², 55.

Intuition (intuitio): Anschauung (s. d.), geistiges Schauen; Geistesblick, unmittelbare, nicht durch Erfahrung oder Schlüsse vermittelte Erfassung des Wesens einer Sache oder eines Verfahrens; unmittelbare Einsicht in eine Wahrheit, in den Wert einer Sache, in eine Relation. Im engeren Sinne ist die I., besonders nach H. BERGSON, das unmittelbare Erleben der Wirklichkeit in deren konkreter Gegebenheit, Ganzheit, Ungebrochenheit, Einheit, Stetigkeit, in deren Eigensein, Innerlichkeit, Regsamkeit, Lebendigkeit, welche von der Seele gleichsam mitgelebt wird, in die sich das Ich einfühlt. Während der Verstand (s. d.), das begriffliche Denken und Erkennen im Dienste praktischer Zwecke, der Lebenserhaltung steht und das einheitlich-stetige, lebendige Geschehen fixiert, stabilisiert, künstlich in Elemente trennt, die dann wieder äußerlich miteinander verbunden werden, steht die Intuition dem Instinkte näher und dringt mit („intellektueller Sympathie") ins Zentrum des Geschehens, ins „Absolute", in die „schöpferische Entwicklung" des aufwärtsstrebenden „Lebens" (s. d.) ein (Introduction à la métaphysique, 1903; deutsch 1910; L'évolution créatrice⁶, 1910, S. 47 ff.; deutsch 1912). Den Erkenntniswert der „Intuition" betonen schon PLATON, PLOTIN, die Mystiker, SPINOZA, nach welchem die I. immer das Wahre trifft und die „scientia intuitiva" die höchste Erkenntnisart ist (Eth. II, prop. XL f.), FICHTE, SCHELLING, SCHOPEHNAUER, FECHNER u. a. (s. Anschauung, intellektuelle). — Nach E. H. SCHMIDT offenbart sich uns die göttliche Natur des Menschen in „intellektueller Anschauung", alle Wissenschaft ist in der Intuition begründet; die Denkformen sind „Anschauungsformen höherer Art" (Kritik der Philosophie vom Standpunkt der intuitiven Erkenntnis, 1908, S. 7 ff., 165 ff.). — Nach W. SCHMIED-KOWARZIK ist die I. eine Synthese, ein „zusammenfassendes Erlebnis". Sie erfaßt Einheit in der Mannigfaltigkeit, hat Geltungsanspruch (Möglichkeit der Existenz), erfaßt Gestalt, Harmonie. Der Kern des ästhetischen Erlebens ist das „synthetische Erlebnis der Intuition"; das ästhetische Gefühl ist „Intuitionsgefühl" (Intuition, Wissenschaftl. Beilage der Philos. Gesellschaft zu Wien, 1911, S. 43 ff.; vgl. Analyt. Psychol., 1912); VOLKELT (Gewißheit u. Wahrheit, 1918, 224) nennt intuitive Gewißheit „das unmittelbare Gewißsein von etwas Unerfahrbarem, Bewußtseinsjenseitigen". Vgl. LOSSKIJ, Die Erkenntnistheorie des Intuitivismus, 1910 (mystischer Empirismus); A. STEENBERGEN, H. Bergsons intuitive Philos., 1909; DWELSHAUVERS, Raison et intuition, 1906; GAGNEBIN, La philos. de l'int., 1912; M. LOSACCO, Razionalismo e intuizionismo, 1911; BERGSON, L'intuition philosophique, Revue de Métaphys., 1911; HUSSERL, Logos I, Ideen zu einer reinen Phänomenologie, 1913 (vgl. Wesensschau); H. KEYSER-

LING, Das Wesen der I., Logos III, 1912; MÜLLER-FREIENFELS, Irrationalismus, 1922. — Vgl. Anschauung, Metaphysik, Mystik, Kontemplation, Irrational, Evidenz, Gegenstandstheorie, Wahrheit, Prinzip (REID).

Intuitionismus ist die Lehre von der ursprünglichen Gewißheit, von der unmittelbaren Evidenz der Sittlichkeitsvorstellungen, des vorstellungs- oder gefühlsmäßig erfaßten Unterschieds von Gut und Böse (Perzeptionaler — emotionaler I.). Intuitionisten sind CUDWORTH, CLARKE, PRICE, REID, BUTLER, LECKY, MARTINEAU, CALDERWOOD, PORTER, V. COUSIN, JANET u. a., HUTCHESON, F. BRENTANO u. a. Mit dem I. verbinden den Utilitarismus MACKINTOSH (A dissertation on the progress of ethical philos.[3], 1862) und H. SIDGWICK (Die Methoden der Ethik, 1909). Vgl. M. LOSACCO, Rationalismo e intuizionismo, 1911; MECKAUER, Der Intuitionismus und seine Elemente bei H. Bergson, 1917. Vgl. Sittlichkeit.

Intuitiv: anschaulich, durch Anschauung (s. d.), geistiges Schauen erfaßt. Intuitive Erkenntnis ist eine unmittelbar auf Wahrnehmung (Vorstellung) beruhende, nicht erst durch Urteile, Schlüsse oder Abstraktionen vermittelte Erkenntnis (Anschauungsurteil) oder die unmittelbare Einsicht in eine Relation (s. d.). Vgl. Intuition, Anschauung, Diskursiv.

Inversion: Abnormität des Sexuallebens. FREUD (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1910, 2) unterscheidet absolut, amphigen und okkasionell Invertierte. Zum Begriff des typus inversus vgl. BLÜHER, Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft, 1917.

Involution (involutio): Einwicklung; Zurückbildung des Organismus, in entgegengesetzter Richtung zur Evolution (vgl. Tod: LEIBNIZ). Unter I. einer Vorstellungsreihe versteht HERBART die Reproduktion (s. d.) durch die zuletzt auftretende Vorstellung (vgl. VOLKMANN, Lehrbuch d. Psychol. I[4], 1894 ff., 460). — Involvieren (einhüllen): einschließen, in sich begreifen (z. B. der „Folge“ im „Grund“), bedingen, nach sich ziehen.

Jostscher Satz: Die günstigsten Resultate für das Lernen eines Stoffes sind bedingt durch die größte Anzahl von Wiederholungsgruppen bei gleicher Gesamtzahl der Wiederholungen (A. JOST, Zeitschrift f. Psychol., Bd. 14; vgl. OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911).

Ironie (*εἰρωνεία* von *εἴρων*, Spötter) ist Verspottung, Tadeln, Lächerlichmachen unter dem Scheine des Ernstnehmens, des Lobens, des Rechtgebens, Billigens. Die I. kann sich auch gegen das eigene Ich wenden und sie kann auch dieses verkleinern, tadeln, um dadurch den Unwert fremder Urteile indirekt erkennen zu lassen oder um sich der Überlegenheit des Geistes auch über die Verhaltungsweisen des Ich recht bewußt zu werden.

Die Sokratische Ironie besteht darin, daß man sich selbst als unwissend stellt, den andern aber, mit dem man sich unterredet, scheinbar für wissend hält, um ihn erst recht sein Nichtwissen offenbaren zu lassen (Xenophon, Memorabil. I, 3, 8; Cicero, Academ. II, 15). — Romantische I. ist die Erhebung des Ich, Genies über alles Bedingte, über alle Werte, auch über die eigenen Produkte, die Fähigkeit, sich und sein Tun immer neu zu „überwinden“, sich keiner Sache hinzugeben, durch kein Gesetz, keine Norm binden zu lassen, spielerisch über allem zu schweben (FRIEDR. SCHLEGEL u. a.; vgl. R. HAYM, Die romantische Schule, 1870). Vgl. SOLGER, Erwin, 1815; Vorles. über Ästhetik, 1829; TH. VISCHER, Ästhetik, 1896, § 202; SCHASLER, Das Reich der Ironie, 1879; PAULHAN, La morale de l'ironie, 1909; F. BRÜGGEMANN, Die Ironie als entwicklungsgeschichtliches Moment, 1909.

Irradiation nennt ZIEHEN (Leitfaden der physiol. Psych.[7], 1906) die Übertragung z. B. des Gefühlstons einer Vorstellung auf eine andere.

Irrational: durch den Verstand oder die Vernunft nicht erfaßbar, logisch nicht bestimmbar, begrifflich nicht erschöpfbar, nicht ermeßbar. Über die Irrationalzahlen als nützliche Fiktionen vgl. VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911. Der erkenntnistheoretische Irrationalismus nimmt neben der rationalen Erkenntnis irrationale Erkenntnismöglichkeiten an: reine Empfindung, Instinkt, Einfühlen, Intuition usw. Der metaphysische Irrationalismus faßt die Wirklichkeit als werdend, als schöpferische Entwicklung, als immer neu sich bereichernd, als in feste Gesetze nicht Eingehendes, durch bloßes Denken nicht Erfaßbares auf (SCHOPENHAUER, EUCKEN, BERGSON, JAMES, F. C. S. SCHILLER, VAIHINGER, MAUTHNER, KEYSERLING, HAMMACHER [Die Hauptfragen der modernen Kultur, 1914], W. RATHENAU u. a.). Das Irrationale der Religion betonen OTTO (Das Heilige, 1918), H. SCHOLZ, Religionsphilosophie, 1921, JOH. MÜLLER u. a. Vgl. J. GOLDSTEIN, Wandlungen in der Philos. der Gegenwart, 1911; Die Technik, 1912; BENRUBI, Leben u. Metaphysik, Bericht über d. III. int. Kongreß f. Philos., 1909; HÖFFDING, Der menschl. Gedanke, 1911; F. BODEN, Die Instinktbedingtheit der Wahrheit und Erfahrung, 1912. RICKERT, ausgesprochener noch LASK (Die Logik der Philosophie und die Kategorienlehre, 1911) unterscheiden eine Irrationalität des Gegenstands und eine Rationalität der Form. „Alles ist gleichmäßig irrational, und alles ist gleichmäßig rationabel" (Lask a. a. O. 223). Mehrere Arten des Irrationalen unterscheidet VOLKELT (Schopenhauer-Jahrbuch, 1920, Gewißheit und Wahrheit, 1920). Als Typus eines irrationalen Seins sucht R. MÜLLER-FREIENFELS die Individualität verständlich zu machen (Philosophie der Individualität[2], 1922). Eine irrationale Erkenntnislehre entwickelt er in „Irrationalismus", 1922. HASSE, Rationalismus und Irrationalismus bei Schopenhauer, 1912. — Vgl. Unbewußt (E. v. HARTMANN), Verstand, Voluntarismus.

Irrelevant: unerheblich, unwesentlich, ohne Bedeutung für einen bestimmten Zweck. Vgl. F. C. S. SCHILLER, Formal Logic, 1912.

Irritabilität s. Erregbarkeit.

Irrtum (error) ist Verwechslung des Falschen mit dem Wahren, unrichtiges oder falsches Denken, ein unrichtiges oder falsches Urteil, welches für richtig oder wahr gehalten wird (formaler — materialer Irrtum). Wir irren, begehen Irrtümer, wenn wir anders urteilen, als die Denkgesetze oder die denkende Verarbeitung des Erfahrungsmaterials es fordern (vgl. Wahrheit). Irrtumsquellen sind: Vorurteile, Mangel an Urteilskraft, Unvollkommenheit der Sinneswahrnehmung, Sinnestäuschungen, ungenügende Aufmerksamkeit, ungenaue Beobachtung, Übereilung, Schwäche, mangelnde Energie, Konzentration oder Stetigkeit des Denkens, unzureichendes Erkenntnismaterial, subjektive Stimmungen, Dispositionen, Leidenschaften, Kritiklosigkeit, unmethodisches Verfahren, Übersehen von Fehlerquellen, vorschnelle Verallgemeinerungen u. a. Nur durch beständige Selbstkontrolle kann sich das Denken vor zu vielen Irrtümern hüten. Im Laufe der Entwicklung zeigen sich oft vermeintliche Wahrheiten als Irrtümer, aber auch vermeintliche Irrtümer als Wahrheiten; immer mehr Irrtümer werden ausgeschaltet, je selbstbewußter das Denken, je kritischer das Erkennen wird.

Daß Wahrheit (s. d.) und Irrtum nicht in den Vorstellungen als solchen, sondern im Urteil liegt, wird seit ARISTOTELES meistens betont, so von LOCKE (Essay concern.

hum. understand. II, K. 32 f.; IV, K. 20, 1), CHR. WOLFF (Vernünft. Gedanken, . . ., I, § 396), KANT (Logik, S. 76 ff.), nach welchem der I. aus dem „unbemerkten Einfluß der Sinnlichkeit auf den Verstand entspringt", wodurch wir subjektive Gründe für objektive halten (vgl. Schein). In einer Erkenntnis, die „mit den Verstandesgesetzen durchgängig zusammenstimmt", ist kein Irrtum; in den Sinnen allein, welche nicht urteilen, ist auch kein Irrtum (Krit. d. rein. Vern., Transzendentale Dialektik I). Vgl. FRIES, System der Logik, 1811, S. 448 ff.

Auf die Freiheit des (sich übereilenden) Willens führen den I. Scholastiker zurück (vgl. schon AUGUSTINUS, Soliloqu. K. 6, 9 ff.) wie DUNS SCOTUS, SUAREZ (Metaphys. disput. IX, 2, 6) u. a. Nach DESCARTES beruht der I. darauf, daß der Wille weiter reicht als der Verstand („quod cum latius pateat voluntas quam intellectus, illam non intra eosdem limites contineo, sed etiam ad illa, quae non intelligo, extendo", Meditationes IV; Princip. philos. I, 6, 29, 31 ff.). — Nach SPINOZA beruht der I. nur auf einem Mangel an Erkenntnis infolge unangemessener (inadäquater) Ideen (Eth. II, prop. XVII, XXIII ff.); ähnlich LEIBNIZ (Theodizee I). HUME leitet den I. aus der Verwechslung ähnlicher Vorstellungen ab (Treatise IV, sct. 2). — Auf Übereilung führen den I. zurück ULRICH, JAKOB (Logik, 1788, § 433), CALKER (Logik, 1822, § 232) u. a. Nach WUNDT geht der I. aus einer „unvollständigen Anwendung unserer Denkkraft hervor" (Logik I², 1895, S. 625 ff.).

Nach NIETZSCHE sind unsere Wahrheiten nur eingewurzelte „Irrtümer", die sich als nützlich, als arterhaltend bewährt haben. Die „falschesten Urteile", z. B. die „synthetischen Urteile a priori", sind uns für das Leben am unentbehrlichsten. So ist die Falschheit eines Urteils „kein Einwand gegen ein Urteil" (vgl. WW. XV, V, VII). Ähnlich z. Teil VAIHINGER, nach welchem die „Fiktionen" (s. d.) „bewußte Irrtümer", fruchtbare Irrtümer zu praktischen Zwecken sind (Die Philos. des Als-Ob, 1911, S. 128, 165; vgl. Wahrheit). — Nach dem Pragmatismus (s. d.) sind Irrtümer Urteile, die sich nicht als fruchtbar, d. h. für die Denk- oder Lebenspraxis nützlich, zweckmäßig bewähren (vgl. F. C. S. SCHILLER, Humanismus, 1911; Formal Logic, 1912; Error, in Proceedings of the Aristotelian Society, 1911; E. MACH, Erkenntnis u. Irrtum, 1906, S. 114 ff., nach welchem E. und I. aus den gleichen Quellen fließen). — Vgl. PASCAL, Pensées, 1866, IV, 8; HAGEMANN, Logik u. Noëtik⁵, 1873, S. 170 ff.; STÖHR, Leitfaden der Logik, 1905, S. 112; BROCHARD, De l'erreur², 1897; POWELL, Truth and Error, 1898; SCHELER, Die Idole der Selbsterkenntnis (Vom Umsturz der Werte², 1919, II) unterscheidet Irrtum und Täuschung. — Vgl. Wahrheit, Schein, Skeptizismus, Idol, Sprache, Sinnestäuschung, Richtigkeit, Schluß.

Isolation bedeutet für das Denken und Erkennen die Heraushebung eines Teilinhaltes von Vorstellungen und die gesonderte Betrachtung desselben („isolierende Abstraktion"). Vgl. P. VOLKMANN, Erkenntnistheoret. Grundzüge der Naturwissenschaften, 1896, S. 70 ff.; 2. A. 1910; VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911 („Kunstgriff der Isolierung", „fiktive I.", S. 372 ff.). Vgl. Abstraktion.

Isosthenie (*ἰσοσθένεια*): Gleiche Geltungskraft der Gründe und Gegengründe, von denen keiner mehr gilt als der andere — nach Ansicht der antiken Skepsis (s. d.). Vgl. Antilogie.

Iteration s. Perseveration.

Judiziös s. Gedächtnis (KANT). Vgl. OFFNER, Das Gedächtnis², 1911.

Justifizierung: Rechtfertigung einer Fiktion (s. d.) als zweckmäßig, brauchbar, nützlich (VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911, S. 150 ff.).

K.

Kabbala (Kabbalah, Überlieferung): jüdische Geheimlehre, Mystik, verbunden mit Zahlen- und Buchstabensymbolik, auf Grund älterer Spekulationen zwischen dem 9. (Buch Jezirah) und 13. Jahrhundert (Buch Zohar) entstanden und später noch weitergebildet (Isaak Luria, Horwitz). Die K. ist vom Neuplatonismus, Neupythagoreismus und Gnostizismus beeinflußt. Aus dem göttlichen Einen, Unendlichen, „En-Soph" (dem „Urlicht", dem „Verborgenen", dem „Alten der Tage") gehen, durch Emanation (s. d.), durch Selbsteinschränkung zehn „Sephiroth" (Idealzahlen, Lichtkreise) hervor, deren Einheit der „Adam Kadmon", der göttliche Urmensch, der Sohn Gottes ist, und aus welchen vier Welten hervorgehen: Azilah (Idealwelt), Beriah (Welt der als Geister gedachten Ideen), Jezirah (Welt der Sphärengeister, der Seelen), Asijah (Welt der Körper und Sinnenwesen). Der Mensch gehört den drei letzten Welten zugleich an. Es gibt eine Präexistenz (s. d.) und eine Seelenwanderung. Beeinflußt durch die K. sind auch R. Lullus, Marsilius Ficinus, die beiden Pico von Mirandola, Reuchlin, Paracelsus, Agrippa von Nettesheim, H. More, St. Martin u. a. Vgl. Ad. Franck, Système de la Kabbale, 1842; deutsch 1844; Sepher ha Zohar, französisch von J. de Pauly 1906 f.; A. Jellinek, Beiträge zur Geschichte der K., 1852; Bloch, Geschichte der Entwicklung der K., 1894; Auswahl kabbalistischer Mystik, 1858; Neumark, Geschichte der jüdischen Philosophie, 1907, I, 1; Papus, Die K., 1910. Dessoir, Vom Jenseits der Seele, 1917²; Erich Bischoff, Die Elemente d. Kabbala, 1913.

Kahlkopf s. Calvus.

Kalâm (arab.: das Reden, die mündl. Verhandlung): in der Geschichte des arab. Denkens übliche dialektische Methode, geübt von den „Mutakallimûn" (s. d.). (Vgl. Goldzieher, Die islam. Philosophie in „Kultur d. Gegenwart", 1913, I, 5².

Kalokagathie (*καλοκἀγαθία*, Die Schöngüte): Vereinigung des Schönen mit dem Guten, sittliche und zugleich schöne Lebensweise.

Kältepunkte sind Hautstellen, welche für Kältereize besonders empfindlich sind (besonders an den Augenlidern, an der Stirn usw.). Vgl. Goldscheider, Gesammelte Abhandlungen, 1898; Wundt, Grundz. d. phys. Psychol. 1903, II⁵, S. 8 ff.

Kampf, im weitesten Sinne, als Antagonismus (s. d.), als Gegensatz, Widerstreit der Kräfte, der Tendenzen, der Willensrichtungen, ist ein Grundmoment des universalen Geschehens. Dies lehrt zuerst Heraklit, nach welchem der Kampf (Streit) der „Vater der Dinge" ist (*πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστι, πάντων δὲ βασιλεύς*), indem er aus der Einheit die Verschiedenheit hervorgehen läßt (vgl. Diog. Laërt. IX, 8). — Ein Kampf ums Dasein („struggle for life"), d. h. ein direkter und indirekter Wettbewerb um die Existenzbedingungen, zwischen verschiedenen Arten und zwischen Individuen einer Art, spielt in der Natur eine gewisse Rolle (Erasmus Darwin, Goethe, Schopenhauer u. a.), die Ch. Darwin in den Vordergrund rückt (s. Entwicklung). Nach W. Rolph (Biolog. Probleme, 1884) besteht ein „Kampf um Mehrerwerb", nach Nietzsche ein K. um die Macht. — Verschiedene darwinistische Soziologen (Ammon, Schallmayer u. a.) betonen die Bedeutung des Daseinskampfes für die (menschliche) Höherentwicklung, während Wigand, Kropotkin (s. Mutualismus), Novikow, Jentsch, R. Goldscheid (Höherentwicklung u. Menschenökonomie, 1911; Entwicklungswerttheorie, 1908, S. XXI ff.; Begriff des

„richtigen Kampfes"), Becher u. a. die Bedeutung des Kampfes viel niedriger einschätzen. Vgl. Steinmetz, Die Philos. des Krieges, 1907; Scheler, Der Genius des Krieges und der deutsche Krieg, 1915; Krieg und Aufbau, 1918; Gomperz, Philosophie des Krieges, 1915. Über den „ewigen Frieden" s. Rechtsphilosophie (Kant).

Kanonik (κανονικόν von κανών, Richtschnur) nennt Epikur die Logik (s. d.) als Lehre von den Normen, Kriterien der Wahrheit (Diog. Laërt. X, 29ff.; Cicero, Academ. II, 30). — Kant versteht unter „Kanon" den „Inbegriff der Grundsätze a priori des richtigen Gebrauchs gewisser Erkenntnisvermögen überhaupt". Die „transzendentale Analytik" ist der „Kanon des reinen Verstandes"; der „Kanon der reinen Vernunft" betrifft nicht den theoretischen (spekulativen), sondern nur den „praktischen Vernunftgebrauch" (Krit. d. rein. Vern., S. 604 ff.), denn die Ideen der Willensfreiheit, der Unsterblichkeit, des Daseins Gottes bieten keine Erkenntnisobjekte, sondern regulieren nur unser Verhalten.

Kantianismus ist die kritizistische (s. d.), transzendentale (s. d.) Philosophie Immanuel Kants, mit ihrer Unterscheidung von Form (s. d.) und Stoff der Erkenntnis, des Apriorischen (s. d.) vom Aposteriorischen, ihrem kritischen Idealismus (s. d.), ihrer Lehre von der Idealität der Anschauungsformen (s. d.) Raum und Zeit und der Kategorien (s. d.), ihrer Beschränkung aller Erkenntnis auf Erscheinungen (s. d.), d. h. auf Gegenstände möglicher Erfahrung, während das „Ding an sich" (s. d.) absolut unerkennbar bleibt und eine Metaphysik (s. d.) — als transzendente (s. d.) Wissenschaft — als Illusion hingestellt wird, da die Ideen (s. d.) der Vernunft nur regulative (s. d.), praktische Bedeutung haben. Kant lehrt den Primat der praktischen Vernunft (s. d.), leitet die Sittlichkeit (s. d.) aus der Autonomie (s. d.) dieser Vernunft ab, die sich im kategorischen Imperativ (s. d.) geltend macht, und vertritt den ethischen Formalismus und Rigorismus (s. d.). Zwischen theoretischer und praktischer Vernunft vermittelt die Urteilskraft (s. d.), die Quelle der ästhetischen Urteile (s. d.) und des Zweckbegriffes (s. d.). Die Religion (s. d.) ist auf die Ethik zu stützen, nicht umgekehrt die Ethik auf die Religion.

Kantianer (bzw. Halb-Kantianer oder von Kant besonders beeinflußte Philosophen) sind J. Schultz, Chr. E. Schmid, Reinhold, L. Beck, Krug, Hoffbauer, Jakob, Mellin, Bendavid, Maass, Tieftrunk, Tennemann, A. Buhle, Kiesewetter, Abicht, Fries, Schiller, Maimon u. a. Gegner: A. Weishaupt, Feder, Eberhard, Tiedemann, Herder, G. E. Schulze, Jacobi, Hamann, Bardili, Bouterwek, B. Stattler u. a. An Kant knüpfen Fichte, Schopenhauer u. a. an (s. Idealismus). In den 60er Jahren des 19. Jahrhunderts erschallte (bei Zeller, Liebmann, Kant und die Epigonen, 1865; 2. A. 1912, u. a.) der Ruf: Zurück zu Kant! — Die Neukantianer verkünden z. T. den reinen Kant, teils suchen sie die Kantische Philosophie selbständig weiter zu entwickeln, z. T. in Anlehnung an ältere Nachfolger Kants wie Fichte, Fries, Hegel usw. Zu denjenigen, die sich strenger an die rein Kantische Überlieferung halten, gehören u. a. K. Fischer, W. Tobias, Reicke, L. Goldschmidt, E. Arnoldt, Wernicke, E. Marcus (Logik², 1912), A. Krause, Lasswitz, Thiele u. a. Unter den eigentlichen Neukantianern unterscheidet man (vgl. vor allem Ueberwegs Grundriß d. Phil. IV, hrsg. v. K. Oesterreich, 1915) die physiologische Richtung, die eine Bestätigung der Kantischen Aprioritätslehre in der Sinnesphysiologie findet: F. A. Lange, Helmholtz, Fr. Schultze, Vaihinger (in seinen älteren Veröffentlichungen), A. Classen, Julius Schultz u. a. — In metaphysischer Weise deuten Kant aus: Liebmann, Volkelt, Erhardt, Paulsen, K. Oesterreich u. a. — Realistisch gibt sich der Neukantianismus

besonders bei Riehl, Hönigswald, Külpe, Dürr, Messer, Freytag, Frischeisen-Köhler, Sternberg u. a. Zu einem reinen Logismus, für den die Sinnesfaktoren nicht „gegeben", nur „Aufgabe" sind, entwickelt den Kantianismus die „Marburger Schule": H. Cohen, P. Natorp, W. Kinkel, E. Cassirer, K. Vorländer, Falter, Görland, N. Hartmann, Liebert, Buchenau, Staudinger, Stauder, Stadler, Kellermann, Kinkel, P. Stern u. a. Die werttheoretische Richtung des Neukantianismus, die allerdings mehr zum Neufichtianismus geworden ist, wird vertreten durch: Windelband, Rickert, Münsterberg, J. Cohn, Kroner, Mehlis, Hessen u. a.; zum Fiktionalismus (s. d. Fiktion) entwickelt den Neukantianismus Vaihinger in seiner Phil. des Als-Ob, in der die Kategorien als Fiktionen erscheinen; relativistisch faßt Simmel den Kantianismus auf. — Im Sinne von Fries interpretieren mehr psychologisch Kant die Neufriesianer: Nelson, Hessenberg, Apelt, Bernays, Brinckmann, Eggeling, Fränkel, Grelling, Kopperschmidt, Meyerhof, Rud. Otto u. a. — Eine Synthese von Kant und Husserl unternimmt J. Guttmann. — Weiter bewegen sich in Kantischen Bahnen: B. Bauch, O. Ewald, Elsenhans, F. J. Schmidt, O. Schneider, Müller-Braunschweig, Koppelmann, Kühnemann, Kronenberg, Hensel, Reininger, Chamberlain, Romundt, B. Kern, F. Medicus, Adickes, M. Adler, E. König, H. Leser u. a. Im Ausland u. a.: Renouvier, Green, Cantoni, Tocco. — Vgl. Kants Schriften, hrsg. von Hartenstein, 1838, neue Ausgabe 1867—69; von Rosenkranz und Schubert, 1838—42; von der Akademie der Wissenschaften in Berlin, 1900 ff.; in der „Philos. Bibliothek"; von Cassirer, F. Groß (1912 f.); Vaihinger, Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft, 2 Bde., 1881 f.; Cohen, Kommentar, 1909; K. Fischer, Geschichte der neuern Philos. III, 1898 ff.; Kronenberg, Kant[4], 1910; Paulsen, K., 4. A. 1900; Chamberlain, I. K., 1905; Uphues, K. u. seine Vorgänger, 1906; Simmel, K., 2. A. 1905; Külpe, K., 1906; E. v. Aster, K., 1910; B. Bauch, K., 1911; B. Erdmann, K.s Kritizismus, 1878; Reflexionen zu Kants Krit. d. rein. Vern., 1884; Cohen, Kants Theorie der Erfahrung[2], 1885; Kants Begründ. der Ethik[2], 1911; Eisler, Worte Kants, 1911; Literatur über Kant vgl. bei Ueberweg-Heinze, Grundriß der Gesch. d. Philos. III—IV; A. Stadler, Kant, 1912; Natorp, Kant u. die Marburger Schule, 1912; Cassirer, Kant, 1920. —Vgl. die Zeitschrift „Kant-Studien". Vgl. Kritizismus, Erkenntnistheorie, Ethik, Erfahrung, Transzendental, A priori, Apperzeption, Objekt, Idealismus, Mathematik, Realität, Tatsache, Sein, Geschichte, Soziologie, Willensfreiheit, Charakter, Ich u. a.

Kant-Laplacesche Theorie s. Welt.

Kardinaltugenden heißen die Grundtugenden, aus welchen sich die anderen Tugenden als Spezialformen oder Folgen ergeben. So gibt es nach Platon vier Kardinaltugenden: Weisheit (*σοφία*), Tapferkeit (*ἀνδρεία*), Maßhalten, Besonnenheit (*σωφροσύνη*), als Tugenden der einzelnen Seelenteile, und Gerechtigkeit (*δικαιοσύνη*) als richtige Betätigung aller Seelenteile und Tugenden zusammen (Republ. 433 ff.). Über die Gliederung der Tugenden bei Aristoteles u. a. s. Tugend. Die christlichen (theologischen) Kardinaltugenden sind Glaube, Liebe, Hoffnung (Ambrosius). Von Platon beeinflußt ist die Aufstellung der Kardinaltugenden bei Schleiermacher (System der Sittenlehre, § 296) und Natorp (Sozialpädagogik[2], 1904, S. 103 ff.).

Karma (auch Karman): ursprünglich das Werk, im Vedanta das Unsterbliche im Menschen. Deussen, 60 Upanishads, 1905, 431. Später, bei Brahmanen wie Buddhisten, „der gewaltige Weltmechanismus, welcher den Wanderungen der Seele von Dasein zu Dasein den Weg vorschreibt und der in diesem Leben so oft unerfüllt

bleibenden Forderung gerechter Verteilung der Geschicke in künftigen Existenzen Genüge tut". OLDENBERG, Buddha, 1914[6], S. 52. — Eine Weiterbildung der Karmalehre unternimmt die Theosophie (s. d.).

Kartesianismus: Die Philosophie DESCARTES' (latinisiert: CARTESIUS), des Begründers des neuen Rationalismus (s. d.) und Dualismus (s. d.). Er will die Philosophie voraussetzungslos aufbauen, geht vom methodischen Zweifel (s. d.) aus und gewinnt in der Tatsache des erkennenden Bewußtseins die Grundlage des Philosophierens (s. Cogito). Als Vorbild aller Methodik des Erkennens gilt ihm die Mathematik. Klarheit (s. d.) und Deutlichkeit bezeichnet er als Kriterium der Wahrheit (s. d.). Die kartesianische Physik ist mechanistisch (s d.), die Materie (s. d.) hat ihre Grundeigenschaften in Ausdehnung und Bewegung; innere Kräfte kommen ihr nicht zu. Die Seele (s. d.) ist eine vom Körper völlig verschiedene Substanz. Gesamtwerke, 1650, 1824 bis 26 (ed. V. Cousin), 1897ff.; deutsch in der „Philos. Bibliothek". Vgl. F. BOUILLIER, Histoire de la philos. Cartésienne, 3. éd. 1868; NATORP, Descartes' Erkenntnistheorie, 1882; KASTIL, Studien zur neuern Erkenntnistheorie I, 1909. — Kartesianer sind RENERIUS, REGIS, BEKKER, CLAUBERG, CORDEMOY, ARNAULD, NICOLE, MERSENNE, CHR. STURM u. a. Von DESCARTES beeinflußt sind SPINOZA, GEULINCX, MALEBRANCHE u. a. — Vgl. Okkasionalismus, Gott, Wahrhaftigkeit.

Kasualismus (casus, Zufall): Zufallslehre, Zurückführung der Weltentstehung oder des Werdens auf den Zufall (s. d.). Vgl. Entwicklung, Atom, Kontingenz.

Kasuistik: Lehre von den Konflikten zwischen verschiedenen Pflichten (s. d.), bzw. nur zwischen verschiedenen Verhaltungsmöglichkeiten, Tendenzen, Interessen. Vgl. CICERO, De officiis I, 2, 7ff.; F. SCHULTZE, Über den Widerstreit der Pflichten, 1878.

Katalepsie s. Hypnose.

Kataleptische Vorstellung (*φαντασία καταληπτική*) nennen die Stoiker die den Beifall (s. Synkatathesis), die Anerkennung derselben als wahr bestimmende (*κατασπῶσα ἡμᾶς εἰς συγκατάθεσιν*), vom Objekt ausgehende, evidente Vorstellung, durch welche ein reales Objekt erfaßt, ergriffen wird (*καταληπτικὴν μὲν, ἣν κριτήριον εἶναι τῶν πραγμάτων φασί, τὴν γινομένην ἀπὸ ὑπάρχοντος καὶ ἐναπομεμαγμένην,* Diog. Laërt. VII, 46ff.; Sextus Empir., Adv. Mathem. VII, 257, 426; Cicero, Academ. I, 11, 41; vgl. über verschiedene Auffassungen der k. V.: ZELLER, Philos. d. Griechen III[3] 1, 85; L. STEIN, Psychol. der Stoa II, 174; P. BARTH, Die Stoa[2], 1908, S. 104ff.; UEBERWEG-HEINZE, Grundr. d. Geschichte d. Philos., 1905ff., I[10]). Vgl. Wahrheit, Skeptizismus.

Kategorie (*κατηγορία*, praedicamentum, Aussage): allgemeine Klasse von Begriffen, von Aussagen. Logisch-erkenntniskritisch sind die Kategorien des Denkens die Grundformen der denkenden Verarbeitung des Erkenntnismaterials, bzw. die Begriffe, welche diese Grundformen zum Inhalt haben (Kategorien als Funktionen — als Formbegriffe). Sie sind weder angeborene Begriffe noch empirische, aus dem Erfahrungsinhalt abstrahierte Begriffe, sondern Begriffe, welche psychologisch durch Reflexion auf die synthetische, vergleichend-beziehende Funktion des Bewußtseins, deren Produkte sie sind, zustande kommen. Rein logisch, erkenntniskritisch betrachtet, sind sie apriorische (s. d.), d. h. einheitlich-zusammenhängende, objektive Erfahrung bedingende, ermöglichende, konstituierende Formen, Formen des einheitlichen Zusammenhanges von Erfahrungsinhalten, Mittel zur Herstellung eines solchen Zusammenhanges, deren „Ursprung" im „reinen Erkenntniswillen", im Willen zu einheitlichem Zusammenhang aller möglichen Daten der Erfahrung liegt.

Sie sind durch diesen Willen allgemein gesetzt, gefordert, und gelten, da ohne sie objektiv-einheitlicher Erfahrungszusammenhang nicht möglich ist, für alles, was Gegenstand der Erfahrung werden kann, also objektiv, für die objektive Wirklichkeit oder für die Gegenstände eines „Bewußtseins überhaupt“ (s. d.), d. h. Gegenstände, wie sie als allgemeingültige, vom individuellen Erleben unabhängige Realitäten gedacht werden müssen. Die Besonderkeit, in der die Kategorien auftreten, unterliegt einer Entwicklung, von den primitivsten bis hinauf zu den differenzierten, exaktwissenschaftlichen Formen etwa des Substanz- und Kausalbegriffes; aber die Grundformen der Auffassung des Gegebenen, die obersten Gesichtspunkte derselben, wie Einheit, Vielheit, Qualität, Quantität, Dingheit, Wirksamkeit usw., bleiben hierbei konstant, da die selbsteigene Gesetzlichkeit des denkenden Erkennens sie allgemein und notwendig mit sich bringt und da der Erkenntniszweck sie unweigerlich bedingt, so daß sie von (theoretisch-) theleologischer Notwendigkeit sind. Die *Anwendung* der Kategorien in einzelnen freilich ist stets durch den Erfahrungsinhalt mitbedingt, so wie auch die Kategorien als Begriffe erst an und mit der Erfahrung selbst auftreten, also nicht etwa ihr zeitlich vorangehen. Stammen sie auch nicht aus der Erfahrung, ist ihre Gültigkeit auch nicht bloß aus der Erfahrung darlegbar, so bleiben sie doch stets auf mögliche Erfahrung bezogen, an welcher sie sich auch bewähren, indem sie nicht nur als Erkenntnisbedingungen jeden Versuch, sie zu negieren, ad absurdum führen, sondern auch ausnahmslos als unentbehrliche und zweckmäßige Mittel zur Herstellung allgemeingültiger, objektiv-einheitlicher Erfahrungszusammenhänge sich geltend machen. Ohne z. B. die Veränderungen auf konstante Einheiten zurückzuführen, oder ohne Vorgänge als voneinander abhängig aufzufassen, können wir weder objektive Erfahrung noch allgemeingültige Erfahrungsobjekte, zum mindesten aber keine einheitlichen, *begreiflichen* Erfahrungszusammenhänge erfassen. Die Kategorien *logisieren* das Erfahrungsmaterial, sie bringen die Anschauung und Anschauungsform (s. d.) in Beziehungen, welche zwar nicht rein logisch sind, aber das Logische enthalten, reflektieren; sie sind ein angewandt Logisches in verschiedenen Spezifikationen. Sie sind aber noch mehr. Indem wir das Erfahrungsmaterial kategorial verarbeiten, das Gegebene als Substanz, Kraft, Tätigkeit usw. auffassen, beurteilen, setzen wir es (implicite) unserem eigenen, sich als tätige Einheit unmittelbar setzenden Ich (s. d.) gleich. Die exakte Wissenschaft beseitigt allen hierbei entstandenen Anthropomorphismus, aber die Metaphysik kann nicht umhin, die Auffassung der Dinge als unserem Ich analoge tätige Einheiten in kritisch-besonnener, modifizierter Weise zu restituieren. Dann ergibt sich, daß die Kategorien zunächst nur Formen der Dinge als Erscheinungen (s. d.), als Gegenstände möglicher Erfahrung sind, daß sie aber weiter auf ein Verhalten und auf Relationen im „An sich“ der Dinge hinweisen, welches den Grund dazu enthält, daß wir etwas als Substanz, als Ursache usw. *mit Erfolg* setzen können. Die Kategorien sind also *apriorische Formen von Erfahrungsinhalten, objektiven Erscheinungen, und sie haben ein „Fundament“ in der Erfahrung* (bzw. Anschauung) *sowie im „An sich“ oder doch „Für sich“ der Dinge* (vgl. Transzendent, Idealismus).

Kategorien als oberste Begriffe, welche auf das Gegebene angewandt werden, kennt bereits PLATON als solche (*κοινὰ περὶ πάντων*, Theaetet. 185 E; *μέγιστα γένη*, Sophistes 254 C—D); Seiendes (*ὄν*, Identisches (*ταὐτόν*), Anderheit (*ἕτερον*), Veränderung (*κίνησις*), Beharrung (*στάσις*; Sophistes 254 C—D). Der eigentliche Begründer der Kategorienlehre ist aber ARISTOTELES, der dabei von grammatikalischen Gesichtspunkten sich leiten läßt (vgl. TRENDELENBURG, Geschichte der Kategorienlehre, 1846 ff., S. 209). Die Kategorien (*κατηγορίαι, γένη τῶν κατηγοριῶν*) sind Grundformen

der Aussagen über das Seiende, oberste Begriffe, unter die sich dieses subsumieren läßt. Zunächst nimmt A. zehn K. an: Substanz (*οὐσία*), Quantität (*ποσόν*), Qualität (*ποιόν*), Relation (*πρός τι*), Ort (*ποῦ*), Zeit (*ποτέ*), Lage (*κεῖσθαι*), Haben (*ἔχειν*), Tun (*ποιεῖν*), Leiden (*πάσχειν*); Topik I 9, 103 b 20 ff.; Categor. 4, 1 b 25 ff.). Später zählt er nur acht Kategorien auf (ohne Lage und Haben; Analyt. post. I 22, 83 a 21), dann nur drei (Substanzen, Zustände, Relationen; Metaphys. XIII 2, 1089 b 23); auch stellt er der Substanz (s. d.) die übrigen K. als Akzidenzen (*συμβεβηκότα*) entgegen (Analyt. post. I, 22). Vier Kategorien gibt es nach den Stoikern: Substanz (*ὑποκείμενον*), Qualität (*ποιόν*), Verhalten (*πῶς ἔχον*), Relation (*πρός τί πως ἔχον*), wobei die Substanz die oberste K. ist. Plotin unterscheidet Kategorien der Sinnenwelt (Substanz, Relation, Quantität, Qualität, Veränderung) und K. der Idealwelt (Seiendes, Beharren, Veränderung, Identität, Anderheit, Ennead. VI, 1 ff.).

Die Scholastiker lehren betreffs der K. („praedicamenta") wie Aristoteles, wobei sie später als absolute K. nur Substanz, Quantität und Qualität bestimmen. Wilhelm von Occam zählt drei K. auf: Substanz, Qualität, Bezug. — In der neuern Philosophie unterscheiden Descartes, Spinoza, Locke (Essay concern. hum. understand. II, K. 12, § 3) u. a. drei K.: Substanz, Zustand (Modus), Relation. Nach Leibniz genügen gerade fünf Grundbegriffe: Substanz, Quantität, Qualität, Tätigkeit und Leiden, Relation (Nouv. Essais III, K. 10, § 14). Während die meisten Autoren die Kategorien als objektiv gültige Begriffe auffassen, sind sie nach R. Burthogge subjektive Denkformen; nach Hume sind die Begriffe der Kausalität (s. d.) und der Substanz (s. d.) rein subjektiven Ursprungs. Nach Tetens sind die „ursprünglichen Verhältnisbegriffe" (Identität, Kausalität usw.) subjektive Denkformen, welche auf die Objekte übertragen werden (Philos. Versuch. I, 303 ff.). Vgl. Cassirer, Das Erkenntnisproblem[2], 1911.

Der Schöpfer der kritisch-idealistischen Kategorienlehre ist Kant. Schon vor der „Kritik der reinen Vernunft" spricht er von Begriffen, die aus der Gesetzlichkeit des Geistes selbst entspringen („e legibus mentis insitis . . . abstracti"), glaubt sie aber noch (wie Leibniz, Chr. Wolff u. a.) auf die Dinge an sich (als „intelligible" Objekte) anwendbar (De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, 1770, sct. II, § 8 ff.). In seiner streng „kritizistischen" Periode hingegen betrachtet er die K. als apriorische Formen der Dinge nur als Erscheinungen, als Objekte möglicher Erfahrung und Anschauung (s. d.). Sie sind „reine Verstandesbegriffe", die „Stammbegriffe des reinen Verstandes", apriorische „Denkformen", „Gedankenformen", „reine Erkenntnisse a priori", „reine Begriffe", die im Verstande „vorbereitet liegen, bis sie . . bei Gelegenheit der Erfahrung entwickelt . . . werden". Sie entspringen aus der „Spontaneität des Denkens", beruhen auf „Funktionen" des Verstandes, auf Funktionen der „reinen Synthesis", welcher sie Einheit geben. „Die reine Synthese, allgemein vorgestellt, gibt . . den reinen Verstandesbegriff." Und zwar gibt dieselbe Funktion, welche im Urteile Einheit herstellt, auch der Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung Einheit; diese synthetische Einheit, dieses Gesetz der Verknüpfung eines anschaulich Mannigfaltigen zur Einheit ist die Kategorie. Es gibt so viele Kategorien als es logische Funktionen in allen Arten von Urteilen gibt: zwölf Kategorien, die sich gemäß den Klassen der Urteile (nach der rezipierten Logik) in vier Klassen bringen lassen: 1. Kat. der Quantität: Einheit, Vielheit, Allheit; 2. der Qualität: Realität, Negation, Limitation; 3. der Relation: Inhärenz und Subsistenz (Substanz und Akzidenz), Kausalität und Dependenz (Ursache und Wirkung), Gemeinschaft (Wechselwirkung); 4. der Modalität: Möglichkeit — Unmöglichkeit, Dasein — Nichtsein, Notwendigkeit — Zufälligkeit.

Die ersten zwei Klassen von Kategorien sind die der „mathematischen“, die beiden letzteren die der „dynamischen“ Kategorien; erstere gehen auf Gegenstände der Anschauung, letztere auf die Existenz dieser Gegenstände. In jeder Klasse entspringt die dritte Kategorie aus der Verbindung der zweiten mit der ersten ihrer Klasse. Die Kategorien sind die Begriffe, durch die der Verstand ein Objekt der Anschauungen denkt, durch die er erst aus den Erfahrungsdaten objektive Erfahrung und zugleich Erfahrungsobjekte macht; und dies, daß die Kategorien Bedingungen objektiver Erfahrung sind, erklärt, daß sie sich, obzwar sie apriorische Denkformen sind, doch auf Erfahrung und deren Objekte beziehen, für diese selbst gelten („Transzendentale Deduktion“ der Kategorien; s. Deduktion): „Begriffe, die den objektiven Grund der Möglichkeit der Erfahrung abgeben, sind eben darum notwendig.“ „Die Bedingungen a priori einer möglichen Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung.“ Der reine Verstand (s. d.) ist in den Kategorien das „Gesetz der synthetischen Einheit aller Erscheinungen, und macht dadurch Erfahrung ihrer Form nach allererst und ursprünglich möglich“. A priori sind die Kategorien nur möglich, „weil unsere Erkenntnis mit nichts als Erscheinungen zu tun hat, deren Möglichkeit in uns selbst liegt, deren Verknüpfung und Einheit (in der Vorstellung eines Gegenstandes) bloß in uns angetroffen wird, mithin vor aller Erfahrung vorhergehen . . . muß“. Die Kategorien dienen denn auch nur zur Möglichkeit empirischer, nicht transzendenter (s. d.) Erkenntnis. Auf Dinge an sich bezogen, haben sie ganz und gar keine „Bedeutung“, ihr „Gebrauch“ ist nur innerhalb möglicher Erfahrung möglich. „Sie dienen gleichsam nur, Erscheinungen zu buchstabieren, um sie als Erfahrung lesen zu können“, indem sie „Arten der synthetischen Einheit der Apperzeption (s. d.) des in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen“ sind. Sie bedürfen irgendwelcher Bestimmungen ihrer Anwendung auf Sinnlichkeit, auf das Anschauliche, werden durch das transzendentale „Schema“ (s. d.) realisiert und auf das Sinnliche eingeschränkt; ohne Bezug auf dieses sind sie „leer“, sinnlos, unbrauchbar, ohne Erkenntniswert, nichts als rein formale, logische Funktionen ohne Gegenstand. Sie sind eben „nur Regeln für einen Verstand, dessen ganzes Vermögen im Denken besteht, d. i. in der Handlung, die Synthesis des Mannigfaltigen, welches ihm anderweitig in der Anschauung gegeben worden, zur Einheit der Apperzeption zu bringen, der also für sich gar nichts erkennt, sondern nur den Stoff zur Erkenntnis, Anschauung, die ihm durchs Objekt gegeben werden muß, verbindet und ordnet“ (Prolegomena, § 30; Krit. d. rein. Vern., S. 95 ff., 107 ff., 142 ff., 229 ff., 662 ff.).

Ohne durchweg gerade die Zwölfzahl der Kategorien anzuerkennen, sowie teilweise mit Modifikationen und mit Versuchen einer Ableitung der Kategorien, ferner bald mehr in psychologisierend-subjektivistischer, bald in mehr logischer streng „transzendentaler Form“ haben Kantianer und „Neukantianer“ die Kantische Theorie aufgenommen und weitergebildet. So Reinhold (Versuch einer neuen Theorie II, 458), Beck (Erläuternder Auszug III), Krug, der auch „Kategorien der Sinnlichkeit“ (Räumlichkeit, Zeitlichkeit — bei Kant = „Anschauungsformen“) unterscheidet (Handbuch der Philos. I, 261 ff.), Fries (Neue Kritik II), S. Maimon, nach welchem die K. Anwendungen logischer Formen auf Gegenstände, „nicht zum Erfahrungsgebrauch, sondern zum Gebrauch von a priori bestimmten Objekten der Mathematik bestimmt“ sind (Versuch einer neuen Logik, 1794) u. a. Schopenhauer wirft Kant einen Hang zur „architektonischen Symmetrie“ vor und anerkennt als wahre Kategorie nur die Kausalität (Welt als Wille u. Vorstell. I. Bd., Anhang). Aus der Organisation unseres Denkens leiten die K. ab: F. A. Lange (Gesch. d.

Materialismus, 1902, II), J. B. MEYER, HELMHOLTZ (Substanz, Kraft, Kausalität), A. FICK u. a. — Rein logisch faßt die Kategorien H. COHEN auf. Sie sind die Grundlagen, Voraussetzungen wissenschaftlicher Erkenntnis und ihrer Objekte, nicht subjektive, angeborene Begriffe, sondern nur im Urteil lebendig, „die Grundformen, die Grundrichtungen, die Grundzüge, in denen das Urteil sich vollzieht". „Die Kategorie ist das Ziel des Urteils, und das Urteil ist der Weg zur Kategorie." Das Urteil erzeugt die sachlichen Grundlagen als die Voraussetzung der Wissenschaft. Eine Urteilsart kann eine Mehrheit von Kategorien enthalten, und eine Kategorie kann in mehreren Urteilsarten enthalten sein (Logik, 1902, S. 43 ff., 222, 343; Kants Theorie d. Erfahrung², S. 248 ff.; Kants Begründ. der Ethik², 1911, S. 29). Ähnlich CASSIRER, nach welchem die Urteilsformen sich in der Erschaffung und Formulierung immer neuer Kategorien betätigen (Das Erkenntnisproblem, 1906 ff., I, S. 19; 2. A. 1911; Substanzbegriff u. Funktionsbegriff, 1910). Die kritizistische Auffassung der Kategorien findet sich ferner bei NATORP, KINKEL, HUSSERL, SIMMEL (Hauptprobleme der Philosophie, 1910), B. BAUCH u. a. In anderer Weise auch bei WINDELBAND (Vom System der Kategorien, 1900), welcher „konstituierende" und „reflexive" K. unterscheidet, RICKERT, J. COHN, E. LASK (Die Logik d. Philos. u. die Kategorienlehre, 1911) u. a., REININGER, B. KERN, F. J. SCHMIDT u. a.; A. MESSER, O. EWALD („empirische Behaftung" der Kategorien, der „idealen, reinen Formen . . ., die die Wahrnehmung zur Erkenntnis veredeln", deren A priori aus den Denkgesetzen sowie der sie beherrschenden Einheit und Identität entspringt; Kants kritischer Idealismus, 1908), H. MAIER, J. BAUMANN, RIEHL („Formen des Apperzipierens", „logische Funktionen in deren bestimmter Anwendung, in Anwendung auf Anschauungen"; sie stammen aus der Identität, formalen Einheit des Bewußtseins; Der philos. Kritizismus I², 1908, II 1, 68, 276, 384), HÖNIGSWALD, LIPPS (Apperzeptionsformen), RENOUVIER, nach welchem die Relation die oberste Kategorie ist (Essais de critique générale I, 1854ff., 184ff.; Nouvelle Monadologie, 1899, S. 95ff.) u. a. (vgl. Kantianismus, Erkenntnistheorie).

Als Denkformen, die zugleich Seinsformen sind, entwickeln die Kategorien FICHTE, SCHELLING, HEGEL. Nach HEGEL sind die Kategorien des Verstandes als solche „beschränkte Bestimmungen, Formen des Bedingten, Abhängigen, Vermittelten", die erst durch die Dialektik (s. d.) zu Momenten der Denk- und damit Seinsentfaltung werden (Sein: Qualität, Quantität, Maß; Wesen: Grund, Erscheinung, Wirklichkeit mit Substantialität, Kausalität und Wechselwirkung; Begriff: subjektiver B., Objekt, Idee; Enzyklop. § 20, 43 ff.). Ideal-real sind die K. ferner nach SCHLEIERMACHER, CHR. KRAUSE, C. H. WEISSE (Grundzüge der Metaphysik, 1835, S. 37 ff.), W. ROSENKRANTZ, ROSMINI-SERBATI, V. COUSIN u. a., TRENDELENBURG (Geschichte der Kategorienlehre, 1846, S. 358 ff.; Logische Untersuch., 1870, I—II), I. H. FICHTE, ULRICI, PLANCK, HARMS, LOTZE, FORTLAGE, E. v. HARTMANN. Nach letzterem sind sie „unbewußte Intellektualfunktionen", „Betätigungsweisen der unpersönlichen Vernunft in den Individuen", Formen der Synthese, der „logischen Determination". Es gibt Kategorien der Sinnlichkeit (des Empfindens und des Anschauens: Qualität, Quantität mit Zeitlichkeit; Räumlichkeit) und des Denkens (Relation, Reflexionskategorien, spekulative K.: Kausalität, Finalität, Substantialität; Kategorienlehre, S. VII ff., 334 ff.). Die objektive Geltung der K. betonen VOLKELT (Erfahrung u. Denken, 1886, S. 253 ff.), G. SPICKER, WITTE, G. THIELE, UPHUES, H. SCHWARZ, A. DORNER (Das menschliche Erkennen, 1887, S. 314 ff.; Enzyklop. der Philos., 1910), JERUSALEM, E. DÜHRING, UEBERWEG, GUTBERLET, STÖCKL, E. J. HAMILTON (Erkennen u. Schließen, 1912) u. a. (s. Realismus).

Als Formen denkender Verarbeitung der Erfahrung betrachten die Kategorie SIGWART (Ding, Eigenschaft, Tätigkeit, Relation, Logik, 1904, I), B. ERDMANN (Logik I, 1907), JODL, SIEGEL, WUNDT. Nach letzterem sind die logischen Kategorien „allgemeinste Begriffsklassen" (Gegenstand, Eigenschaft, Zustand) und zugleich „allgemeinste Erfahrungsbegriffe", da es keine Erfahrung gibt, die nicht ihrer bedürfte und da sie selbst nicht ohne Erfahrung existieren würden. Von diesen „Verbindungsformen" sind die „Beziehungsformen" der Begriffe zu sondern. Die „reinen Beziehungs- oder Verstandesbegriffe" entspringen aus der „gesonderten Auffassung gewisser Beziehungen, die unser Denken zwischen seinen Vorstellungen auffindet" und sind die letzten Stufen der logischen Verarbeitung des Wahrnehmungsinhalts (Logik I², 103 ff.; System d. Philos. I³, 1907, S. 218 ff., 233 ff.: reine Form- und Wirklichkeitsbegriffe: Einheit und Mannigfaltigkeit, Qualität und Quantität, Einfaches und Zusammengesetztes, Einzelheit und Vielheit, Zahl und Funktion; Sein und Werden, Substanz, Kausalität, Kraft, Zweck). Nach HÖFFDING sind die K. „die Grundformen . . ., von denen das Denken Gebrauch macht, und die die Voraussetzungen bedingen, an die es seiner Natur nach gebunden ist" (Der menschliche Gedanke, 1911, S. 147 ff.). Gefunden werden sie mittels „Analyse der Formen, in welchen sich das Denken unwillkürlich in Wechselwirkung mit dem Gegebenen und den von diesem gestellten Aufgaben bewegt" (l. c. S. 167). Die erste K. ist die Synthese, die „Verknüpfung einer Mannigfaltigkeit zur Einheit", die zweite K. ist die Relation. H. unterscheidet: fundamentale, formale, reale, ideale Kategorien.

Als Formen der Erfahrungsinhalte oder deren Auffassung und Verbindung betrachten die Kategorie HERDER (Verstand u. Erfahr., 1799), HERBART, BENEKE, LAAS, STEINTHAL (Einleit. in d. Psychol., 2. A. 1881, S. 105), UEBERWEG, F. ERHARDT, nach dem der Kausalitätsbegriff (s. d.) aus der innern Erfahrung stammt, welche als die Quelle der Kategorien auch MAINE DE BIRAN, FROHSCHAMMER, J. BERGMANN, J. WOLFF, TH. ZIEGLER u. a. betonen. H. GOMPERZ leitet die K. aus der „reaktiven" Erfahrung ab und betrachtet sie als Gefühlsformen (Weltanschauungslehre, 1905—08, I, 255 ff.). Als Formen des Erfahrungszusammenhanges betrachtet die Kategorie H. CORNELIUS (Einleit. in d. Philos. 1903; 2. A. 1911). — Nach JOËL sind die K. im Organismus selbst begründet, seine „einzelnen Ausgestaltungen im Bewußtsein". „Sie sind die Grundformen des Denkens, weil sie die Grundformen des Lebens sind; sie sind die Organisationsformen" (Seele u. Welt, 1912, S. 222).

Als biologisch nützliche Denkmittel, welche dem Menschen die Ordnung des Empfindungsmaterials ermöglichen, ihm das Denken erleichtern und ihm zur Herrschaft über die Dinge verhelfen, so daß sie also von hoher „praktischer" Bedeutung sind, ohne daß durch sie das Wesen der Dinge erkannt wird, welches vielmehr durch sie „verfälscht" wird, gelten die Kategorien (Dingheit, Substanz, Kausalität, Kraft u. dgl.) bei NIETZSCHE, F. MAUTHNER, E. MACH, BERGSON u. a., VAIHINGER. Nach letzterem sind sie nur nützliche „Fiktionen" (s. d.), nur „bequeme Hilfsmittel, um die Empfindungsmassen zu bewältigen", wobei die Anzahl und spezielle Art der K. durch die verschiedenen Äußerungsformen des Gegebenen bestimmt sind. Sie sind ohne Erkenntniswert, denn das Wirkliche besteht nicht aus tätigen Substanzen usw., sondern nur aus gesetzlich verknüpften Empfindungen. Die K. sind „Hilfsvorstellungen, durch welche das Denken sich das Geschäft erleichtert und sich die Berechnung der Wirklichkeit ermöglicht", rein subjektive „Apperzeptionsformen", „logische Kunstgriffe" zu praktischen Zwecken, „praktisch wertvolle Hilfsbegriffe". Die K. sind „analogische Fiktionen", nach dem Muster der innern Erfahrung. „Dinge" und „Ursachen" usw. sind reine Vorstellungsgebilde, welche in den Lauf der Vor-

stellungen eingeschoben werden (Die Philosophie des Als-Ob, 1911, S. 286 ff.). Auf motorische Aktivität führt die Kategorien zurück MÜLLER-FREIENFELS: Irrationalismus, 1922; Das Denken und die Phantasie, 1916. — Ohne diesen Subjektivismus betonen die biologische Bedeutung der Kategorien: SIMMEL, L. STEIN, POTONIÉ u. a. — Den sozialen Ursprung der K. lehrt E. DE ROBERTY, auch DURKHEIM. — Vgl. A. STADLER, Kantstudien XIII, 1906; F. PAULSEN, Kantstudien V; SPENCER, First Principles, 1882 ff.; SCHUPPE, Grdz. d. Erkenntnistheorie u. Logik, 1894, S. 36 f.; B. PETRONIEVICS, Prinzipien der Metaphysik, I, 1904, S. 22 ff.; J. BERGMANN, Sein und Erkennen, 1880; UPHUES, Kant und seine Vorgänger, 1906; C. SIEGEL, Zur Psychol. und Theorie des Erkennens, 1903, S. 94 ff.; J. SCHULTZ, Psychol. der Axiome, 1899; Die drei Welten der Erkenntnistheorie, 1907; L. W. STERN, Person u. Sache, 1906, I, 119 ff.; AARS, Zeitschrift f. Philos., 1903; REININGER, Philosophie des Erkennens, 1911; KÜLPE, I. Kant, 2. A. 1908; DRIESCH, Zwei Vorträge zur Naturphilosophie, 1910; JAMES, Der Pragmatismus, 1908, S. 106ff.; JOËL, Seele u. Welt, 1912; K. WIZE, Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos., 36. Bd.; M. KLEIN, Die Genesis der K., 1881; STÖCKL, Lehrbuch d. Philos. II³, 1912; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912 (Die Kategorien bestehen aus Elementen der sogen. „formalen" Logik); FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912 (Die „reflexiven" K. oder Beziehungsformen sind jene Verhältnisse, welche das reflektierende Denken lediglich aus sich heraus zu entwickeln vermag: Gleichheit, Ähnlichkeit, Unterschied, Ganzes u. Teile; die „konstitutiven" K. bedeuten diejenigen Sachzusammenhänge, welche das Verhältnis der Inhaltsbestimmungen von Gegenständen ausmachen, wie es auch unabhängig vom Denken durch ihre Beschaffenheit gefordert ist); W. ERNST, Der Zweckbegriff bei Kant und sein Verhältnis zu den Kategorien, 1910. — Vgl. Kausalität, Substanz, Kraft, Ursache, Einheit, Identität, Apperzeption, Synthese, Individuum, Pragmatismus, Verstand (KANT, BERGSON), Gesetz, Axiom, Objektiv, A priori, Prädikabilien, Transzendental, Ökonomie (des Denkens), Erkenntnistheorie (die Literatur daselbst), Zweck, Relation, Idealismus.

Kategorisch (*κατηγορικός*): aussagend, behauptend; unbedingt. — Kategorische Urteile sind Urteile, in welchen einem Subjekt etwas schlechthin zu- oder aberkannt wird (S ist P; S ist nicht P). — Kategorischer Imperativ s. Imperativ.

Katharsis (*κάθαρσις*): Reinigung, Läuterung (z. B. der Seele von den Schlacken der Leiblichkeit, Sinnlichkeit: PLATON, PLOTIN (Ennead. I, 2, 3) u. a. Im mediz. Sinne gebraucht den Begriff der Katharsis HIPPOKRATES. Von einer Reinigung der Lustgefühle (*κ. τῶν ἡδονῶν*), von „reiner Freude" (*ἡδονὴ καθαρά*) spricht PLATON (Pheado 19C.; Phaedrus 268C.). Den Begriff der K. im Sinne der Ästhetik stellt ARISTOTELES auf. Die Musik übt nach ihm eine K. aus (Polit. VIII, 7); vor allem aber bewirkt die Tragödie (s. Tragisch) durch Erregung von Furcht und Mitleid eine Reinigung dieser Affekte (*τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν*, Poëtik, 1449b, 23ff.), wohl durch Herabstimmung solcher Affekte auf das rechte Maß durch die „erleichternde Entladung" derselben (vgl. J. BERNAYS, Zwei Abhandlungen über die Aristotelische Theorie des Drama, 1880) oder auf reine, ästhetische Gefühle. Vgl. LESSING, Hamburgische Dramaturgie, St. 74ff. (Umwandlung der Affekte in „tugendhafte Fertigkeiten"); GOETHE, WW. Hempel XXIX; UEBERWEG, Zeitschr. f. Philos., Bd. 36, 50 (Ausscheidung von Affekten); DÖRING, Kunstlehre des Aristoteles, 1876, S. 263ff.; SIEBECK, Aristoteles, 1906, S. 88ff.; Freiherr ALFR. VON BERGER in der Ausgabe der Aristotelischen Poëtik von Gomperz, 1897; H. LEHR, Die Wirkung der Tragödie nach Aristoteles,

1896; J. Egger, K.-Studien, 1883. — Eine Katharsis im Sinne der Befreiung von verdrängten Komplexen lehrt die Psychoanalyse (s. d.).

Kausalität (causalitas): Ursächlichkeit, das Verhältnis von Ursache und Wirkung, die Wirksamkeit. Der Begriff der K. ist eine der „Kategorien" (s. d.), ein Grundbegriff, der eine „apriorische" Bedingung objektiv-einheitlichen Erfahrungszusammenhanges ist, für alles, was Gegenstand einer Erfahrung werden kann, notwendig und sicher gilt. Ohne daß wir das Gegebene nach der Relation von Ursache — Wirkung deuten, ordnen, vereinheitlichen, gibt es für uns keine „Dinge", keine wirksamen Einheiten. Das äußere „Wirken" (als Tätigkeit, Aktion, Reaktion) nehmen wir nicht wahr, erfahren wir nicht, es ist uns nicht „gegeben". Gegeben sind uns nur mehr oder weniger regelmäßige Abfolgen im Geschehen, gewisse Daten, die uns veranlassen, nötigen, das Erfahrbare als Ausdruck, Symptom eines Tuns zu deuten, analog dem, welches das wollende, zielstrebige Ich durch seine Fähigkeit, Veränderungen einzuleiten, unmittelbar erlebt. Diese „personale" Form des Wirkens (s. d.), Verursachens ist die psychologische Wurzel des Kausalitätsbegriffs im weitesten Sinne, ohne daß aber die Kausal-Relation selbst Erlebnisinhalt ist. Das Ich setzt und erlebt sich als Agens, Tätiges bzw. als Erleidendes und deutet auch die Objekte als aktiv-reaktive Einheiten, ja es schreibt ihnen zunächst geradezu Willenstendenzen, Willenskräfte zu. Später erfolgt, besonders innerhalb der Wissenschaft, eine Entpersonalisierung dieses Wirkensbegriffes, und das Kausalprinzip nimmt die Form eines Postulats an: für jede Veränderung ist eine — womöglich quantitativ bestimmte — andere Veränderung als Ursache (s. d.) jener zu suchen. So wie wir zu jedem Wollen einen Beweggrund, ein Motiv haben und suchen, so wie wir ferner zu jedem Urteil, welches wir begreifen wollen, einen Erkenntnisgrund fordern, so erwarten wir auch — in Anwendung des logischen Prinzips des „zureichenden Grundes" —, daß jede Veränderung nicht isoliert, sondern als Glied eines stetigen Zusammenhanges auftritt, in dem sie eine eindeutig bestimmte Stelle einnimmt: Kein Geschehen, keine Veränderung ohne Ursache und Wirkung, und: Jedes Maß an objektiver Veränderung hat sein Äquivalent in einem bestimmten Ausmaß anderer Veränderungen (Letzterer Satz gilt wenigstens als Prinzip exakt-naturwissenschaftlicher Erkenntnis). Um das innere „Tun" der Dinge kümmert sich die „positiv" gewordene Naturwissenschaft nicht. Hingegen kann die Philosophie sich etwa auf folgenden Standpunkt stellen: im Verhältnisse von Ursache und Wirkung stehen die voneinander abhängigen, einander bedingenden „Erscheinungen", Objekte möglicher Erfahrung; und diesem Verhältnis entspricht ein (lebendiges oder automatisiertes) Verhalten im „An sich" oder „Für sich" der Dinge, eine „Wirksamkeit" im metaphysischen Sinne (vgl. Zweck). Das Kausalverhältnis ist aber auch empirisch-phänomenal mehr als regelmäßige Abfolge; es besagt ein „Durcheinander" und „Auseinander", ein „Erfolgen", nicht ein bloßes „Folgen", eine Notwendigkeits-Relation, welche dem zeitlichen Ablauf etwas hinzufügt. Regelmäßige Abfolge ist nur der Anlaß zur Vermutung, Erwartung eines Kausalverhältnisses, nicht die Quelle des Kausalprinzips selbst, welches vielmehr auch schon an einem einzigen Tatbestand sich geltend machen kann. Was im einzelnen Ursache ist, das läßt sich nicht a priori feststellen, sondern nur durch denkende, methodische Verarbeitung des Erfahrungsmaterials, wobei das Erkennen, die Wissenschaft immer vorsichtiger, immer kritischer geworden ist, um nicht das bloße „post hoc" für ein „propter hoc" zu halten (vgl. Induktion, Analyse). Der Satz freilich, daß jede Veränderung kausal bedingt ist, gilt a priori und ausnahmslos, er ist ein unentbehrliches Forschungsprinzip, ohne welches wir keine Ordnung, keinen einheitlich-stetigen Zusammenhang unserer Erfahrungsinhalte hätten, auch zeigt die Erfahrung nirgends ein Versagen der Anwendung

des Kausalprinzips. Nicht nur das anorganische, auch das organische, das psychische, soziale, historische Geschehen ist kausal bedingt, auch da, wo allgemeine Gesetze sich nicht formulieren lassen („historische Kausalität"; RICKERT, S. HESSEN u. a.). Doch ist Kausalität nicht mit „Zwang" zu verwechseln, auch ist nicht alle K. mechanische K. (vgl. Willensfreiheit). Da wir zu jeder Veränderung in der Natur eine entsprechende äquivalente Veränderung als Ursache erwarten müssen und eine solche schließlich auch immer wieder finden (empirische Bewährung des Kausalprinzips), so ist die Reihe des Naturgeschehens als eine nirgends und niemals durch heterogene (nicht-natürliche, nicht-physische) Vorgänge durchbrochene, unterbrochene zu betrachten („Prinzip der geschlossenen Naturkausalität"; vgl. Parallelismus). Das hindert nicht, daß die physische Kausalität die „Außenseite", Erscheinung, Objektivation, der Ausdruck, einer psychischen K. sein kann (s. Identitätstheorie). Zu den Ursachen des Geschehens gehören auch zielstrebige Faktoren (s. Zweck).

In der Geschichte der Philosophie wird das Kausalprinzip zuerst von LEUKIPPOS (bzw. DEMOKRIT) formuliert: Nichts geschieht von Ungefähr, sondern alles aus einem Grunde und notwendig (*οὐδὲν χρῆμα μάτην γίγνεται, ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καὶ ὑπ' ἀνάγκης*, Stobaeus, Eclog. I, 160). Ferner von PLATON (*ἀναγκαῖον εἶναι πάντα τὰ γιγνόμενα διά τινα αἰτίαν γίγνεσθαι*, Philebus 26 E), nach welchem die Materie die Quelle der blinden mechanischen Kausalität ist (Timaeus 46 C—E, 69 A). ARISTOTELES versteht unter Ursache besonders dasjenige, wovon die Veränderung herrührt (*ὅθεν ἡ ἀρχὴ τῆς μεταβολῆς*), aber auch Stoff, Form, Zweck gehören zu den „Ursachen" (s. Prinzip; Metaphys. V, 2; Phys. II, 6). Den streng notwendigen Zusammenhang alles Geschehens, in welchem die göttliche Weltkraft als Schicksal und Vernunft (*λόγος*) waltet, so daß es nichts Zufälliges gibt, betonen die Stoiker (Diog. Laërt. VII, 134, 148 f.). Nach EPIKUR geschieht nichts ohne Ursache; aus nichts wird nichts (*οὐδὲν γίγνεται ἐκ τοῦ μὴ ὄντος*, Diogen. Laërt. X, 38; vgl. LUCREZ, De rerum natura I, 150 ff.). — Die Scholastik ist betreffs des Kausalprinzips meist von Aristoteles beeinflußt. Es wird erklärt: Jede Wirkung hat eine Ursache („omnis effectus habet causam" oder auch: Alles Bewegte muß von einem andern bewegt werden („omne . . . quod movetur, oportet ab alio moveri"; vgl. THOMAS, Sum. theol. I, qu. 2, 3). Verschiedene Arten der Ursache werden unterschieden (s. causa). — Vgl. URRÁBURU, Compendium philos. scholasticae, 1902 f., II (Ontologia).

In der neuern Philosophie tritt, in Verbindung mit der Entwicklung der Naturwissenschaft, eine strengere Auffassung des Kausalprinzips auf. Der Rationalismus (s. d.) betrachtet dasselbe als denknotwendiges Prinzip. Der Satz: Aus Nichts wird Nichts („ex nihilo nihil fit") ist nach DESCARTES eine „ewige Wahrheit", gilt zeitlos, unbedingt (Princip. philos. I, 49). Alles Geschehen hat eine Ursache, und zwar hat die Wissenschaft nicht Zweck-, sondern bewirkende, bewegende Ursachen aufzusuchen (s. Mechanistisch; Princ. philos. I, 28), was auch KEPLER, GALILEI, BACON, HOBBES (De corpore IX, 1 ff.) u. a. betonen, auch SPINOZA, nach welchem Gott (s. d.) die „immanente Ursache" von allem ist, so aber, daß jedes Geschehen in einem andern Geschehen seinen Grund hat und ebenso nicht ohne Wirkung bleibt (Eth. I, prop. XXVIII ff.). Physische Vorgänge haben wieder physische Vorgänge zu Ursachen und Wirkungen, ebenso ist Psychisches durch Psychisches bedingt (Geschlossene Naturkausalität; Begriff der psychologischen Kausalität). Die Ursache wird aber vom Grund (s. d.) noch nicht scharf unterschieden. LEIBNIZ formuliert das Kausalprinzip als Satz des zureichenden Grundes, der durch sich selbst gewiß ist: Nichts geschieht ohne zureichenden Grund (Monadol. 32, 6); aber eine direkte Wechselwirkung besteht nicht (s. Harmonie). Ähnlich CHR. WOLFF (vgl. Ontologia, § 884) u. a.

Daß Gott es ist, der die als direkt kausal erscheinende Zuordnung der Vorgänge herstellt oder hergestellt hat, lehren außer Leibniz auch die Okkasionalisten (s. d.), wie Geulincx, Malebranche u. a., ferner Berkeley (vgl. Principles, XXXff.).

Psychologisch-empiristisch erklären den Kausalitätsbegriff Locke (Essay concern. hum. understand. II, K. 6, § 1f.), Condillac, Bonnet u. a. — Hingegen lehren, nachdem schon antike Skeptiker die Gültigkeit des Kausalitätsbegriffes angefochten hatten (vgl. Sextus Empiricus, Adv. Mathem. IX, 207f., 241), Glanville (Sceps. scientif. 23) und besonders Hume, das Kausalverhältnis, das innere Band, welches Ursache und Wirkung verknüpft, sei unwahrnehmbar, kein Gegenstand der Wahrnehmung und Erfahrung. Aber auch aus dem reinen Denken, aus der Vernunft läßt sich, nach Hume, das Kausalprinzip nicht ableiten, denn es ist unmöglich, a priori, vor aller Erfahrung, zu denken, was aus einer Ursache folgen wird. Vielmehr legen wir die subjektive, psychologische Notwendigkeit, beim Auftreten einer Vorstellung, mit der eine andere regelmäßig verbunden war, das Auftreten auch dieser Vorstellung zu erwarten, in die Dinge hinein und glauben, ein Geschehen rufe das andere hervor. Der Glaube an die Kausalität beruht also auf bloßer Assoziation, Erwartung und Gewohnheit, der großen Führerin im menschlichen Leben, welche unsere Erfahrungen instinktmäßig nutzbringend gestaltet, also biologisch nützlich ist, wenn sie uns auch keine Erkenntnis von innerer, objektiv-notwendiger Verknüpfung („connexion") verschafft. Wir kennen immer nur regelmäßiges Aufeinanderfolgen („conjunction") von Ereignissen, erfassen nicht ein „Wirken", nicht „Kräfte", nicht metaphysische Ursachen, die uns absolut verborgen bleiben (Treatise I, III; Enquiry IV, 1). H. erklärt die K. rein psychologisch, wobei er sich notgedrungen des Kausalprinzips selbst bedient. Wie Spinoza u. a. hat er den „aktualen" Kausalitätsbegriff: Ursachen sind nicht Dinge, sondern Vorgänge.

Die von Kant begründete kritisch-idealistische Auffassung des Kausalprinzips geht wieder auf die logische, intellektuelle Wurzel desselben zurück, beschränkt aber die Geltung des Prinzips auf „Erscheinungen", auf Gegenstände möglicher Erfahrung; die K. ist eine der „Kategorien" (s. d.), und diese sind Formen einheitlich-gesetzlicher Verknüpfung von Inhalten möglicher Erfahrung, nicht Begriffe von Seinsformen der „Dinge an sich" (s. d.). Aus bloßen Begriffen läßt sich der Satz: Alles, was geschieht, setzt eine Ursache voraus, d. h. etwas, worauf es nach einer Regel folgt", nicht beweisen, aber das Prinzip entstammt doch dem Denken, dem „reinen Verstand", sofern nämlich die Gesetzlichkeit desselben eine Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung selbst ist (vgl. Axiom, Deduktion). Es ist eben nur dadurch, daß wir die — sonst subjektive — Folge der Erscheinung dem Gesetze der Kausalität unterwerfen, objektive Erfahrung möglich. Das Kausalprinzip ist nicht subjektiv-psychologischer Natur, sondern sagt die „Notwendigkeit eines Erfolges unter einer vorausgesagten Bedingung" aus, ist apriorisch, streng allgemein und notwendig gültig, hängt nicht etwa von unserer Assoziation und subjektiven Erwartung ab, ist auch nicht aus der Erfahrung abstrahiert, wenn auch die Anwendung des Prinzips im einzelnen sich nach der Anschauung richten muß. Rein apriorisch ist nur das allgemeine Kausalprinzip: „Alle Veränderungen geschehen nach dem Gesetze der Verknüpfung der Ursache und Wirkung" (vgl. Analogien). Die Regel, etwas der Zeitfolge nach zu bestimmen, ist, „daß in dem, was vorhergeht, die Bedingung anzutreffen sei, unter welcher die Begebenheit jederzeit (d. i. notwendigerweise) folgt". „Also ist der Satz vom zureichenden Grunde der Grund möglicher Erfahrung, nämlich der objektiven Erkenntnis der Erscheinungen in Ansehung des Verhältnisses derselben, in der Reihenfolge der Zeit." „Der Grundsatz des Kausal-

verhältnisses in der Folge der Erscheinungen gilt daher auch vor (von) allen Gegenständen der Erfahrung . . ., weil er selbst der Grund der Möglichkeit einer solchen Erfahrung ist" (Krit. d. rein. Vern., 2. A. hrsg. von Valentiner, S. 225 ff.; 1. A. hrsg. von Kehrbach, S. 180 ff.; Prolegomena, § 27ff.; vgl. Ursache). In der Natur (s. d.) hängt alles gesetzlich, notwendig, lückenlos, stetig, ohne Zufälligkeit zusammen; nichts ist zuzulassen, „was dem Verstande und dem kontinuierlichen Zusammenhange aller Erscheinungen, d. i. der Einheit seiner Begriffe, Abbruch oder Eintrag tun könnte".

Als apriorische Voraussetzung für alles, was Gegenstand der Erfahrung werden kann, betrachten die Kausalität REINHOLD, BECK, KRUG, FRIES, SCHOPENHAUER (s. u.), HELMHOLTZ (Vorträge u. Reden II[4], 243 ff.), O. SCHNEIDER, FR. SCHULTZE, NOIRÉ (Die Doppelnatur der Kausalität, 1876), F. A. LANGE, LIEBMANN (Gedanken u. Tatsachen II, 114ff.), COHEN (Logik, 1902, S. 246f.), NATORP (Die logischen Voraussetzungen der exakten Wissenschaften, 1910), CASSIRER, KINKEL, M. ADLER (Kausalität u. Teleologie, 1904), K. VORLÄNDER, BAUCH, WINDELBAND (Präludien[3], 1907, 284f.), J. BAUMANN, SIMMEL, LASSWITZ, E. KÖNIG, STADLER, LASK, J. COHN, MÜNSTERBERG, RIEHL (s. unten), O. EWALD (Kants krit. Idealismus, 1908, S. 164ff.) u. a. — Apriorisch, aber zugleich für die vom Bewußtsein unabhängige Wirklichkeit gültig ist die Kausalität nach SCHELLING, HEGEL, I. H. FICHTE, TRENDELENBURG, MAINLÄNDER, E. v. HARTMANN (Kategorienlehre, 1896, S. 363ff.), DREWS, VOLKELT (Erfahrung u. Denken, 1886, S. 89ff.), SPICKER (Kant, Hume und Berkeley, 1875, S. 165ff.), G. THIELE, A. DORNER (Das menschliche Erkennen, 1887; Enzyklop. d. Philos., 1910), KÜLPE, STÖRRING, MESSER u. a. (s. Erkenntnistheorie); vgl. MEINONG (Hume-Studien II, 1882, 129f.), HÖFLER (Logik, 1890), KREIBIG (Die intellektuellen Funktionen, 1909), DÜRR, V. KRAFT u. a. — Als bloße Relation zwischen Inhalten des erkennenden Bewußtseins gilt die K. dem Idealismus (s. d.), der Immanenzphilosophie (s. d.).

Aus der Anwendung des Logischen auf den Erfahrungsinhalt leiten verschiedene Autoren das Kausalprinzip ab. So S. MAIMON, G. E. SCHULZE u. a., W. HAMILTON, HEYMANS (Gesetze u. Elemente des wissenschaftlichen Denkens, 1890—94, S. 376ff.), M. L. STERN, MÜNSTERBERG, nach welchen das Kausalprinzip mit dem Identitätsprinzip zusammenhängt, Als Anwendung des Satzes vom Grunde auf die Erfahrung betrachten das Kausalprinzip (vgl. LEIBNIZ, KANT) SCHOPENHAUER (s. Grund), L. STRÜMPELL (Der Kausalitätsbegriff, 1871, S. 22ff.), LIPPS (vgl. Zeitschrift für Psychol. I, XXV), RIEHL (Der philos. Kritizismus II 1, 1876 f., 240; vgl. II 2, 46, 65), WUNDT (System d. Philos. I[3], 1907, 278ff.; Logik II[2], 1893—95, S. 28ff., 343ff.; 3. A. 1906), nach welchem unser Denken „nur Erfahrungen sammeln und ordnen kann, indem es sie nach dem Satz vom Grunde verbindet". Das Kausalprinzip ist apriorisch und zugleich ein „Erfahrungsgesetz"; es hat den Charakter eines Postulats, dem sich die Erfahrung überall fügt, wobei sie die besondere Form der Kausalität bestimmt. So geht das Äquivalenzprinzip (s. d.) erst aus den besonderen Bedingungen der Anschauung und des Substanzbegriffes hervor, während im Geistigen ein Prinzip des Wachstums geistiger Energie herrscht. Physische und psychische Kausalität sind aber nur eine und dieselbe, von verschiedenen Standpunkten aus verschieden sich darstellende K. (vgl. Grundz. d. phys. Psychol. III[5], 1903, 681f.). Nach HÖFFDING kommt im Kausalprinzip das Stetigkeitsbedürfnis des Bewußtseins zur Geltung (Psychologie[2], 1901, S. 288ff.; Der menschl. Gedanke, 1911, S. 227 ff.; vgl. KROMAN, Unsere Naturerkenntnis, 1883). Vgl. DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; ASTER, Untersuch. über d. log. Gehalt des Kausalgesetzes, 1905.

Als ein Postulat (s. d.), welches die Erfahrung vorwegnimmt und in der Erfahrung sich bewährt, entspringend aus dem Bedürfnis der Begreiflichkeit, der geistigen

Beherrschung der Erfahrung betrachten die Kausalität LAAS (Idealist. u. positivist. Erkenntnistheorie, 1879—84, S. 261), RUNZE (Metaphys., 1905, S. 296ff.), OSTWALD, F. C. S. SCHILLER (Humanismus, 1911; Formal Logic, 1912, S. 293ff.), JAMES, CORNELIUS (Einl. in d. Philos., 1903, S. 294ff.), H. GOMPERZ, J. SCHULTZ, BOUTROUX, BERGSON (Essais sur les données immédiates de la conscience, 1910, S. 152ff.), nach welchem nur der (dem Handeln dienende) Verstand das an sich stetige Geschehen in Elemente gliedert, die er dann nach dem Schema Ursache—Wirkung, miteinander verknüpft, u. a. Nach JOËL setzt der Zwecke verfolgende Wille Ursachen: „Weil wir wirken wollen, Wirkungen suchen, müssen wir Ursachen setzen." Wir erst machen die Dinge zu „Ursachen", die Kausalität ist „praktisch", ist durch die „Perspektive" unserer Zwecke bedingt (Der freie Wille, 1910; Seele u. Welt, 1912). Nach SPENGLER (Unterg. d. Abendlandes, 1917, 164) steht das K.prinzip im Gegensatz zur Schicksalsidee (s. d.). Die kausale Weltform ist der Versuch des Verstandes, das Schicksal zu überwinden. „K. ist das Verstandesmäßige, Gesetzhafte, Aussprechbare, die Form äußerer intellektueller Erfahrung."

Daß das Kausalitätsprinzip aus der Erfahrung und Erwartung regelmäßiger Abfolgen stammt (s. oben), bzw. daß es durch Induktion (s. d.) gewonnen wird, lehren J. ST. MILL (System der deduktiven u. induktiven Logik, 1875, I), C. GOERING (System d. kritischen Philos., 1874/75, S. 209ff.), CZOLBE, DÜHRING, PAULSEN, AARS (Die Erwartung, 1911) u. a.

Aus der inneren Erfahrung der eigenen Willenswirksamkeit, nach deren Analogie wir das objektive Geschehen erfassen (vgl. hingegen HUME, Enquir.), leiten die K. ab BONNET, TETENS, MAINE DE BIRAN (Oeuvres inédits I, 258ff.), ROYER-COLLARD, JACOBI (WW. II, 201), BENEKE (System d. Metaphysik, 1840, S. 261ff.), TEICHMÜLLER, SIGWART (Logik II^2, 1906, 143ff.), F. ERHARDT, DILTHEY, A. KÜHTMANN, JODL (Monist VI, 516ff.), J. SCHULTZ, JERUSALEM (Die Urteilsfunktion, 1905, S. 220ff.), WIZE u. a. Auch NIETZSCHE, nach dem aber die Ursächlichkeit eine „Fiktion" ist, denn wir glauben nur ein Wirken unseres Ich zu erleben. Ursache und Wirkung sind nur von uns isolierte und fixierte Elemente des stetigen Geschehens (WW. V, VII, XV; vgl. oben BERGSON). Eine nützliche Fiktion ist die K. auch nach VAIHINGER (Die Philos. des Als-Ob, 1911). Vgl. Kategorie.

Positivistische Denker wollen den Begriff der Kausalität oder doch den Begriff der „Ursache" eliminieren und ihn durch den der „funktionellen Abhängigkeit" oder der „realen Bedingung" ersetzen. Nicht nach unbekannten, unerkennbaren Ursachen ist zu suchen, sondern die Abhängigkeit der Erscheinungen voneinander, die konstanten, regelmäßigen Sukzessionen derselben sind möglichst exakt festzustellen. In diesem Sinne lehren schon D'ALEMBERT, COMTE, CLAUDE BERNARD, R. MAYER u. a., besonders aber AVENARIUS, E. MACH, nach welchem (wie schon J. ST. MILL) Ursächlichkeit einen „starken Zug von Fetischismus" hat und daher durch den Begriff der Funktion (im mathematischen Sinne) zu ersetzen ist, so daß dann nichts als die wechselseitige „Abhängigkeit der Erscheinungen voneinander" festzustellen ist; isolierte Ursachen gibt es nicht, immer nur Komplexe von Bedingungen (Populärwissenschaftl. Vorlesungen, 1896, S. 269; Die Mechanik^4, 1906, S. 536; Erkenntnis u. Irrtum, 1906, S. 172f.). Ähnlich lehren PETZOLDT (Das Weltproblem^2, 1912, s. Eindeutigkeit), VERWORN (s. Bedingung), PEARSON, KLEINPETER, HODGSON, CLIFFORD u. a. Vgl. P. VOLKMANN, Erkenntnistheoret. Grundzüge der Naturwissenschaften, 2. A. 1910. — Vgl. HERBART, Metaphysik II, 209ff.; LOTZE, Metaphysik, 1879, S. 103ff., 359ff.; SCHUPPE, Erkenntnistheoret. Logik, 1878; BOLLIGER, Das Problem der Kausalität, 1878; PRANTL, Zur Kausalitätsfrage, 1883; E. PFLEIDERER,

Zur Frage der K., 1897; H. Grünbaum, Zur Kritik der modernen Kausalanschauungen, Archiv f. system. Philos., 1899; B. Erdmann, Über Inhalt u. Geltung des Kausalgesetzes, 1905; Stumpf, Über das allgemeine Kausalgesetz, 1909; Lachelier, Psychologie u. Metaphysik; Die Grundlagen der Induktion, 1908; H. Maier, Psychologie des emotionalen Denkens, 1908; Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftl. Begriffsbildung, 1896—1902, S. 413ff.; Baensch, Kantstudien XIII, 1908; S. Hessen, Individuelle Kausalität, 1909; W. Frost, Naturphilosophie I, 1910; Enriques, Probleme der Wissenschaft I, 1910; Frischeisen-Köhler, Wissenschaft und Wirklichkeit, 1912; Geyser, Naturerkenntnis u. K., 1906; Schellwien, Das Gesetz der K. in der Natur, 1876; Fonsegrive, La causalité efficiente, 1893; L. W. Stern, Person u. Sache, I, 1906; Cesca, L'origine del principe di causalità, 1885; E. Koenig, Die Entwicklung des Kausalproblems von Cartesius bis Kant, 1888; A. Lang, Das Kausalproblem I: Geschichte des Kausalproblems, 1904; Aphoristische Betrachtungen über das Kausalproblem, 1909; Stöckl, Lehrbuch der Philos. II[8], 1912; Berg, Das Problem der Kausalität, 1920; Marbe, Die Gleichförmigkeit in der Welt I, 1916, 1f.; Malte Jacobson, Psykisk Kausalitet, 1913; Becher, Naturphilosophie, 1914, 128; Geisteswissenschaften u. Naturwissenschaften, 1921. Vgl. Ursache, Wirken, Gesetz, Abhängigkeit, Kraft, Wechselwirkung, Richtung, Zweck, Objekt, Ding an sich, Psychisch, Parallelismus, Willensfreiheit, Zufall, Energie, Mechanismus.

Kausalnexus: Zusammenhang des Geschehens nach dem Verhältnisse von Ursache und Wirkung. Vgl. Kowalewsky, Über d. Kausalitätsprobl., 1898.

Kavillation: Trugschluß (s. d.).

Kettenschluß s. Sorites.

Kinästhetisch s. Bewegungsempfindung.

Kinderpsychologie ist die Psychologie der Kindesseele, deren Entwicklung und Äußerungen (Sprache, Aufmerksamkeit, Interesse, Gedächtnis, Apperzeption, Begriffsbildung, Begabung usw.) untersucht werden. Vgl. Grohmann, Ideen zu einer Geschichte der Entwicklung des kindlichen Alters, 1817; Kussmaul, Untersuch. über das Seelenleben des neugeborenen Menschen, 1859; Preyer, Die Seele des Kindes, 8. A. 1912; Sully, Untersuch. über die Kindheit, 1892; Ament, Die Entwicklung von Sprache u. Denken beim Kind, 1899; Die Seele des Kindes, 1906; Fortschritte der Kinderseelenkunde, 2. A. 1906; Campayré, Die Entwicklung der Kindesseele, 1900; Baldwin, Mental Development in Child and Race, 1896; deutsch 1898; Meumann, Die Sprache des Kindes, 1903; M. Probst, Gehirn u. Seele des Kindes, 1904; K. Groos, Das Seelenleben des Kindes[5], 1921; Dyroff, Das Seelenleben des Kindes[2], 1911; Tracy, Psychologie der Kindheit[2], 1908; R. Gaupp, Psychologie des Kindes[4], 1918; Kirkpatrick, Grundlagen der Kinderforschung, 1909; J. King, The Psychology of Child Development, 1903; Claparède, Psychologie de l'enfant[5], 1916; deutsch 1911; Th. Heller, Über Psychopathologie des Kindes, 1911; A. Binet, Les idées modernes sur les enfants, 1909; deutsch 1912; Vorwerk, Kinderseelenkunde, 1911; H. Walsemann, Anfänge u. Entwicklung des Seelenlebens, 1912; H. Pohlmann, Zur Psychol. des Schulkindes, 1911; Boës, Die seelische Entwickl. des Kindes, 1909; G. St. Hall, Adolescence, 1905; Mendousse, L'âme de l'adolescent, 1910; Perez, Les trois premières années de l'enfant[6], 1902; L'enfant de trois à sept ans[4], 1907; Queyrat, L'imagination chez l'enfant, 1908; La logique chez l'enfant[8], 1907; Sikorsky, Die seel. Entwicklung des Kindes[2], 1908; Stumpf, Philos. Reden und Vorträge, 1905; Dix, Körperl. u. geist. Entwicklung eines Kindes, 1911—1914;

Wulffen, Das Kind, sein Wesen und seine Entartung, 1913; K. Bühler, Die geistige Entwicklung des Kindes, 1918; Ders., Abriß der geistigen Entwicklung des Kindes, 1919; Herwagen, Der Siebenjährige. Versuch einer Gefühls- und Vorstellungstypik, 1920; Ch. Bühler, Das Märchen und die Phantasie des Kindes, 1918; W. Stern, Psychologie der frühen Kindheit, 1921[2]; Tumlirz, Einführung in die Jugendkunde I. Die geist. Entwicklung der Jugendlichen, 1920; Hug-Helmuth, A. d. Seelenleben des Kindes. E. psychoanalyt. Studie, 1913; P. Krause, Die Entwicklung des Kindes von d. Geburt bis zum Eintritt in die Schule, 1914; Waddle, An Introduction to Child Psych., 1919. — Vgl. Assoziation, Interesse, Spiel, Pädagogik, Sprache.

Kinematik: Wissenschaft von den Gesetzen der Bewegung. Nach der kinetischen Naturauffassung werden alle Naturvorgänge aus Bewegungen erklärt (s. Mechanistisch), bzw. aus Bewegungen ohne Annahme besonderer Kräfte (H. Hertz u. a.). Vgl. E. Becher, Philos. Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaft, 1907, S. 211ff.

Kitzelgefühl ist ein „Gemeingefühl" (s. d.), das durch intermittierende schwache Tastreize ausgelöst wird; es ist ein Kontrastgefühl, besteht aus einem an die Tastempfindungen geknüpften Lustgefühl und aus den Unlustgefühlen, welche durch die von den Tastreizen ausgelösten Reflexkrämpfe entstehen (Wundt, Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 193f.; Grdz. d. phys. Psychol. II[5], 1903, S. 278ff.).

Klang ist, nach Wundt, eine „intensive Vorstellung, die aus einer Reihe regelmäßig in ihrer Qualität abgestufter Tonempfindungen besteht" (Grdz. d. phys. Psychol., 1903, II[5], 66ff.; Grundriß der Psychologie, 1902, S. 112ff.). Vgl. Gehörsempfindungen, Ton, Konsonanz.

Klarheit einer Vorstellung ist nach der Auffassung der modernen Apperzeptionspsychologie der Grad ihrer Bewußtheit, die relativ günstigere Auffassung des Vorstellungsinhalts, auf den die Aufmerksamkeit (s. d.) gerichtet ist, der zur „Apperzeption" (s. d.) gelangt, wobei natürlich, aber nicht immer, auch die Stärke der Empfindungselemente eine Rolle spielt. Deutlich ist eine Vorstellung, wenn sie von anderen im Bewußtsein anwesenden scharf unterschieden wird (Wundt, Grundz. d. phys. Psychol., I[6], 1908, 541; 1903, III[5], 339ff.; Grundriß d. Psychol.[5], 1902, S. 185, 249ff.).

Nach Descartes ist eine Vorstellung klar, die dem aufmerksamen Geist gegenwärtig und durchsichtig ist; deutlich ist, was von anderen Vorstellungen so scharf geschieden ist, daß es nichts als Klares enthält (Princip. philos. I, 45: „Claram voco illam [perceptionem], quae menti attendenti praesens et aperta est; distinctam autem illam, quae cum clara sit, ab omnibus aliis ita seiuncta est et praecisa, ut nihil plane aliud quam quod clarum est in se contineat"). Die Klarheit und Deutlichkeit der Erkenntnis, wie sie am unmittelbarsten in der Erfassung des eigenen Ich (s. Cogito) sowie in der Gewißheit der mathematischen Einsicht vorbildlich ist, ist das Kriterium der Wahrheit (s. d.; vgl. Meditationes III). Nach Leibniz ist eine Erkenntnis klar, wenn sich durch sie das Vorgestellte feststellen läßt; deutlich ist sie, wenn wir die unterscheidenden Merkmale gesondert angeben können (Meditation. de cognitione; Opera ed. Erdmann, S. 79; vgl. Verworren, Monaden). Nach Chr. Wolff entsteht die K. aus der „Bemerkung des Unterschiedes im Mannigfaltigen", die Dunkelheit aus dem Mangel dieses Bemerkens (Vern. Gedanken . . . I, § 201). Ähnlich wie Leibniz definieren Kant (Anthropol. I, § 6), Herbart (Lehrbuch zur Einleit. in d. Philos.,

S. 47; vgl. Hemmung), B. ERDMANN (Logik, 1892, I, 156) u. a. Vgl. Bewußtsein, Unbewußt, Evidenz, Verstehen.

Klassifikation (logische) ist die vollständig durchgeführte Einteilung des Umfanges von Begriffen in absteigender Folge, d. h. vom relativ höchsten, allgemeinsten, umfassenden Gattungsbegriff bis zum niedrigsten Artbegriff. Bei der künstlichen K. werden mehr oder weniger äußerliche Merkmale willkürlich als Einteilungsgrund gewählt (z. B. im Linnéschen Pflanzensystem); die natürliche K. berücksichtigt die Übereinstimmung der in eine Klasse zu bringenden Gegenstände in möglichst vielen und wesentlichen, konstitutiven Merkmalen, womöglich auch die wirkliche Verwandtschaft der Wesen, bzw. die natürliche Stufenfolge dieser. Vgl. SIGWART, Logik II², 1889—93, S. 695; WUNDT, Logik II², 1893—95, S. 40 ff.; 3. A. 1906—08; SPENCER, Principles of Psychology, 1882 ff., II, § 309; JEVONS, Leitfaden der Logik, 1906, S. 289ff.; HÖFLER, Grundlehren der Logik, 1890, S. 179 f.; F. C. S. SCHILLER, Formal Logic, 1912; VAIHINGER, Die Philosophie des Als-Ob, 1911, S. 25ff., 328ff. — Vgl. Wissenschaft, Art.

Koëxistenz: Zugleichsein, das Zusammenbestehen mehrerer Dinge in einer und derselben Zeit. Eigenschaften koëxistieren, wenn sie zu gleicher Zeit den gleichen Ort einnehmen (HÖFLER, Logik, 1890, S. 37). Vgl. Raum.

Koinzidenz der Gegensätze („coincidentia oppositorum"): Zusammenfallen, Vereinigung und Aufhebung der Gegensätze der Dinge im Absoluten, in Gott (s. d.): NICOLAUS CUSANUS (De coniectur. II, 1; De docta ignorantia I, 4), GIORDANO BRUNO (De la causa . . . V), SCHELLING (s. Indifferenz) u. a.

Kolligation ist das „Zusammentreten zweier Vorstellungsinhalte zu einem neuen komplexen Inhalt mit den Bestandteilen beider, und zwar in der Art, daß die Aufmerksamkeit beim Erleben diese Inhalte nach Bestandteilen (aber nicht zeitlich) sondert" (KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 124 f.). Vgl. DROBISCH, Neue Darstellung der Logik⁵, 1887, § 29.

Kollision: Zusammenstoß, Gegensatz. Die sog. K. der Pflichten ist in der Weise aufzufassen, daß es Fälle gibt, wo es schwierig ist, festzustellen, was hier wahre oder höhere Pflicht ist. Vgl. Kasuistik, Pflicht.

Kombination: Verbindung von Gegebenem, Elementen zu (neuen) Komplexen, Verknüpfung verwandter Begriffe. Über Kombinatorik vgl. LEIBNIZ, Philos. Hauptschriften I, 50. — Vgl. Ars magna, Phantasie.

Komisch (*κωμικός*, von *κῶμος*) wirkt der anschaulich, lebendig erfaßte Kontrast, Widerstreit zwischen der „Idee", dem, was etwas sein soll oder sein will, und der Erscheinung, dem Ausdrucke dieses Seinwollenden, dessen Verfehlung (sofern es sich nicht um tiefer in das Leben einschneidende Dinge handelt) Lachen erweckt. Indem etwas, was als bedeutsam auftrat, in seiner Nichtigkeit erscheint, löst sich die gespannte Erwartung und die Hemmung, Einschränkung unseres Selbstbewußtseins; ein Gefühl der Lösung tritt auf und wir fühlen uns hierbei oft überlegen oder mindestens erleichtert, weil wir die Auflösung des Widerspruches zwischen Erscheinung (Ausdruck) und Idee angenehm empfinden. Doch sind nicht alle Arten des Komischen von gleicher Wirkung. — Die Fähigkeit, das Heitere mitten im Ernste des Lebens zu finden, dem Lebensernst eine heitere Seite abzugewinnen und uns mit ihm dadurch zu versöhnen, ist Humor im ästhetischen Sinne.

Komisch wirkt nach ARISTOTELES ein harmloser, unschädlicher Fehler (*τὸ γὰρ γελοῖόν ἐστιν ἁμάρτημά τι καὶ αἶσχος ἀνώδυνον καὶ οὐ φθαρτικόν*, Poët. 5,

1449 a 34). Ähnlich CICERO (De oratore, II, 38ff.), QUINTILIAN, EBERHARD u. a. Nach K. UEBERHORST erscheint uns komisch „ein Zeichen einer schlechten Eigenschaft einer andern Person, wenn an uns selbst keines ebenderselben schlechten Eigenschaften zum Bewußtsein kommt, und das keine heftigen, unangenehmen Gefühle in uns hervorruft" (Das Komische, 1896—99, I, 2 ff., S. 524ff.: Lust am Besitze der guten Eigenschaften, die dem andern fehlen; das Gefühl der Überlegenheit betont schon HOBBES, Human nature IX, 13). Vgl. A. RUGE, Neue Ästhetik, 1837; K. FISCHER, Über den Witz², 1889; K. GROOS, Einleitung in die Ästhetik, 1892, S. 378 ff., 463 ff.

Den Kontrast zwischen dem Erwarteten und dem sich Darstellenden betonen die meisten Theoretiker des Komischen. Nach KANT ist das Lachen ein Affekt aus der „plötzlichen Verwandlung einer gespannten Erwartung in nichts" (Kritik der Urteilskraft, § 54). Nach JEAN PAUL ist lächerlich das Unverständige, sofern es sinnlich angeschaut wird; das Komische besteht im „unendlichen Kontrast zwischen der Vernunft und der ganzen Endlichkeit" (Vorschule der Ästhetik, § 28ff.). Auf die Erscheinung eines Widersinnigen, das sich selbst vernichtet, eines sich auflösenden Scheinwerts führen das K. zurück BOUTERWEK, BENDAVID, K. ROSENKRANZ, LOTZE, M. CARRIÈRE, TRAHNDORFF, E. v. HARTMANN, Ästhetik II, 1886—87, S. 322ff.), KÖSTLIN u. a. Nach LIPPS ist komisch „was den Anspruch erhebt, ein Großes oder Bedeutsames zu sein, was als ein Etwas auftritt oder sich gebärdet, um dann plötzlich als ein Nichts zu erscheinen oder sich auszuweisen" (Ästhetik I, 1903, 365f.; vgl. Komik u. Humor, 1898, S. 44; ähnlich HEYMANS, Zeitschrift f. Psychol. XI; HÖFFDING, Psychologie², 1901, S. 408ff.). VOLKELT: „Ein Scheinwert ist es, der sich in seiner Selbstauflösung anschaulich darstellt" (System der Ästhetik II, 1910, S. 343ff.; „Umschlagen des Bedeutenden ins Nichtige"). — Vgl. FLÖGEL, Geschichte des Grotesk-Komischen, 1788; 4. A. 1887; SCHÜTZE, Versuch einer Theorie des Komischen, 1815; VISCHER, Über das Erhabene u. Komische, 1837; HECKER, Physiologie u. Psychologie des Lachens u. des Komischen, 1773; KRAEPELIN, Philos. Studien II, 1885; SCHOPENHAUER, Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 13; II. Bd., K. 8; DUMONT, Les causes du rire, 1862; PHILBERT, Le rire, 1883; RIBOT, Psychologie du sentiment, 1896, S. 342ff.; BERGSON, Le rire⁶, 1911; SULLY, An Essay on Laughter, 1902; J. MÜLLER, Das Wesen des Humors, 1896; WUNDT, Völkerpsychologie III², 1908, S. 535ff. (Das K. besteht in einer „Umkehrung eines ernsten Eindrucks in sein Gegenteil und in einer durch diese Auflösung hervorgebrachten Entlastung des Gemüts"); R. BÄRWALD, Zeitschr. f. Ästhetik II; S. FREUD, Der Witz, 1905, S. 204ff.; F. JAHN, Das Problem des Komischen in seiner geschichtl. Entwicklung, 1904 (Historisches auch in dem oben angeführten Werke von UEBERHORST); J. COHN, Allgemeine Ästhetik, 1901 (Das Komische ist kein rein ästhetischer Wert); DUGAS, Psychol. du rire, 1902; R. MÜLLER-FREIENFELS, Psychologie des Komischen, Deutsche Psych. I, 1916. Poetik, 1920²; HÖFFDING, Humor als Lebensgefühl, 1918. (Der „große Humor" ist eine Lebensanschauung, ein Gesamtgefühl: Sokrates und Shakespeare sind die beiden größten Humoristen.) Vgl. ferner die unter „Ästhetik" angeführten Schriften. — Vgl. Witz.

Kommunismus s. Soziologie, Rechtsphilosophie.

Komparativ: vergleichend, vergleichsweise, nur im Vergleich mit etwas. So gibt nach KANT die Erfahrung, die Induktion nur „komparative", nicht strenge „Allgemeinheit" von Urteilen (s. Allgemein, A priori). Über komparative Psychologie s. Psychologie.

Komplex: Verknüpfungsganzes, zusammengesetztes Gebilde, zusammengesetzter Begriff. Vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. II[5], 1903, 370 ff.; LIPPS, Einheiten u. Relationen, 1902, S. 35, 45; MEINONG, Zur Psychol. der Komplexionen u. Relationen, Zeitschr. f. Psychol. II, 245 ff. — In der Psychoanalyse ist K. die Bezeichnung einer Gruppe von Vorstellungen, die, oft aus dem Unterbewußtsein wirkend, den Ablauf des seelischen Lebens beeinflussen. Vielfach erotischer Natur. Beispiel: Ödipuskomplex. BLEULER, in: Diagnostische Assoziationsstudien, herausg. von Jung, 1906. — Als „komplexe" Vorstellung beschreibt K. TH. PREUSS (Die geistige Kultur der Naturvölker, 1914, 9) die unanalytische Denkweise primitiver Menschen, die Voraussetzung des magischen Denkens; — „Komplexqualitäten" nennt F. KRÜGER die diffusen Gesamtzustände des Bewußtseins, die einen beträchtlichen Einschlag motorischer und viszeraler Elemente aufweisen. (Über Entwicklungspsychologie I, 1915; H. VOLKELT, Die Vorstellungen der Tiere, 1914). Vgl. Inhalt, Lokalzeichen, Psychoanalyse.

Komplikation heißt psychologisch eine Verbindung zwischen ungleichartigen, disparaten, psychischen Elementen (Empfindungen verschiedener Sinne) oder Gebilden, wobei eines „herrschend", klarer bewußt ist. Vgl. HERBART, Lehrbuch zur Psychol.[3], 1850, S. 21 f.; WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 281 f.; KÜLPE, Grundr. d. Psychol., 1893, S. 328.

Konditionalismus s. Bedingung (VERWORN).

Konformismus nennt O. VON DER PFORDTEN den Standpunkt, nach welchem das in den Normen Gedachte dem wahren Wesen der Dinge gemäß, konform sein muß. Es gibt eine Außenwelt, die wir erkennen, und unsere Begriffe stehen in einer „bestimmten, gesicherten Beziehung zu dem nach wie vor unbekannten Wesen der Erscheinungswelt". Die Wirklichkeit ist nur durch „Konformitäten" erreichbar, deren es verschiedene Ordnungen gibt (Vorfragen der Naturphilos., 1907; Konformismus, 1910). — Vgl. Wahrheit, Wert.

Konjektur (coniectura): Vermutung. Nach NICOLAUS CUSANUS ist alle menschliche Erkenntnis nur Konjektur, konjektural (De coniectur. 1).

Konjunktive Urteile sind Urteile mit einem Subjekt und mehreren Prädikaten: S ist (ist nicht) P_1, P_2, P_3.

Konklusion (συμπέρασμα, conclusio): Schlußsatz, Folgerung. Vgl. Schluß.

Konkret s. Abstrakt.

Können s. Möglichkeit, Potenz, Willensfreiheit. Vgl. HÖFLER, Grundlehren der Logik, 1890, S. 45 f. (K. = Negation einer Unverträglichkeitsrelation). Vgl. R. GOLDSCHEID, Grundlinien zu einer Kritik der Willenskraft, 1905. — Vgl. Sollen (KANT).

Konnex (connexus): Verknüpfung, Zusammenhang.

Konnotativ s. Name.

Konsekutiv s. Merkmal.

Konsequenz (consequentia): Folge, Folgerichtigkeit im Denken, auch im Werten, Wollen und Handeln. Die logische, theoretische K. ist ein Postulat, eine Norm, ein Ideal für das Denken überhaupt, welches nur dann wahres, logisches Denken ist, wenn die Momente des Denkprozesses sich stetig aus anderen Momenten ergeben,

ihnen nicht widersprechen. Auch die Anwendung der Denknormen sowie der Erkenntnisprinzipien auf den Erfahrungsinhalt muß konsequent, einheitlich erfolgen, so daß nirgends Lücken oder Ausnahmen geduldet werden (vgl. Kausalität). So müssen z. B. die für den Standpunkt der äußeren Erfahrung geltenden Forschungs- und Betrachtungsweisen konsequent auf alles ausgedehnt werden, was Gegenstand dieser Erfahrung werden kann; ebenso konsequent ist dann auch der (psychologische) Standpunkt der innern oder unmittelbaren Erfahrung festzuhalten. Vgl. F. C. S. SCHILLER, Formal Logic, 1912. Vgl. Parallelismus, Charakter.

Konsonanz: „Zusammenstimmen“, Verschmelzung von Tönen und Klängen zu harmonischer Einheit (STUMPF), abhängig von bestimmten Verhältnissen der Schwingungszahlen der Töne bzw. der Anzahl gleicher Obertöne verschiedener Grundtöne. Vgl. HELMHOLTZ, Die Lehre von den Tonempfindungen[4], 1896, S. 581 ff.; STUMPF, Tonpsychologie II, 1883—90; Konsonanz u. Dissonanz, 1898; LIPPS, Psych. Studien[2], 1905; Zeitschr. f. Psychol., 1901 (K. = unbewußte Rhythmik, rhythmische Übereinstimmung); F. KRÜGER, Archiv f. d. gesamte Psychol., 1903; Psych. Studien II (K. auf schwebungsfreie Differenztöne zurückgeführt); WUNDT, Grdz. der phys. Psychol., 1903, II[5], 422 ff.; W. KÖHLER, Akustische Studien, Zs. f. Psychol. 54, 58, 64, 72. Vgl. Schwebung.

Konstabilierte Harmonie s. Harmonie (SWEDENBORG, Oeconomia regni animalis, 1740).

Konstanz: Beständigkeit, Unveränderlichkeit, Erhaltung (vgl. Energie, Materie). Vgl. Anschauungsformen (WUNDT), Stabilität, Variation (JOËL), Relation, Gesetz.

Konstellation: bestimmte Gruppierung, Vereinigung von Faktoren, Umständen im Wirken; ein (nicht restlos aus Gesetzen ableitbares) wichtiges Moment im organischen, psychischen, historischen Geschehen (K. SIEGEL u. a.). Es gibt insbesondere eine Vorstellungsreproduktion durch „Konstellation“ (Ausdruck von R. WAHLE, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. IX, 1885), durch zusammenwirkende Reproduktionstendenzen. Vgl. ZIEHEN, Leitfaden der phys. Psychol.[9], 1911; OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 169ff.

Konstitutiv: bestimmend, festsetzend, begründend, grundlegend. So sind nach KANT die Kategorien (s. d.) „konstitutiv“, weil sie objektive Erfahrung begründen, weil ohne sie Erfahrungsobjekte nicht bestehen können; hingegen sind die Ideen (s. d.) nur von regulativer (s. d.) Bedeutung, ebenso das Zweckprinzip (s. d.). Vgl. Merkmal.

Konstruktion (constructio): Zusammenfügung, Aufbau. Den Begriff der K. hat für die Erkenntniskritik der Mathematik (s. d.) KANT verwertet. K. ist nach ihm Darstellung eines Begriffes durch die ihm korrespondierende Anschauung, durch die „Hervorbringung einer ihm korrespondierenden Anschauung“. Die mathematische Erkenntnis ist Vernunfterkenntnis aus der Konstruktion der Begriffe a priori, d. h. durch eine nicht empirische, formale Anschauung, die ein einzelnes Objekt ist und zugleich Allgemeingültigkeit für alle möglichen Anschauungen, die unter denselben Begriff gehören, ausdrücken muß (z. B. die Konstruktion eines Dreiecks). Es kommt hier nämlich immer nur auf die „Handlung der Konstruktion“, auf die Gesetzlichkeit, Regel derselben an, welche a priori, als das Allgemeine im Besondern, die Anschauung bestimmt. Was aus den allgemeinen Bedingungen der Konstruktion folgt, muß auch von dem Objekte des konstruierten Begriffes allgemein gelten. Die Algebra bedient sich einer „symbolischen“ Konstruktion, die Geometrie einer „osten-

siven“ K. der Gegenstände selbst. Die K. erfolgt durch „sukzessive Synthesis der produktiven Einbildungskraft“ in der Erzeugung von Größen (Krit. d. rein. Vernunft, S. 548 ff.; Methodenlehre I, 1; vgl. Quantität).

Im spekulativen Sinne gebraucht den Begriff der Konstruktion SCHELLING. K. ist „Darstellung des Realen im Idealen, des Besondern im schlechthin Allgemeinen, der Idee“ (Vorles. über die Methode des akad. Studiums[3], 1830, S. 256). K. ist Ableitung der Natur a priori, aus einer absoluten Voraussetzung (WW. I 3, 278), aus der Einsicht in die innere Notwendigkeit des Gegebenen (S. 279; vgl. S. 13). — Gegen das Verfahren willkürlicher, die Erfahrungstatsachen nicht genügend berücksichtigender begrifflicher Konstruktion von Natur- und Geschichtszusammenhängen hat sich die moderne Wissenschaft und Philosophie gewandt. — Vgl. HÖIJER, Über die philos. Konstruktion, 1801.

Konszientialismus (conscientia, Bewußtsein): Bewußtseinsstandpunkt, wonach die Dinge nur als Bewußtseinsinhalte existieren oder das im Bewußtsein, in der Wahrnehmung unmittelbar Gegebene selbst das Wirkliche ist (vgl. darüber KÜLPE, Einleit. in d. Philos.[4], 1907, S. 148, Die Realisierung I, 1912, 48 ff., der Gegner des K. ist). Vgl. Immanenzphilosophie, Idealismus, Empfindung, Objekt.

Kontemplation (contemplatio): Betrachtung, Beschaulichkeit, rein anschauend-erkennendes Verhalten; Versenkung in das vom Denken oder von der Phantasie dem geistigen Blicke vorgeführte Übersinnliche, Göttliche; so nach den Mystikern (PLOTIN, Ennead. VI, 9, 3; BERNHARD VON CLAIRVAUX, RICHARD VON ST. VICTOR, De contemplat. V, 2; 14, u. a.). „Kontemplativ“ im Gegensatz zu „aktiv“, praktisch schon bei SENECA (Epist. 95, 10). Nach SCHOPENHAUER (Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 39) verhalten wir uns dem Schönen gegenüber „rein kontemplativ“, schauend, frei von allem Wollen. Vgl. Ästhetik (KÜLPE u. a.), Mystik.

Kontiguität (contiguitas, contiguity): Berührung in Raum und Zeit, räumliche oder zeitliche Nachbarschaft von Vorstellungen als Ursache der Assoziation (s. d.).

Kontingent (benachbart) sind Begriffe, die in einer Reihe, deren Endglieder konträre (s. d.) Gegensätze bilden, nebeneinander stehen. Vgl. Kontingenz.

Kontingenz (contingentia): „Zufälligkeit“ als Gegensatz zur Notwendigkeit; Möglichkeit des Anderssein, Andersverhalten, des Nichtseins (kontingent ist „quod potest esse et non esse“, THOMAS, Sum. theol. I, 86, 3 c; „cuius oppositum nullam contradictionem involvit, sed quod necessarium non est“, CHR. WOLFF, Ontolog., § 294). Aus dem Umstande, daß die Welt, der Zusammenhang der Dinge und des Geschehens selbst nicht denknotwendig, sondern kontingent sei und ein absolut notwendiges Wesen als Urgrund fordere, schließt der kosmologische (s. d.) Beweis auf das Dasein Gottes („e contingentia mundi“: ARISTOTELES, CICERO, LEIBNIZ, CHR. WOLFF u. a.).

In der neueren französischen Phil. rückt das Kontingenzproblem dem der Freiheit sehr nahe: so bei RENOUVIER, BOUSSINESQ, DELBOEUF.

Nach BOUTROUX herrscht in der Welt neben der Gesetzlichkeit auch Kontingenz. Die Naturgesetze gelten nur annähernd und lassen der Variation, der Individualität des Geschehens, dem Auftreten neuer, aus den niederen nicht ableitbarer Seinsstufen, der Freiheit Raum (De la contingence des lois de la nature[4], 1912; De l'idée de loi naturelle, 1895, deutsch 1908; vgl. O. BOELITZ, Die Lehre vom Zufall bei E. Boutroux,

1907). Vgl. Cournot, Essai sur les fondements de nos connaissances, 1851; Lachelier, Psychologie u. Metaphysik, 1908; dazu Pelikán, Entstehung u. Entwicklung des Kontingentismus, 1915; Bergson, L'évolution créatrice, 1910; Stöckl, Lehrbuch der Philos. II[8], 1912. Nach Troeltsch (Die Bedeutung des Begriffs der Kontingenz, Ges. Schriften II, 1913) ist das Problem der Kontingenz die Frage nach dem Verhältnis des Rationalen zum Irrationalen, des Tatsächlichen zum Begrifflichen, der Schöpfung zur Ewigkeit und Notwendigkeit der Welt. — In der differentiellen Psychologie bedeutet Kontingenz: Deckungsgrad zwischen zwei psychischen Merkmalen, deren Variantensysteme in qualitative Gruppen geordnet sind. — Vgl. Zufall, Gesetz (Windelband u. a.).

Kontinuität s. Stetigkeit. — Kontinuum: stetige Reihe, eine Reihe, deren Glieder unendlich kleine Unterschiede besitzen. Es gibt ein-, zwei-, dreidimensionale Kontinua (Linien, Flächen, Körper, Reihe der Töne, Farben u. a.). Vgl. Höfler, Grundlehren der Logik, 1890, S. 36.

Kontradiktion: Widerspruch (s. d.). Vgl. Contradictio.

Kontradiktorisch (*ἀντιφατικῶς* bei Aristoteles), d. h. einander widersprechend, sind je zwei Begriffe, deren einer den andern aufhebt, negiert (A — non A; z. B. sterblich — unsterblich). Vgl. Gegensatz, Widerspruch.

Kontraktion (Lorentzkontraktion) s. Relativitätstheorie.

Kontraposition (contrapositio, Entgegenstellung; „conversio per contrapositionem" zuerst bei Boëthius) ist jene Art der „Umkehrung" eines (kategorischen) Urteils, bei welcher die „Qualität" (s. d.) des Urteils verändert wird und das kontradiktorische Gegenteil des Prädikatsbegriffes zum Subjekte wird. Wird die „Quantität" (s. d.) des Urteils nicht verändert, so ist die K. „rein"; wenn ja, ist sie „unrein". 1. Allgemein bejahende Urteile (a) werden zu allgemein verneinenden (e): Alle S sind P — Kein Non-P ist S. 2. Besonders bejahende U. (i) sind nicht kontraponierbar. 3. Besonders verneinende U. (o) werden zu besonders bejahenden (i): Einige S sind nicht P — Einige Non-P sind S. 4. Allgemein verneinende U. (e) werden zu besonders bejahenden (i): Kein S ist P — Einige Nicht-P sind S. — Auch hypothetische Urteile lassen sich kontraponieren; hier wird das kontradiktorische Gegenteil der „Thesis" zur „Hypothesis" (des Bedingten zur Bedingung). Vgl. Ueberweg, Logik, 1882, § 89; B. Erdmann, Logik I, 1892, 432 ff.; Sigwart, Logik I[2], 1904, 439 ff.; 4. A. 1911.

Konträr (contrarius, entgegengesetzt) sind Begriffe, die als Glieder einer disjunktiven Reihe oder einer vollständigen Reihe koordinierter Begriffe am weitesten voneinander abstehen, in qualitativem Gegensatze zueinander stehen (z. B. schwarz — weiß, Tugend — Laster). Vgl. Aristoteles, De coelo I 8, 277 a 23 f.; Cicero, Top. 11, 47; Drobisch, Logik, 1887, § 22; Hegel, Enzyklop. § 165 (H. verwirft die Unterscheidung von konträr und kontradiktorisch als etwas, was mit der Begriffsbestimmtheit selbst nichts zu tun hat; demgemäß nimmt er in die „dialektische" Bewegung des Begriffes beide Arten des Gegensatzes hinein). Vgl. Subkonträr.

Kontrast ist das Phänomen, daß zwei einander entgegengesetzte oder voneinander stark differierende simultane oder sukzessive Bewußtseinsinhalte (Empfindungen, Vorstellungen, Gefühle) eben durch ihren Unterschied voneinander „abstechen", sich voneinander scharf abheben und dadurch selbst stärker, lebhafter erscheinen. Eine Farbe wird in größter Sättigung dann empfunden, wenn die um-

gebende Netzhaut von einem komplementärfarbigen Eindruck getroffen wird, was nach FECHNER u. a. auf partieller Netzhautermüdung beruht. Vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. II[5], 1903, 207 ff.; KÜLPE, Grundr. d. Psychol., 1893, S. 415 ff.). Eine graue Fläche auf weißem Untergrunde erscheint schwärzlich, auf schwarzem aber weißlich (Randkontrast). Die physiologische Kontrasttheorie erblickt im Randkontrast eine Irradiation der Erregung, bei der die antagonistische Wirkung überwiegt (PLATEAU, HERING). Nach HELMHOLTZ beruhen die optischen Kontrasterscheinungen auf Urteilstäuschungen, nach WUNDT auf einem Beziehungsvorgang (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 313). Vgl. HELMHOLTZ, Phys. Optik[2], 1886 ff., S. 543 ff.; Philos. Studien, hrsg. von Wundt, Bd. IV, VI; KREIBIG, Die fünf Sinne des Menschen[2], 1907.

In Kontrast zueinander stehen besonders Lust- und Unlustgefühle; Lust wird durch unmittelbar vorangehende Unlust stärker, und umgekehrt.

Früher wurde öfter (von ARISTOTELES, HUME u. a.) der Kontrast von Vorstellungen als eigene Assoziations- oder Reproduktionsgrundlage betrachtet, während jetzt die „Kontrastassoziation" als eine bloße Form der Ähnlichkeitsassoziation aufgefaßt wird (LIPPS u. a.; vgl. OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 189 ff.: Begriff der „Kontrastenergie"). Vgl. Gegensatz.

Kontrastgefühle nennt WUNDT Gefühle, die „aus einer Folge von Lust- und Unlustgefühlen bestehen, in der je nach Umständen bald das eine, bald das andere vorherrschen kann" (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 193). Vgl. Kitzelgefühl.

Konvention: Übereinkunft. Das „Konventionelle", Willkürliche in den Definitionen (s. d.) und Hypothesen (s. d.) der Mathematik und Physik betont POINCARÉ, noch mehr LE ROY u. a. Vgl. F. C. S. SCHILLER, Formal Logic, 1912. Vgl. Theorie.

Konvergenz heißt in der Physiologie die Richtung der beiden Augenachsen, bei welcher sich die Blicklinien in dem fixierten Punkte des Gegenstandes schneiden; das Bild des gesehenen Punktes wird dann einfach gesehen, weil es auf „identische" korrespondierende Stellen der beiden Netzhäute fällt (vgl. KREIBIG, Die fünf Sinne des Menschen[2], 1907). Vgl. Organismus (FRIEDMANN). — Konvergismus, Konvergenzstandpunkt nennt W. STERN (Die menschl. Persönlichkeit, 1918[2], 95 f.) die Lehre, daß Innen- und Außenfaktor (Vorwelt und Umwelt) beim Zustandekommen menschlichen Seins und Tuns keinen Widerspruch, sondern gegenseitige Ergänzung bedeuten, daß sie in einem qualitativen Zweckzusammenhang zueinander stehen.

Konversion (*ἀντιστροφή*, ARISTOTELES, Analyt. prior. II 8, 59 b 1; conversio, im logischen Sinne zuerst bei APULEIUS; vgl. PRANTL, Gesch. der Logik I, 584 f.) ist eine Art der „Umkehrung" des Urteils, bei welcher der Prädikatsbegriff zum Subjekt wird, ohne daß die „Qualität" (s. d.) des Urteils sich ändert. „Rein" ist die K. („conversio pura, simplex"), wenn die „Quantität" (s. d.) des Urteils unverändert bleibt, sonst ist sie „unrein" („c. per accidens"). Auch hypothetische Urteile sind konvertierbar, wobei die Hypothesis (Bedingung) zur Thesis (Bedingtem) wird. 1. Allgemein bejahende und verneinende Urteile sind rein umkehrbar, wenn sie Identitätsurteile sind (Alle S sind P — Alle P sind S; Kein S ist P — Kein P ist S). 2. Subsumtionsurteile (s. d.) lassen sich nur der unreinen K. unterziehen (Alle S sind P — Nur einige P sind S). 3. Besonders bejahende Urteile sind rein umkehrbar (Einige S sind P — Einige P sind S). 4. Besonders verneinende Urteile sind in der Regel nicht konvertierbar. Vgl. UEBERWEG, Logik, 1882, § 89; SIGWART, Logik, 1904, I[2], 439 ff.; B. ERDMANN, Logik I, 1892, 432 ff.; LINDNER-LECLAIR, Lehrbuch d. allgemeinen Logik[3], 1903, S. 89 f.

Konzeptualismus (conceptus, Begriff) heißt jene Richtung der Universalienlehre (s. d.), nach welcher das Allgemeine (s. d.), also die Gattung, Art weder außerhalb des Geistes („Realismus"), noch als bloßes Wort („Nominalismus"), sondern als Bewußtseinsinhalt, als begriffliches Gebilde, als gedankliche Zusammenfassung des Gemeinsamen einer Klasse von Objekten existiert oder Geltung hat (ABAELARD, GILBERTUS PORRETANUS, PETRUS AUREOLUS, WILHELM VON OCCAM u. a., LOCKE, LEIBNIZ, REID, BROWN u. a. Vgl. Allgemein, Allgemeinvorstellung, Terminismus.

Koordiniert (beigeordnet) sind umfangsgleiche Begriffe, die einem gemeinsamen Gattungsbegriff untergeordnet sind (z. B. Eisen — Gold, in Beziehung zu Metall). Vgl. WUNDT, Logik I³, 1906, S. 115 f.

Kopula (copula, Band; im logisch-grammatikalischen Sinne wohl zuerst bei ABAELARD; PRANTL, Gesch. d. Logik II, 196 f.) ist derjenige Bestandteil eines Satzes (s. d.), welcher ein Verhältnis zweier Begriffe zueinander ausdrückt (vgl. die Logiken von KANT, LOTZE, MILL, WUNDT, SIGWART, B. ERDMANN u. a.; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 135: „gedankliche Form, in der sich die Bejahung oder Verneinung ausdrückt"; F. C. S. SCHILLER, Formal Logic, 1912; E. LASK, Die Lehre vom Urteil, 1912). Das „ist" („ist nicht") als Kopula bedeutet nicht die reale Existenz. Vgl. Urteil.

Kopulative Urteile sind Urteile mit einer Mehrheit von Subjekten und einem Prädikate (Sowohl S_1 als S_2 als S_3 sind P; Weder S_1 noch S_2 noch S_3 sind P).

Korollar (corollarium): Zusatz, Folgesatz, besonders auf Grund eines Beweises.

Körper (σῶμα, corpus) ist, geometrisch, ein dreidimensionales Raumgebilde, ein begrenztes Stück des Raumes; physikalisch ist er ein räumlich ausgedehntes, den Raum erfüllendes, undurchdringliches, Widerstände ausübendes Etwas, ein Beharrliches im Raum, eine „Substanz" (bzw. eine Verbindung von Substanzen). Nach der atomistischen Auffassung bestehen die Körper aus Atomen (s. d.), nach der dynamischen aus Kräften, nach der energetischen aus Energien. Der erkenntnistheoretische Realismus schreibt den Körpern eine von allem Bewußtsein unabhängige Existenz zu; der Idealismus hält sie für bloße gesetzliche Zusammenhänge von objektiven Bewußtseinsinhalten, oder von Empfindungen; der objektive Phänomenalismus (Ideal-Realismus) bestimmt sie als Erscheinungen eines „An sich" oder „Für sich", das als unbekannt oder als metaphysische „Kraft" (s. d.) oder (Spiritualismus) als etwas Psychisches gedacht wird. Die Identitätstheorie (s. d.) lehrt: ebendasselbe, was in seiner Unmittelbarkeit ein „Innensein", „Fürsichsein", Subjekt oder psychisch ist, erscheint vom Standpunkt äußerer Erfahrung als Körper, als körperlich (vgl. Leib). Wir fassen die „Körperlichkeit" als eine Daseinsweise auf, welche das Wirkliche, Reale nicht schon an sich, sondern erst in Beziehung zu anderem Realen hat. Körperlichkeit ist ein Prädikat, das einem Wesen nur insofern zukommt, als es als räumlich ausgedehnt erscheint und sofern es konstante Widerstände leistet, also schon eine primäre „Kraft" betätigt, also als ein Kraftzentrum in räumlicher Erscheinung. Ihre körperlichen Eigenschaften haben die Dinge nur als Gegenstände möglicher Erfahrung, als „Erscheinungen" im Sinne des kritischen Idealismus; aber diesen Eigenschaften entspricht etwas, was nicht selbst körperlich ist, aber den Grund enthält, warum uns bestimmte Körper erscheinen, daß solche wahrgenommen und denkend gesetzt werden müssen (vgl. Objekt, Materie).

Die ältere Philosophie faßt die Körper meist realistisch auf und bestimmt sie durch die Raumerfüllung. So ist nach ARISTOTELES der Körper das allseitig Ausgedehnte (*τὸ πάντῃ ἔχον διάστασιν*, Phys. III 5, 204 b 20) oder Teilbare (*τὸ πάντῃ διαιρετόν*, De coelo I 1, 268 a 7). Ähnlich die Stoiker (*τὸ τριχῇ διαστατόν*, Diogen. Laërt. VII, 135), nach welchen alles Wirkliche, Wirkende körperlich und nur Körperliches wirklich ist (*πᾶν γὰρ τὸ ποιοῦν σῶμά ἐστι*, l. c. VII, 56; Cicero, Academ. I, 39) und die Epikureer (Sext. Empir., Adv. Mathem. I, 21; Diog. Laërt. X, 39 f.). — Nach den Scholastikern sind die Körper natürliche Substanzen, die aus Materie und Form bestehen; die Körperlichkeit (corporeitas), die Dreidimensionalität, ist eine „akzidentelle Form" (THOMAS, Contra gent. IV, 81). — Als Raumerfüllung bestimmen den Körper HOBBES (De corpore, K. 8, 1), nach welchem es auch künstliche, ideelle „Körper" gibt (z. B. den Staat), DESCARTES („res extensa in longum, latum et profundum", Princip. philos. II, 1 ff.; Meditation. V), nach welchem die Körper keine inneren Kräfte haben, SPINOZA (Eth. I, prop. XV, schol.), nach welchem die K. Modi des Attributs der Ausdehnung (s. d.) sind (l. c. II, def. I) u. a.

Hingegen stellt LEIBNIZ einen dynamischen Körperbegriff auf. Das Wirkliche an den Körpern ist die Kraft (s. d.), auch besitzen sie eine „Antitypie", eine Widerstandskraft; die Körper selbst sind keine Substanzen, sondern „Substantiate", Aggregate von einfachen Substanzen, von „Monaden" (s. d.), Erscheinungen von solchen (Opera ed. Erdmann, S. 269, 440, 445, 693, 719). Daß den Körpern immaterielle, einfache Wesen oder Kräfte zugrunde liegen, lehren ferner PLOTIN, GEULINCX, BURTHOGGE, CHR. WOLFF, HERBART (s. Reale), LOTZE, I. H. FICHTE, ULRICI, FORTLAGE, BUSSE u. a. (vgl. Monade). — Als Erscheinung, Objektivation, Außenseite eines an sich geistigen Seins betrachten die Körper SCHOPENHAUER, FECHNER, PAULSEN, ADICKES, WUNDT, J. SCHULTZ, LIPPS u. a. (vgl. Ding an sich, Spiritualismus, Panpsychismus).

Die dynamische Auffassung der Körper verbindet KANT mit der kritisch-idealistischen. Physisch ist ein K. „eine Materie zwischen bestimmten Grenzen". Die Materie (s. d.) erfüllt den Raum durch eine Kraft, durch „repulsive Kräfte aller ihrer Teile, d. i. durch eine ihr eigene Ausdehnungskraft" (Metaphys. Anfangsgründe der Naturwissensch., S. 85 f.). Es gibt außer uns Körper, aber was sie an sich sind, ist unerkennbar; denn wir kennen die Dinge nur durch die Vorstellungen, welche sie in uns auslösen „und denen wir die Benennung eines Körpers geben, welches Wort also bloß die Erscheinung jenes uns unbekannten, aber nichtsdestoweniger wirklichen Gegenstandes bedeutet" (Prolegomena, § 13, Anmerk. II; vgl. § 49; vgl. Objekt). — Kritisch-idealistisch lehren auch die Kantianer (s. d.) und „Neukantianer" (COHEN, NATORP u. a.). So ist, nach K. LASSWITZ, ein Körper nichts anderes als „eine gesetzliche Bestimmung, daß sich gewisse Veränderungen im Raume vollziehen müssen, die wir als Wechselwirkung mit anderen Körpern bezeichnen" (Wirklichkeiten, 1900, S. 95). Idealistisch lehren ferner FICHTE, BERGMANN, SCHUPPE u. a. (s. Idealismus), — Als Komplexe von Empfindungen u. Empfindungsmöglichkeiten betrachten die Körper BERKELEY (Principles XVIII f.; s. Materie), HUME (Treatise IV, sct. 3), J. ST. MILL (s. Objekt), H. CORNELIUS (Einleit. in d. Philos., 1903, S. 259 ff.), VERWORN (Naturwissensch. u. Weltanschauung, 1904, S. 29), VAIHINGER (Die Philos. des Als-Ob, 1911) u. a. Nach E. MACH sind die K. „Komplexe von Empfindungen", Gedankensymbole für Elementenkomplexe. K. bestehen nur in konstanten Relationen sinnlicher „Elemente" (s. d.), nur als „Bündel gesetzmäßig zusammenhängender Reaktionen" (Beitr. zur Analyse der Empfindungen, 1903, S. 2 ff.: Die Mechanik[4], S. 543; Erkenntnis u. Irrtum, 1906, S. 147, 348); vgl. PETZOLDT, Das Weltproblem[2], 1912 (s. Ding).

Komplexe verschiedener Energien sind die K. nach OSTWALD (s. Energie). Nach RATZENHOFER sind sie „potentielle Energien, welchen ein Volumen zukommt“ (Der positive Monismus, 1899, S. 22). Nach L. GILBERT ist jeder K. für sich eine Energie oder vielmehr ein „Energon“ („latente Arbeitsfähigkeit“, „energetische Kapazität“, „Gleichgewicht“; Neue Energetik, 1911, S. XXXV f.), „Energie, die ihren gerichteten Raum (Gestalt) verteidigt“ (l. c. S. 4 ff.; vgl. Materie). Die Körper sind Ausschnitte aus der einen, unendlichen Wirkens- und Arbeitskette (l. c. S. 195). — Vgl. E. BECHER, Philos. Voraussetzungen der Naturwissensch., 1907, S. 119 ff.; BERGSON, Matière et Mémoire, 1910, S. 232 ff. (vgl. Geist, Seele, Materie); JOËL, Seele u. Welt, 1912, S. 60 ff. (vgl. Seele). — Vgl. Materie, Atom, Kraft, Dynamisch, Geist, Physisch, Leib, Tiefenvorstellung, Realismus, Objekt.

Körperbewegungen sind, beim Menschen, die durch motorische Nerven ausgelösten Bewegungen; sie zerfallen in automatische (s. d.), Reflexbewegungen (s. d.), sowie in Trieb- und willkürliche Bewegungen (vgl. WUNDT, Grundz. d. phys. Psychol. I[6], 1908, S. 293 ff.). Vgl. DYROFF, Einführ. in die Psychol., 1908, S. 120: impulsive oder emotionale und regulierte oder volitionale Körperbewegungen. Vgl. Mechanisierung, Wille, Trieb.

Korpuskel (corpusculum), Körperchen, ausgedehntes einfaches Körperelement (PLATON, DESCARTES, Princip. philos. III, 46 ff., 65 ff.; Korpuskulartheorie; SPINOZA, HOBBES, LOCKE u. a.). — In der Gegenwart nennt man „Korpuskeln“ die elektrisch geladenen Elemente, aus denen die Atome (s. d.) bestehen. Vgl. THOMSON, Die Korpuskulartheorie der Materie, 1908.

Korrelate (correlata, Korrelatbegriffe, korrelative Begriffe, Wechselbegriffe) heißen je zwei Begriffe, die als Glieder einer und derselben Relation gedacht werden, die ohne einander keinen Sinn haben, einander wechselseitig als Ergänzung fordern, weil die Relation zu ihnen mitgehört (Eltern — Kinder, Ursache — Wirkung, Herr — Diener, Lehrer — Schüler, Leib — Seele, u. a.; vgl. HÖFLER, Grundlehren der Logik, 1890, S. 33). — L. GILBERT versteht unter „Korrelation“ die „identische Gegensätzlichkeit“. Die „Korrelativität aller Begriffe“ ist eine Grundformel des Denkens. Jeder Erscheinung (jedem „Es“) steht ein Gegensatz („Nicht Es“, „Anderes“) gegenüber, wobei das „Andere“ die wesentlichen Beziehungen und Bestimmungen des „Es“ enthält (Neue Energetik, 1911, S. XLII, XLVI, LXII f.). „Jeder Begriff läßt sich in zwei Unterbegriffe zerlegen, die zueinander im Verhältnisse stehen von ‚Es‘ — ‚Nicht Es‘ (das Andere).“ Die beiden Unterbegriffe bilden zueinander Korrelate, deren es ein ganzes System gibt. Das Korrelat bedeutet „zugleich die Identität und die Gegensätzlichkeit, die Ergänzung, Bedingung, den Ersatz wie den Widerspruch“. Dadurch bildet es die Grundbedingung für die Erhaltung und Nichterhaltung, für die Doppelpoligkeit, Doppelseitigkeit der Welt. Das K. hat eminent heuristische Bedeutung (l. c. S. 201 ff.). Nach JOËL zeigen sich alle Differenzen der Individuen „als Korrelate, als Austeilungen aus einem Gesamtleben, als dessen Gliederungen“ (Seele u. Welt, 1912, S. 372); In der differentiellen Psychologie; W. BETZ, Über Korrelation, 1911 (psychologisch); NATORP, Die log. Grundlagen der exakten Wissensch., 1910 (K. von Sonderung u. Vereinigung im Denken). — Vgl. Dialektik, Gegensatz, Polarität.

Korrelativismus heißt der erkenntnistheoretische Standpunkt, nach welchem Subjekt und Objekt (s. d.) untrennbare Korrelate sind (E. LAAS u. a.) Vgl. Realismus.

Kosmogonie (*κοσμογονία*): Weltentstehung, mythische Darstellung derselben (HESIOD u. a.). Vgl. ROBERT EISLER, Weltenmantel u. Himmelszelt, 1910; Orphica, hrsg. von Abel, 1885. Vgl. Welt.

Kosmologie (*κοσμολογία*, cosmologia): Lehre von der Welt (*κόσμος*), Inbegriff naturphilosophischer Hypothesen und Theorien über Ursprung und Entwicklung der Welt (s. d.). Vgl. CHR. WOLFF, Cosmologia generalis, 1731; LAMBERT, Kosmologische Briefe, 1761; KANT, Allgemeine Naturgeschichte u. Theorie des Himmels, 1755; LAPLACE, Exposition du système du monde, 1796; G. E. OTTO, Grundz. einer philos. Kosmologie, 1860; GUTBERLET, Der Kosmos, 1908; SVANTE ARRHENIUS, Das Werden der Welten, 1911; A. LEHMEN, K. u. Psychologie[3], 1911; POINCARÉ, Leçons sur les hypothèses cosmogoniques, 1911; E. BECHER, Weltgebäude, Weltgesetze, Weltentwicklung, 1916. Vgl. Welt.

Kosmologische Antinomien s. Antinomien, Unendlich, Teilbarkeit.

Kosmologische Ideen s. Idee (KANT). WUNDT zählt zu den k. I. die Ideen des unendlichen Raumes, der unendlichen Zeit, der unbegrenzten Materie, der unbegrenzten Kausalität (Syst. d. Philos. I[3], 1907, S. 339 ff. Kleine Schriften I, 1910). Vgl. Transzendent, Unendlich.

Kosmologischer Beweis für das Dasein Gottes ist der Schluß von der „Kontingenz“ (s. d.), Bedingtheit der Existenz der Welt und des Geschehens auf ein unbedingtes, absolut notwendiges Wesen als „erste Ursache“, welche die Reihe der sonst ins Unendliche zurückgehenden Ursachen abschließt, auf einen Weltschöpfer. Dieses Argument findet sich bei ARISTOTELES, nach welchem die Bewegungen, Veränderungen in der Welt auf einen unbewegten ersten Beweger der Welt (*ἀκίνητον, πρῶτον κινοῦν*) hinweisen (Metaphys. XII, 6; XII 8, 1073 a 23 ff.; XII 7, 1072 b 3), CICERO (Tusculan. disputat. I, 28, 69), AUGUSTINUS (Confession. X, 6), AVERROËS, MAIMONIDES, THOMAS (Contra gent. I, 13; Sum. theol. I, qu. 2, 3), LOCKE, LEIBNIZ (Theodizee I), CHR. WOLFF, H. S. REIMARUS, SCHLEIERMACHER, LOTZE, DROBISCH, (Grundl. d. Religionsphilos., 1840, S. 120 ff.), DORNER (Grundr. d. Religionsphilos., 1903, S. 206 ff.) u. a.

KANT bekämpft den k. B. in der Form: Wenn etwas existiert, so muß auch ein schlechterdings notwendiges Wesen existieren; die Reihe der Ursachen und Wirkungen führt auf eine schlechthin notwendige Ursache; das absolut notwendige Wesen ist das allerrealste Wesen. Dieser Beweis stützt sich auf den ontologischen (s. d.), welcher nach KANT ungültig ist, und er selbst enthält „ein ganzes Nest von dialektischen Anmaßungen“. Der Schluß vom Zufälligen auf eine Ursache hat nur in der Sinnenwelt Bedeutung; der Schluß von der Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe von Ursachen in der Sinnenwelt auf eine erste Ursache ist unberechtigt, usw. Es ist erlaubt, das Dasein eines Wesens als Ursache zu allen Wirkungen anzunehmen, „um der Vernunft die Einheit der Erklärungsgründe, welche sie sucht, zu erleichtern“, aber man kann nicht behaupten oder beweisen, daß ein solches Wesen existiert (Krit. d. rein. Vernunft, S. 476 ff.).

Kosmomorphismus nennt DESSOIR (Vom Jenseits der Seele[2], 1918, 266) den Grundzug primitiven Philosophierens, aus dem Fernen das Nahe, aus dem Ganzen den Teil, aus dem Weltall den Menschen zu verstehen.

Kosmopolitismus (*κοσμοπολίτης*, Weltbürger): Weltbürgertum, Auffassung der ganzen Erde als Vaterland, Heimat und aller Menschen als Mitbürger, Brüder, als Glieder einer allumfassenden rein menschlichen Gemeinschaft, welche

keineswegs die engere Gemeinschaft der Nation, des Staates auszuschließen braucht, sondern vielmehr einschließt, einschließen soll. — Den K. vertreten schon DEMOKRIT (vgl. NATORP, Die Ethica des Demokritos, 1893, S. 168), die Kyniker (z. Teil mit Geringschätzung des Patriotismus; vgl. Diogen. Laërt. VI, 11 f., 63), die Stoiker, nach welchen alle Menschen Bürger der ganzen Welt sind (*κοινὴ πατρὶς ἀνθρώπων ἁπάντων ὁ κόσμος ἐστίν*), u. a. — KANT schätzt den K. als „regulatives Prinzip", als Idee einer universalen Menschengemeinschaft (vgl. Anthropol. II E). Vgl. Soziologie, Sittlichkeit.

Kosmorganisch, kosmozoisch s. Organismus, Urzeugung.

Kraft (*δύναμις*, potentia, vis) ist, im weitesten Sinne, Fähigkeit des Wirkens, Wirkungsfähigkeit, Fähigkeit der Überwindung eines Widerstandes, der Verwirklichung einer Intention, der Erreichung eines Zieles, der Beseitigung eines Widerstrebenden. Die K. ist kein besonderes Ding, sondern das Verhalten von Dingen zu anderen, das Attribut eines Dinges, welches aber oft auch selbst als eine „Kraft" (d. h. Kraftvolles) bezeichnet wird. Ich habe oder bin eine Kraft heißt: ich „kann" etwas bewirken, d. h. es sind in mir Bedingungen (Zustände, Tätigkeiten, Impulse) vorhanden, welche unter gewissen Umständen mich etwas verwirklichen lassen, wenn ich es verwirklichen will oder mich dazu getrieben finde. „Kraft" ist also, formal betrachtet, nichts Geheimnisvolles, sondern ein Ausdruck der Erwartung, daß durch ein Tätiges, eine Tätigkeit Wirkungen eingeleitet werden können. Daß es so etwas wie „Kraft" gibt, erleben wir zunächst an uns selbst, an unserer „Willenskraft", d. h. an der Fähigkeit, durch unser Streben Veränderungen herbeizuführen, wozu noch die an die Betätigung unserer Muskelkraft sich knüpfende „Kraftempfindung" kommt. Indem wir unser Streben und Handeln durch die Objekte (s. d.) gehemmt finden, legen wir auch in diese Kräfte, deuten wir das äußere Geschehen als Ausfluß von solchen, um so mehr, als auch die Objekte im Verhältnis zueinander sich so zu verhalten scheinen, wie wir zu ihnen und sie zu uns. Wir schreiben den Objekten, Körpern bewegende Kräfte zu, die nach Analogie unserer bewegenden Muskelkraft gedacht sind. Ursprünglich als Willenskräfte aufgefaßt, werden die physischen mechanischen Kräfte später, unter Abstraktion von allem Qualitativen des „Innenseins" der Dinge, zu bloßen Relationen zwischen den Körpern, zu Wirkungsmöglichkeiten, die, durch die Wirkungen gemessen, quantitativ bestimmt werden, wobei die mechanistische Naturauffassung die Kraft als Ursache der Bewegung (oder Beschleunigung) definiert oder die Bewegungen selbst als Kräfte bezeichnet oder die Kräfte als Bewegungen denkt. Die (konstante) Kraft wird dann einfach als Fähigkeit, einer bestimmten Masse eine Beschleunigung zu verleihen, bestimmt, sie ist nur das die Beschleunigung bestimmende Moment ($K = mg$). Die mechanische K. wird an einer als Einheit angesetzten Kraft („Dyn") gemessen und ist bestimmt durch ihre Größe, ihren Angriffspunkt und ihre Richtung (s. d.). Kraft und Materie (s. d.) sind nicht zwei äußerlich verbundene Wesenheiten, sondern die Materie selbst ist als Kraftzentrum zu denken; ebendasselbe, was als den Raum durch seinen Widerstand erfüllend Stoff, Materie ist, ist in bezug auf seine Fähigkeit, Bewegungen oder Beschleunigungen zu bewirken, Kraft, kraftbegabt. — Die physikalisch-chemischen „Kräfte" sind Relationen, in die wir, veranlaßt durch den Erfahrungsinhalt und durch Erkenntnisbedürfnisse, das Mannigfaltige äußerer Erfahrung einordnen. Die Kraft im Sinne der Naturwissenschaft gehört mit zu den „Erscheinungen", sie ist eine Form, wie das kategoriale Denken Gegenstände möglicher Erfahrung bestimmt und begreift. Das hindert aber nicht, metaphysisch ein „An sich" oder „Für sich" der

Kräfte anzunehmen, dem analog, das wir als „Tendenz" in uns selbst antreffen und unmittelbar als Kraft bestimmen. Dann wären alle (wahren) Kräfte Erscheinungen, „Objektivationen", symbolische Darstellungen von „Impulsen" als Reaktionen auf Erregungen durch andere Impulse (vgl. Panpsychismus).

Was zunächst den Ursprung oder das Vorbild des Kraftbegriffs anbelangt, so wird vielfach auf die innere Erfahrung, auf das Erleben des Willensimpulses, der Willensanstrengung, Willenswirksamkeit bzw. auch auf das Erleben der Muskelanstrengung (GALILEI, J. J. ENGEL, Mémoire sur l'origine de l'idée de la force, 1802 u. a.) hingewiesen von LEIBNIZ (s. unten), CONDILLAC (Traité des sensations I, K. 2, § 11), MAINE DE BIRAN („effort voulu", Oeuvres II, 17), SCHOPENHAUER, E. H. WEBER, SPENCER, WUNDT u. a.; BENEKE, LOTZE, UEBERWEG, RIEHL (Der philos. Kritizismus, 1876/87, II, 1, 243), SIGWART (Logik II², 1904, 144f.), TH. ZIEGLER, DILTHEY, PAULSEN, ADICKES, F. ERHARDT, LIPPS, SIMMEL, W. JERUSALEM (Die Urteilsfunktion, 1895, S. 104 ff.; vgl. Urteil), JODL, REININGER, J. SCHULTZ, FOUILLÉE, RIBOT, NIETZSCHE (WW. XV), VAIHINGER u. a. — Auch HUME beachtet das unmittelbare Erleben der Willensanstrengung beim Bewegen der Glieder, meint aber, daß auch hier das Wesen der Kraft nicht erkannt werde; das innere Band, die Notwendigkeit, welche Ursache und Wirkung miteinander verknüpft, wird von uns nirgends erfahren (Enquiry VII; Treatise III, sct. 14; vgl. Kausalität). KANT rechnet die K. zu den „Prädikabilien", d. h. den reinen, aber abgeleiteten Verstandesbegriffen; sie folgt aus der Kategorie der Kausalität und ist eine apriorische Denkform in deren Anwendung auf das Formale der Anschauung, hat daher auch nicht für das „Ding an sich", sondern nur für „Erscheinungen" Geltung. Ähnlich die Kantianer (s. d.). Im Sinne des kritischen Idealismus lehren LIEBMANN (Gedanken u. Tatsachen, 1882, I, 189 ff.), COHEN (Logik, 1902, S. 289), NATORP, CASSIRER, BAUCH u. a. (s. Kausalität).

Rein qualitativ, z. Teil noch an die ursprüngliche Kraftauffassung erinnernd, tritt der Kraftbegriff im Hylozoismus (s. d.) auf. Nach EMPEDOKLES sind Freundschaft (*φιλία*) und Streit (*νεῖκος*) Naturkräfte. Nach ARISTOTELES wirken die „Formen" (s. d.) als Kräfte. Die K. als Potenz (*δύναμις*) ist das Prinzip der Veränderung oder Bewegung (*ἀρχὴ κινήσεως ἢ μεταβολῆς*, Metaphys. IV 12, 1019 a 15 f.); es gibt aktive und passive K. (*δύναμις τοῦ ποιεῖν, δ. τοῦ πάσχειν*, l. c. IX 1, 1046 a 20). Die Stoiker verlegen die K. in das „Pneuma" (s. d.), das zugleich stofflich ist. Die Epikureer kennen (wie DEMOKRIT) nur Druck und Stoß der Atome als Kräfte, keine inneren Agenzien. — Die Scholastiker stehen meist auf Aristotelischem Standpunkte; sie unterscheiden aktive Kraft und Vermögen (vgl. Potenz). Nach THOMAS u. a. ist die K. von der Substanz (s. d.) real unterschieden (vgl. URRÁBURU, Compend. philos. scholast., 1902/04; STÖCKL, Lehrbuch d. Philos. II⁸, 1912; vgl. Seelenvermögen). — In der Renaissance tritt ein — oft phantastischer — Dynamismus (s. d.) auf, der in die Dinge innere, gestaltende, zielstrebige Kräfte hineinlegt (PARACELSUS, J. B. VAN HELMONT, H. MORE u. a.).

Nun macht sich aber auch der strengere, exakte, mechanische Kraftbegriff geltend. So bei BACON, HOBBES, DESCARTES (Princip. philos. II, 43), KEPLER u. a., besonders aber bei GALILEI, welcher die K. (impetus) als stetige Folge von Bewegungsimpulsen bestimmt (vgl. Opere, 1887 ff.), NEWTON, nach welchem die K. eine auf den Körper ausgeübte Tätigkeit ist, welche seinen Zustand der Ruhe oder der gleichförmigen Bewegung in gerader Richtung ändert (Naturalis philosophiae princip. mathematica II, def. 4), MAUPERTUIS, D'ALEMBERT, LAGRANGE, LAPLACE, HUYGENS, EULER u. a. — Nach LEIBNIZ ist die K. das die Substanz (s. d.) Konstituierende. Sie ist das „Tätig-

keitsprinzip“ (principe d’action), kein leeres Vermögen, sondern ein Streben, das nur der Beseitigung des Hindernisses bedarf, um von selbst wirksam zu werden. Die „aktive“ K. schließt die Tendenz zum Wirken ein, die „passive“ K. ist die Widerstandskraft der Körper. Die primäre („primitive“) K. ist die Substanz selbst, die dauernde K.; die „derivative“ K. ist der Impetus zu einer bestimmten Bewegung, der „gegenwärtige Zustand selbst, sofern er einem folgenden zustrebt“, ein Ergebnis der ursprünglichen Kraft. „Lebendige“ K. ist die in der Bewegung sich äußernde K.; aus ihr gehen die „toten“ Kräfte (z. B. Zentrifugalkraft) hervor. Die Kraftsumme im All ist konstant, auch die Richtung (s. d.) der Kraft. Das Maß der (lebendigen) K. ist m v^2, nicht wie nach Descartes m . v (Bewegungsgröße als Maß für den Impuls der Kraft; Hauptschriften I, 246 ff.; 309 ff.; II, 157 f., 238, 257, 336, 377; Mathematische Schriften, hrsg. von Pertz III, 100 ff.). — Nach KANT ist die „Ursache einer Bewegung“ bewegende Kraft; die Bewegung ist das „äußerliche Phänomenon der Kraft“ (Metaphys. Anfangsgründe der Naturwissensch., S. 33 ff.; vgl. Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte, 1747; Kleine Schriften zur Naturphilos. II[2], 167 ff., Philos. Bibl.; vgl. Materie).

Während nach HERDER, SCHELLING, C. H. WEISSE, BENEKE, ULRICI, FORTLAGE, M. CARRIÈRE, GIOBERTI, SPENCER (First Principles, 1882, § 31, 50), O. CASPARI (Der Zusammenhang der Dinge, 1881, S. 5, 14 ff.), A. WIESSNER, F. ERHARDT (Metaphys. I, 1894, 575 ff.), M. MÉCHANIK (s. Dynamozoismus), RATZENHOFER u. a. (vgl. Atom) die Kraft selbst die Substanz der Dinge ist, während nach SCHOPENHAUER (Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 26; Parerga II, § 75), ED. V. HARTMANN, MAINLÄNDER, BAHNSEN, HAMERLING, NOIRÉ, WALLACE, NIETZSCHE (WW. XV), WUNDT (s. unten), KÜHTMANN, J. SCHULTZ, LACHELIER u. a. das „An sich“ der Kraft Wille, Streben ist (vgl. Voluntarismus), ist die K. nach anderen nur das als objektive Macht gedachte, das objektivierte Gesetz eines Zusammenhanges von Phänomenen. So nach HELMHOLTZ (Vorträge und Reden, I[4], 1903, 376; II[4], 241), FECHNER (Atomenlehre[2], 1864, S. 120 ff.), H. COHEN (Logik, 1902, S. 289), LIEBMANN (Gedanken u. Tatsachen I, 1882 ff.; 189ff.), B. KERN (Weltansch. u. Welterk., 1911) u. a., SCHUPPE, V. SCHUBERT-SOLDERN u. a. Nur ein vereinfachender, für die Denkpraxis zweckmäßiger, aber nichts Reales bezeichnender Begriff einer gegenseitigen Abhängigkeit von Vorgängen, Wahrnehmungsinhalten ist die K. nach KIRCHHOFF (Vorles. über mathemat. Physik I, 5 ff.), R. MAYER (Bemerkungen über die Kräfte der unbelebten Natur, 1842), DUBOIS-REYMOND, nach welchem die K. nur „das Maß, nicht die Ursache der Bewegung“ ist, H. HERTZ, der die K. durch die Bewegung „verborgener Massen“ ersetzt, STALLO, AVENARIUS, CLIFFORD, PEARSON, ENRIQUES (Probleme der Wissenschaft I, 1910, S. 376 ff.) u. a. — Nach E. MACH ist die K. etwas Fetischistisches, das besser zu eliminieren wäre (s. Kausalität). Nach VAIHINGER ist sie nur eine nützliche „Fiktion“ (Philos. des Als-Ob, 1911).

Nach OSTWALD ist nicht die Kraft oder Materie, sondern die Energie (s. d.) der physikalische Grundbegriff. Kraft ist nichts als das, was sich der Bewegung der Körper widersetzt (Vorlesungen über Naturphilos.[2], 1902, S. 157; 3. A. 1905). L. GILBERT versteht unter K. eine Energie (d. h. ein Stück Materie) während ihrer aktuellen oder gehemmten Beschleunigung. Es gibt nur gerichtete Volumkräfte, die durch Flächen wirken, keine Zentralkräfte. Es gibt Außen- und Innenkraft (Neue Energetik, 1911, S. 9, 93 f.). — Daß Kraft und Stoff nur zwei Seiten, Auffassungsweisen einer und derselben Einheit sind, lehren UEBERWEG, BÜCHNER (Kraft u. Stoff[15], S. 31), HAECKEL u. a., ferner LE BON (L’évolution des forces, S. 14 ff.) u. a. — Vgl. HERBART, Allgemeine Metaphys. II, 1828/29 (Die Wesen sind nur in ihrem „Zusammen“ Kräfte),

Lachelier, Psychol. u. Metaphysik, 1908, S. 77 ff. (K. = Tendenz einer Bewegung nach einem Ziele); R. Wahle, Das Ganze d. Philos., 1894, S. 113 ff. (die K. kommt nur den unerkennbaren „Urfaktoren" zu); Reinke, Philos. der Botanik, 1905, S. 37 ff. (Annahme von „Richtkräften", vgl. Dominante, Leben; dagegen u. a. R. Goldscheid, nach welchem die „Richtung" jeder Kraft eigen ist; Höherentwicklung u. Menschenökonomie I, 1911); Wundt, Logik I², 1893—95, S. 583 f., 614 ff.; II² 1, S. 327 ff.; 3. A. 1906/08; System d. Philos. I³, 1907; Prinzip. d. mechan. Naturlehre, 1910 (K = „die an die Substanz gebundene Kausalität"; alle Naturkräfte sind bewegende, von Kraftatomen ausgehende Zentralkräfte); E. v. Hartmann, Die Weltanschauung d. modernen Physik, 1904; 2. A. 1909; E. Becher, Philos. Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaft, 1907; Volkmann, Erkenntnistheoret. Grundzüge der Naturwissenschaften, 2. A. 1910; Lipps, Naturwissenschaft u. Weltanschauung, 1906, S. 20; J. Schultz, Die Bilder von der Materie, 1905; Höffding, Das menschliche Denken, 1911; Dippe, Naturphilos. 1907, S. 78 ff.; F. Auerbach, Die Grundbegriffe der modernen Naturlehre², 1900; Bergson, Matière et mémoire, 1910, S. 222 f., und Joël, Seele u. Welt, 1912 (Kraft und Stoff = Gegensätze, die ineinander umwandelbar sind); E. Dreher, Über den Begriff der K., 1885; K. und Materie, 1893; A. Turner, Die K. u. Materie im Raume, 1894; Varisco, Forza ed energia, 1904; E. Reyer, Kraft², 1909; P. J. Müller, K. u. Stoff, 1909; O. Werner, K. u. Stoff, 1909; H. Herz, Energie u. seelische Richtkräfte, 1909. — Vgl. Materie, Atom, Substanz, Dynamisch, Energie, Richtung, Ökonomie, Naturphilosophie (Literatur), Vorstellung.

Kraft-Ideen s. Idee (Fouillée).

Kraftsinn s. Muskelsinn.

Kreatianismus s. Creatianismus.

Kreiserklärung s. Circulus, Zirkelbeweis, Definition.

Kriminalpsychologie s. Verbrechen.

Kriterium (*κριτήριον*; *κρίνειν*, urteilen): Unterscheidungsgrund, Kennzeichen, Prüfstein. Vom K. der Wahrheit (s. d.) sprechen zuerst die Stoiker; nach den Skeptikern (s. d.) gibt es kein solches K. (Sext. Empir., Adv. Mathem. VII, 150 ff.). — L. W. Stern versteht unter K. einen „empirischen Tatbestand, aus dem wir im Einzelfalle das Wirklichwerden einer Denkforderung widerspruchslos erdeuten". Die „Kriterienlehre" untersucht, welchen Erfahrungssymbolen der Wert einwandfreier Erkenntniskriterien zukommt (Person u. Sache, 1906, I, 120 ff.). Vgl. Mercier, Critériologie générale ou théorie de la certitude, 1899.

Kritik (*κριτική*, bei Aristoteles = Lehre vom Urteil, critica): Beurteilungskunst, Scheidung des Richtigen vom Falschen, Wertvollen vom Wertlosen, Prüfung einer Leistung, eines Werkes nach Bedeutung und Wert des Gebotenen, auf seine Angemessenheit zu den Forderungen und Normen der theoretischen oder der praktischen Vernunft oder des Geschmackes hin. Über Erkenntniskritik, Kritik der reinen Vernunft vgl. Erkenntnistheorie, Kritizismus. Vgl. Rasius, Rechte u. Pflichten der K., 1898.

Kritizismus („criticism" bedeutete im Englischen früher auch die Ästhetik): Standpunkt der philosophischen Kritik, Methode der erkenntniskritischen Grundlegung der Philosophie, der Besinnung auf die Voraussetzungen, Prinzipien, Ziele und Grenzen der Erkenntnis, im Gegensatz zum Dogmatismus (s. d.), welcher ohne Prüfung der Erkenntnisbedingungen philosophiert und Metaphysik treibt. Als Richtung der

Erkenntnistheorie (s. d.) geht der K. auf die apriorischen Grundlagen, Voraussetzungen, Bedingungen der Erfahrung und Erkenntnis zurück (s. A priori, Einheit, Transzendental). Er fragt nicht, wie Erkenntnis psychologisch entsteht, sondern wodurch sie bedingt und begründet wird, worauf sie sich stützt, durch welche „transzendentalen" (s. d.) Formen und Geltungen sie logisch konstituiert wird.

Im engeren Sinne ist der (bei PLATON, LEIBNIZ, LOCKE, HUME u. a. zum Teil schon angebahnte) K. die erkenntnistheoretische Methode und Betrachtungsweise, wie sie besonders KANT, den Hume aus dem „dogmatischen Schlummer" erweckt (Prolegomena, Einl.), begründet hat (s. Erkenntnistheorie). Auf das Stadium des Dogmatismus und des Skeptizismus (s. d.) folgt die „Kritik der reinen Vernunft" (s. Erkenntnistheorie), welche „die Vernunft selbst, nach ihrem ganzen Vermögen und Tauglichkeit zu reinen Erkenntnissen a priori" prüft. Die Frage: wie ist reine, von der Erfahrung unabhängige, „apriorische" (s. d.) Erkenntnis „möglich", wie lassen sich „synthetische Urteile a priori" aufstellen, die doch von den Gegenständen der Erfahrung gelten und auf sie anwendbar sind, wie können apriorische Erkenntniselemente (Raum, Zeit, Kategorien), für die Erfahrung gelten, ist zu beantworten. Nimmt man an, daß sich nicht unsere Erkenntnis nach den Gegenständen richtet, sondern daß umgekehrt die Gegenstände sich nach den Formen unserer Erkenntnis richten, so wird es begreiflich, wie apriorische Erkenntnis von dem Formalen der Objekte der Erfahrung möglich ist (Kants „Kopernikanischer Standpunkt"). Erfahrung ist nämlich selbst eine Erkenntnisart, die Verstand erfordert, „dessen Regel ich in mir, noch ehe mir Gegenstände gegeben werden, mithin a priori voraussetzen muß, welche in Begriffen a priori ausgedrückt wird, nach denen sich also alle Gegenstände der Erfahrung notwendig richten und mit ihnen übereinstimmen müssen" (Krit. d. rein. Vern., Vorrede zur 2. Auflage). Wir erkennen eben nur das a priori, was wir in die Dinge selbst legen, d. h. die Art und Weise, wie sie nach der Gesetzlichkeit des Anschauens und Denkens sich uns notwendig darstellen. Daß apriorische Erkenntnis besteht, bezweifelt KANT nicht, aber er will feststellen, wie sie möglich ist, und will damit zugleich eine „Theorie der Erfahrung" geben. Die Frage: Ist Metaphysik (s. d.) und wie ist sie möglich, wird gleichfalls beantwortet. Überall handelt es sich darum, „zu gegebenen Wissenschaften die Quellen in der Vernunft selbst zu suchen, um dadurch deren Vermögen, etwas a priori zu erkennen, vermittels der Tat selbst zu erforschen und auszumessen" (Prolegomena, § 5). Insbesondere wird untersucht, wie „reine Mathematik" (s. d.) und „reine Naturwissenschaft" (s. d.) möglich sind, worauf sie sich stützen, was sie rechtfertigt, legitimiert, ihren Erkenntniswert begründet. Alle diese Fragen beantwortet KANT durch seinen kritischen Idealismus, nach welchem die Gegenstände, auf die sich unsere apriorischen Urteile beziehen, nicht „Dinge an sich", sondern „Erscheinungen", d. h. Inhalte allgemeingültiger Erfahrung sind, deren „Formen" zugleich Formen des erkennenden Bewußtseins und der Gegenstände desselben sind. Die apriorischen Gesetze des Erkennens, der „reinen Vernunft" gelten für die Erfahrung, weil diese und deren Objekte selbst schon durch diese Gesetze bedingt sind, nicht an sich bestehen, nicht fertig uns „gegeben" sind (s. Objekt). „Die Bedingungen der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sind zugleich Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung und haben darum objektive Gültigkeit in einem synthetischen Urteile a priori" (vgl. Deduktion). Der Kritizismus beschränkt dann alle Erkenntnis auf Gegenstände möglicher Erfahrung, auf Phänomene; eine Erkenntnis übersinnlicher Dinge, also eine dogmatische, transzendente, die Erfahrung überfliegende Metaphysik

ist unmöglich; den Schein einer solchen Erkenntnis zerstört die kritische „Dialektik" (s. d.). Metaphysik (s. d.) als Wissenschaft (von den apriorischen Bedingungen aller Erkenntnis) ist nur durch Kritik der Vernunft möglich. Das Scheinwissen ist aufgehoben, und nun bleibt Platz für den Glauben und für eine „praktische" Bedeutung der Vernunftideen. So festigt KANT einerseits die wissenschaftliche Erkenntnis, innerhalb deren die größte Sicherheit und der höchste Fortschritt möglich sind, anderseits schützt er Gemütsbedürfnisse ethisch-religiöser Richtung vor den Angriffen des Skeptizismus, der nur in bezug auf Metaphysik als vermeintliche apriorische Wissenschaft vom Übersinnlichen zur Geltung kommt (Krit. d. rein. Vernunft, S. 5 ff., 18 ff., 581; Prolegomena, Einleit., § 1 ff., § 4 ff.; vgl. die Schrift: De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, 1770, in welcher K. den Kritizismus schon teilweise vertritt; vgl. Vernunft, praktische; Urteilskraft). — Gegen KANT schrieb HERDER eine „Metakritik" auf empiristischer Grundlage (Verstand u. Erfahrung I, 3 ff., 1799).

Über KANT hinausgehend bestimmt FICHTE den K. als die Auffassung der Dinge als „im Ich gesetzte", also als reinen Idealismus (Grundl. der gesamten Wissenschaftslehre, S. 41). Einen „Neokritizismus" vertritt RENOUVIER. — Als „methodischen Idealismus", für welchen die Gegenstände nichts Gegebenes, sondern dem Denken „aufgegeben" sind, d. h. sich erst aus den Grundfaktoren der Erkenntnis selbst aufbauen, bestimmen den Kritizismus NATORP, COHEN, CASSIRER, W. KINKEL u. a. (s. Kantianismus). Der K. hat zum Teil einen voluntaristischen (s. d.) Charakter (so bei MÜNSTERBERG, ROYCE u. a.; vgl. Voluntarismus), in anderer Weise bei VAIHINGER u. a. — Einen „teleologischen" Kritizismus, welcher aus allgemeingültigen Zwecken als obersten Werten und Normen das Erkennen und Handeln beurteilt, vertreten WINDELBAND (Präludien[3], 1907, S. 34, 343 ff.; 4. A. 1911), RICKERT, B. CHRISTIANSEN, LASK, J. COHN u. a.

Nach WUNDT ist der K. das Verfahren des Nachweises der logischen Motive der wissenschaftlichen Erkenntnis (Philos. Studien VII, 15); kritisch ist die Philosophie, welche von vornherein Rechenschaft über ihre Voraussetzungen und Verfahrungsweisen gibt (Logik II, 2, 631). Einen „kritischen Rationalismus" vertreten KÜLPE, STÖRRING, A. MESSER u. a. Den „Empiriokritizismus" (s. d.) vertreten AVENARIUS, CARSTANJEN u. a. — Vgl. B. ERDMANN, Kants Kritizismus, 1878; RIEHL, Der philosophische Kritizismus[2], 1908 f.; E. CASSIRER, Das Erkenntnisproblem in d. Philos. u. Wissenschaft der neuern Zeit, 2. A. 1911; COHEN, Kants Theorie der Erfahrung[2], 1885; Kants Begründung der Ethik[2], 1910; Logik der reinen Erkenntnis, 1902; NATORP, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910; JERUSALEM, Der kritische Idealismus und die reine Logik, 1905; C. GÖRING, System der kritischen Philosophie, 1874; E. ARNOLDT, Gesammelte Schriften, 1907 ff.; B. BAUCH, I. Kant, 1911; VAIHINGER, Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, 1881, 1892; Die Philosophie des Als-Ob, 1911; EWALD, Kants kritischer Idealismus, 1908; A. MESSER, Einführ. in die Erkenntnistheorie, 1909; REININGER, Philosophie des Erkennens, 1911; SCHELER, Die transzendentale u. die psycholog. Methode, 1900; H. LESER, Das Wahrheitsproblem, 1901; BÄRENBACH, Grundlegung d. krit. Philos. I, 1879; J. BERGMANN, Zur Beurteil. des K., 1875; CESCA, Storia e doctrina del criticismo, 1884; WEISENGRÜN, Der neue Kurs in d. Philos., 1905; STERNBERG, Einführung in die Philosophie vom Standpunkt des Kritizismus; LIEBERT, Wie ist kritische Philosophie überhaupt möglich?, 1920. Vgl. Kantianismus, Idealismus, Erkenntnistheorie, Transzendental, Objekt, Erfahrung, A priori, Anschauungsformen, Mathematik, Kategorien, Axiome, Idee, Vernunft, Urteil, Wahrheit, Regulativ, Erkenntnis, Gesetz, Verstand, Postulat, Zweck, Antinomie, Natur, Tatsache, Sein,

Bewußtsein, Realität, Unendlich, Unbedingt, Willensfreiheit, Charakter, Noumenon, Immanent, Transzendent, Gott, Wissen (u. Glauben), Phänomenalismus, Gegeben.

Krokodilschluß (κροκοδειλίτης, crocodilina) heißt ein Trugschluß, Dilemma folgenden Inhalts: Ein Krokodil hat ein Kind geraubt und der Mutter desselben versprochen, es ihr zurückzugeben, wenn es ihm darüber die Wahrheit sagen würde. Die Mutter sagt nun: Du gibst mir das Kind nicht wieder. Das Krokodil antwortet: Nun erhältst du dein Kind keinesfalls, sei es, wenn du wahr sprachst, auf Grund deines Ausspruches, sei es, wenn du nicht die Wahrheit sagtest, auf Grund unseres Vertrages. Darauf bemerkt die Frau: Ich muß mein Kind in jedem Falle erhalten, entweder, wenn ich die Wahrheit sagte, kraft unseres Vertrages, oder aber, wenn das von mir Behauptete nicht zutrifft, gemäß meiner Aussage (vgl. PRANTL, Gesch. d. Logik I, 493). Natürlich liegt hier ein doppelter Gebrauch des Begriffs „Wahrheit“ vor; nicht auf den Inhalt des von der Frau Gesagten als solchen kommt es an, sondern ob sie schlechthin die Wahrheit gesagt hat, worauf dann der Vertrag für sie spricht, falls dies der Fall ist. Vgl. SCHUPPE, Grundr. der Erkenntnistheorie u. Logik, 1894, S. 180 f.

Kryptomnesie: Unter der Bewußtseinsschwelle wirkendes Gedächtnis.

Kultur (cultura, Pflege, Ausbildung) bedeutet im weitesten Sinne Veredlung eines (organischen) Naturobjekts, insbesondere in der Weise, daß die in diesem Objekt enthaltenen Möglichkeiten, Anlagen, Potenzen in der Richtung eines bestimmten Zieles, Willens (Kulturwillens) verwirklicht und ausgebildet werden, während das dem besonderen Zwecke nicht Entsprechende ausgemerzt oder zurückgedrängt wird. Das Produkt kultureller Tätigkeit ist ein Kulturgebilde, und „Kultur“ bedeutet dann nicht bloß den Kulturakt, sondern auch den Inbegriff und Besitz der kulturellen Leistungen, Gebilde, Erzeugnisse, Formen, der Kulturgüter. Kulturwerte. Im aktiven Sinne ist K. die Veredlung der Natur, des ohne Zutun menschlicher Aktivität Gegebenen, Entstandenen durch den Menschengeist und dessen planmäßige Tätigkeit. Sie ist zuhöchst Verarbeitung und Formung des Natürlichen außerhalb des Menschen und in ihm selbst im Sinne des reinen Kulturwillens, des Willens zu immer stärkerer und ausgedehnterer Durchdringung des Naturhaften durch den Geist, zur Unterwerfung der Natur unter die Zwecke des Menschen, des Menschen selbst unter die Forderungen und Ideale des reinen Menschheitswillens („Menschheitskultur“). Der reine Kulturwille zielt auf die höchstmögliche Entfaltung, Steigerung, Intensivierung, Verfeinerung der verschiedenen Seiten, Anlagen, Kräfte der Menschlichkeit und auf Gestaltung des Lebens nach dieser Richtung ab. Objektive und subjektive, materielle und geistige, physische und moralische, personale und soziale Kultur geben erst in ihrer Vereinigung die wahre, volle Kultur, eine Kultur von Intellekt, Gemüt und Willen einerseits, der Lebensverhältnisse, der Lebensordnung anderseits. Das Kulturideal, das immer nur annähernd zu erreichen ist, ist das Ideal der Vollkultur, der reinen Menschheitskultur, der harmonischen Einheit einer Fülle von Partialkulturen (der wissenschaftlichen, ästhetischen, ethischen, technischen, sozialen . . . Kulturen). So gefaßt, ist Kultur nicht gegeben, sondern stets aufgegeben, als Aufgabe, Idee, höchstes Willensziel, welches erst mehr triebhaft und später auch selbstbewußt aktiv angestrebt wird, wobei es nicht an Rückfällen, Stillständen, Einseitigkeiten fehlt und oft äußerliche „Zivilisation“ oder rein äußerliche Kultur mit wahrer, innerer Kultur verwechselt wird. Die Schäden, die im Gefolge der K. zuweilen eintreten, zeugen nicht gegen die K., sondern nur davon, daß noch zu wenig oder zu einseitige K. besteht. Durch eine

Art „kultureller Selbstregulierung“ werden solche Schäden im Laufe der Zeit vielfach wieder beseitigt. Die Kulturentwicklung ist teils eine stetige, allmähliche, wobei aber in späteren Stadien eine Akkumulation und Beschleunigung dadurch möglich ist, daß mit den Errungenschaften der Vergangenheit viel mehr geschaffen werden kann als oft noch kurz zuvor. Es besteht ein Wachstum von Kulturwerten und von kultureller Energie, und es gibt eine „Kulturauslese“, welche das für die kulturelle Entwicklung Unbrauchbare verschwinden oder verkümmern läßt. Die Kultur als Inbegriff des menschlich-zweckvoll Geschaffenen, der Kulturwerte ist das Werk des Gesamtgeistes, des Gemeinschaftslebens, innerhalb dessen der Einzelne erst zu seiner Eigenkultur gelangt; sie ist „objektiver Geist“, der auf den Einzelnen mächtig einwirkt und seine relativ selbständige Entwicklung hat, an welcher freilich die großen schaffenden Persönlichkeiten mächtig Anteil haben und die zuhöchst auch eine Kultur der Persönlichkeit selbst einschließt. — Mit dem Wesen, der Idee der Kultur, mit den Prinzipien, Voraussetzungen derselben, mit den Bedingungen und Faktoren der kulturellen Höherentwicklung, mit der Kritik der Kulturformen und deren Bedeutung aus dem Gesichtspunkte der obersten, idealen Kulturzwecke und Kulturwerte beschäftigt sich die Kulturphilosophie (vgl. die Zeitschrift „Logos“, 1910 ff.; Annalen f. Natur- u. Kulturphilosophie).

Von „Kultur“ (im engeren Sinne) ist zuerst als „cultura animi“ (Geistesausbildung) die Rede (Cicero, Horaz u. a.). Im 18. Jahrhundert wird schon öfter eine Geschichte der „Kultur“ der Völker geschrieben.

Auf die Schäden der Kultur (Zivilisation) weist energisch Rousseau hin, welcher „natürliche“, der menschlichen Natur angemessene, ungekünstelte Zustände (vgl. schon die Kyniker) fordert („Tout est bien sortant des mains de l'auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme“ (Discours sur les sciences et les arts, 1749; Emile, 1762). Vgl. R., Kulturideale, von H. Jahn, 2. A. 1912. In der Gegenwart hat besonders Tolstoj eine Rückkehr zum „Naturzustand“ gepredigt (vgl. E. Axelrod, T.s Weltanschauung, 1912). Hingegen klagt Nietzsche über den Mangel an Kultur, die er, ästhetisierend, als „Einheit des künstlerischen Stiles in allen Lebensäußerungen eines Volkes“ definiert (Unzeitgemäße Betrachtungen I², 5; vgl. Übermensch).

Die Reihe von Kulturphilosophen eröffnet in Deutschland Herder, nach welchem die K. nur in der Gemeinschaft erwächst und das Ziel der K. die „Humanität“ (s. d.) ist (Ideen zur Philos. d. Geschichte der Menschheit, 1784 f.; vgl. O. Braun, H.s Ideen zur Kulturphilos., 1911). Nach Kant ist K. die „Hervorbringung der Tauglichkeit eines vernünftigen Wesens zu beliebigen Zwecken überhaupt, folglich in seiner Freiheit“. Die K. ist der letzte Zweck, den die Natur mit dem Menschen hegt, und dieser Zweck kann nur in der Gesellschaft erreicht werden (Kritik d. Urteilskraft, § 83). Die K. besteht geradezu in dem „gesellschaftlichen Wert des Menschen“. Die „ungesellige Geselligkeit“ des Menschen (s. Geschichte) bringt seine Anlagen zur Entfaltung: „Alle Kultur und Kunst, welche die Menschheit ziert, die schönste gesellschaftliche Ordnung, sind Früchte der Ungeselligkeit, die durch sich selbst genötigt wird, sich zu disziplinieren und so, durch abgedrungene Kunst, die Keime der Natur vollständig zu entwickeln“ (Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlicher Absicht, 1784). Wissenschaft und Kunst, die den Menschen zwar nicht besser (Rousseau!), aber doch „gesittet“ machen, „gewinnen der Tyrannei des Sinnenhanges sehr viel ab und bereiten dadurch den Menschen zu einer Herrschaft vor, in der die Vernunft allein Gewalt haben soll“ (Krit. d. Urteilskraft, § 83). Es besteht eine Pflicht der „Kultur aller Vermögen überhaupt, zur Beförderung der durch die Vernunft vorgelegten Zwecke“ (Tugendlehre, Einleit.). Es gibt eine K. des Verstandes, des Willens, der

Moralität, der Tugend (ibid.). Nach SCHILLER hat die Kultur die Aufgabe, Sinnlichkeit und Vernunft miteinander in Harmonie zu bringen, „die Sinnlichkeit gegen die Eingriffe der Freiheit zu verwahren" und „die Persönlichkeit gegen die Macht der Empfindungen sicherzustellen" (Über die ästhetische Erziehung des Menschen, 13. Brief). Gefühls- und Vernunftvermögen müssen zu diesem Behufe ausgebildet werden. Das Ideal ist, daß der Mensch „mit der höchsten Fülle von Dasein die höchste Selbständigkeit und Freiheit" verbinde und anstatt sich an die Welt zu verlieren, diese in sich ziehe und der „Einheit seiner Vernunft" unterwerfe (ibid.). Die K. soll den Menschen in Freiheit setzen und ihm dazu behilflich sein, „seinen ganzen Begriff zu erfüllen", ihn fähig machen, „seinen Willen zu behaupten, denn der Mensch ist das Wesen, welches will". „Physische" und „moralische" K. sind dazu nötig (Über das Erhabene; vgl. S.s philos. Schriften u. Gedichte, hrsg. von E. Kühnemann, 2. A. 1910). Vermittelt wird die K. durch das Ästhetische (s. d.), welches „Stoff"- und „Formtrieb" in der Einheit des „Spieltriebs" harmonisiert. Nach FICHTE ist K. die Erwerbung der Geschicklichkeit, teils unsere fehlerhaften Neigungen zu unterdrücken und auszutilgen, teils die Dinge außer uns zu modifizieren und nach unseren Begriffen umzuändern. Sie ist das höchste Mittel für den Endzweck des Menschen, die völlige Übereinstimmung mit sich selbst, sofern der Mensch als vernünftig sinnliches Wesen betrachtet wird; letzter Zweck ist sie, wenn der Mensch als bloß sinnliches Wesen betrachtet wird (Über die Bestimmung des Gelehrten, 2. Vorles.). Als Gestaltung und Beherrschung äußerer und innerer Natur durch die Idee, den Geist, die Vernunft fassen die Kultur SCHLEIERMACHER, W. VON HUMBOLDT (s. Humanität), SCHELLING, HEGEL, KRAUSE, WUNDT (Ethik², 1903, S. 259 ff.; 4. A. 1912; vgl. Sittlichkeit), EUCKEN, nach welchem die echte Geisteskultur eine Erhöhung des menschlichen Seins, eine Verinnerlichung und Vertiefung der Persönlichkeit bedeutet (Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, 1896, S. 8 ff.; 2. A. 1907; Grundlinien einer neuen Lebensanschauung, 1907; Der Sinn u. Wert des Lebens², 1910 u. a.), O. BRAUN, (Grundriß der Philos. des Schaffens, 1911), MÜNSTERBERG (Philos. der Werte, 1908), EISLER (Grundlagen zu einer Philosophie des Geisteslebens, 1908), WINDELBAND (vgl. Präludien³, 1907, S. 410; „Logos" I, 1910) u. a. Nach RICKERT ist K. der Name für die Güter, welche allen Gliedern der Gesellschaft wertvoll sein sollten; die „Kulturwerte" sind die allgemeinen sozialen Werte (Religion, Staat, Kunst usw.; vgl. Die Grenzen der naturwissenschaftl. Begriffsbildung, 1896 f., S. 577 ff.). Den Lebenswerten sind die Kulturwerte überlegen, sie haben ihre eigene, selbständige Bedeutung; das Leben steht im Dienste der Kultur (Lebenswerte u. Kulturwerte, Logos II, 1911). In der Kulturentwicklung manifestiert sich eine ewige, universale Vernunft, ein „Logos" (vgl. Einleitung zur Zeitschrift „Logos" I, 1910). Vgl. G. RADBRUCH, „Logos" II, 1911. — Nach SIMMEL ist K. der „Weg von der geschlossenen Einheit durch die entfaltete Vielheit zur entfalteten Einheit", der „Weg der Seele zu sich selbst". Kultiviert ist der Mensch, „wenn die aus dem Überpersönlichen aufgenommenen Inhalte wie durch eine geheime Harmonie nur das in der Seele zu entfalten scheinen, was in ihr selbst als ihr einzigster Trieb und als innere Vorgezeichnetheit ihrer subjektiven Vollendung besteht". Kultur entsteht, „indem zwei Elemente zusammenkommen, deren keines sie für sich enthält: die subjektive Seele und das objektiv geistige Erzeugnis". Die objektiv-geistigen Gebilde (Kunst, Sitte, Wissenschaft usw.) sind „Stadien, über die das Subjekt gehen muß, um den besonderen Eigenwert, der seine Kultur heißt, zu gewinnen" (Philosophische Kultur, 1911, S. 245 ff.). — Halb- und Vollkultur unterscheidet VIERKANDT. Die „Vollkultur" hat ihr Wesen im „Überwiegen der willkürlichen vor den unwillkürlichen Willensakten". Alle Kulturgüter sind Produkte des

Gesamtgeistes; die K. besteht aus einem Inbegriff fester Formen, welche der individuellen Willkür entzogen sind. In der Kulturentwicklung spielt das Infinitesimale, Kleine, ja Triviale eine große Rolle; es gehört zu den „sachlichen" Faktoren, neben welchen die „sozialen" von ganz besonderer Wirkung sind (Naturvölker u. Kulturvölker, 1896, S. 286 ff.; Philos. Studien XX, 407 ff.; Die Stetigkeit im Kulturwandel, 1908, S. 102 ff.). Eine „energetische" Bestimmung der Kultur geben OSTWALD (Umformung der Energie in menschlich-nutzvolle Energie, möglichst ökonomische Ausnutzung der Energie ohne Verschwendung solcher; vgl. Die Forderung des Tages[2], 1911; Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft, 1909) und R. GOLDSCHEID („richtigste und ökonomischste Umwandlung von äußerer Arbeit in innere Arbeit", Entwicklungswerttheorie . . ., 1908; Höherentwicklung u. Menschenökonomie, 1911). Evolutionistisch betrachten den Kulturprozeß JODL, L. STEIN (Die Anfänge der menschl. Kultur, 1906, S. 2 ff.; An der Wende des Jahrhunderts; Versuch einer Kulturphilosophie, 1899; Der Sinn des Daseins, 1903), P. BERGEMANN (Ethik als Kulturphilosophie, 1904), UNOLD (Monismus u. Menschenleben, 1911), MÜLLER-LYER (Phasen der Kultur und Richtungslinien des Fortschritts, 1911; soziale Grundlage der K., aktive Kulturgestaltung) u. a. — Vgl. E. TYLOR, Die Anfänge der Kultur I, 1873, 1 ff., 72: Begriff des „Überlebsel", survival; A. BERNHEIM, Natur u. Kultur, 1880; H. SCHURTZ, Urgeschichte der Kultur, 1900; die Kulturgeschichten von KOLB, LIPPERT, HELLWALD, BREYSIG u. a.; W. LEXIS in: Kultur der Gegenwart I 1; L. ZIEGLER, Das Wesen der K., 1903 (Unterscheidung zwischen K. und Zivilisation, von E. von Hartmann beeinflußt); ED. MEYER, Die Lebensgesetze der K., 1904; E. LINDE, Natur u. Geist . . . Versuch einer Kulturphilosophie, 1907; R. BIESE, Kulturwissenschaftliche Weltanschauung, 1909; E. KRIECK, Persönlichkeit und K., 1910; D. KOIGEN, Ideen zur Philosophie der Kultur, 1910 f. (Begriff des „einheitlichen Kulturaktes" als organisches Verbindungsprinzip); Die Kulturanschauung des Sozialismus, 1903; JODL, Der Monismus u. die Kulturprobleme der Gegenwart, 1912; A. L'HOUET, Zur Psychologie der Kultur, 1911; DRIESMANS, Wege zur Kultur, 1910; H. LESER, Über die Möglichkeit der Betrachtung von unten und oben in der Kulturphilosophie, 1905. Nach SPENGLER (Unterg. d. Abendlandes, 1917, 150) ist K. das Urphänomen aller vergangenen und künftigen Geschichte. Kulturen sind Organismen, Kulturgeschichte ist ihre Biographie. Bei Kulturen ist Tempo, Lebensdauer, Stil u. Tod zu unterscheiden. Alle K.en haben gleichartigen Bau. Daher ist morphologische Rekonstruktion u. Vorausbestimmung historischer Perioden möglich. E. HAMMACHER (Hauptfragen der modernen Kultur, 1914) sieht in der modernen Kultur eine Tendenz zur Mystik. SIMMEL, Der Konflikt der modernen Kultur, 1918. MACH, Kultur u. Mechanik, 1915. — Vgl. Geschichte, Geist, Soziologie, Humanität, Wert, Monismus.

Kultur, ethische. Einer von Religion, Metaphysik, Politik unabhängigen Förderung des sittlichen Lebens und Pflege geläuterten Menschentums dienen die von Amerika (1875) ausgegangenen „Ethischen Gesellschaften", insbesondere die „Deutsche Gesellschaft für ethische Kultur" (seit 1892; Organ: „Mitteilungen der d. G. f. e. K.", 1894 ff.). In diesem Sinne wirken F. ADLER, STANTON COIT (Die eth. Bewegung in d. Religion, 1890), W. M. SALTER (Die Religion der Moral, 1885), W. FÖRSTER, G. v. GIZYCKI, F. W. FÖRSTER, F. JODL (Wesen u. Ziele der ethischen Bewegung in Deutschland[4], 1908; Wesen u. Aufgabe der Eth. Gesellschaft[3], 1909), W. BÖRNER (Die ethische Bewegung, 1912), R. PENZIG, A. DÖRING, G. SPILLER u. a. — Seit 1908 besteht ein „Internationaler Orden für Ethik und Kultur". Vgl. FÖRSTER, Tugendlehre, 1910; Lebensführ., 1911.

Kulturphilosophie s. Kultur. — Kulturwerte s. Kultur, Wert. Kulturwissenschaften s. Geschichte, Wissenschaft.

Kunst s. Ästhetik. — Kunstgriff s. Fiktion. Vgl. VAIHINGER, Die Philosophie des Als-Ob, 1911. — Kunstwissenschaft (allgemeine) siehe Ästhetik.

Kürwille: vgl. Wille (TÖNNIES).

Kyniker (Cyniker, nach dem Gymnasium Kynosarges, in welchem von Antisthenes gelehrt wurde): Anhänger der von ANTISTHENES, einem Schüler des SOKRATES, begründeten Richtung mit dem Prinzip der Bedürfnislosigkeit und der Selbstgenügsamkeit (Autarkie) der Tugend (s. d.) als des einzigen Gutes und mit der Betonung des Wertes des Natürlichen. Besonders bei späteren Kynikern artete dieses Prinzip in eine oft schamlose Hinwegsetzung über alle Sitte aus, so daß der Ausdruck „Cynismus" für ein solches Verhalten typisch werden konnte. Kyniker sind außer Antisthenes DIOGENES VON SINOPE, KRATES VON THEBEN, dessen Gattin HIPPARCHIA und ihr Bruder METROKLES. Ferner BION von Borysthenes, TELES, MENEDEMOS u. a., weiter OINOMAOS, DEMONAX, PEREGRINUS PROTEUS u. a. — Vgl. Diogen. Laërt. VI; MULLACH, Fragmente II, 1881; BERNAYS, Lucian und die Kyniker, 1879. — Vgl. Sittlichkeit.

Kyrenaiker (Cyrenaiker): die Anhänger der von ARISTIPPOS aus Kyrene (dem heutigen Barkas in Nordafrika), einem Schüler des SOKRATES, begründeten Richtung, welche den Hedonismus (s. d.), das Prinzip der Lust als Endziel des Handelns, als höchstes Gut verkündigten. Zu den K. gehören ARETE, der jüngere ARISTIPP, ANTIPATER aus Kyrene, THEODOROS der Atheist, HEGESIAS, ANNIKERIS, EUHEMEROS u. a. — Vgl. Diogen. Laërt. II. — Vgl. Subjektivismus.

L.

Lachen, Lächerlich s. Komisch. Über das L. als Ausdrucksbewegung vgl. DARWIN, Der Ausdruck der Gemütsbewegungen, deutsch in der „Univ.-Bibl."; HECKER, Physiologie u. Psychologie des Lachens u. des Komischen, 1873; WUNDT, Grundz. d. physiol. Psychologie III^5, 1903, 293; BERGSON, Le Rire, 1900. — Siehe Komisch.

Lamarckismus s. Entwicklung.

Langweile s. Zeit. Vgl. E. TARDIEU, L'ennui, 1903.

Laplacescher Geist ist das Ideal eines umfassenden Erkennens, welches durch eine analytische Formel alles Geschehen in der Natur, vergangenes wie zukünftiges, erfassen würde (LAPLACE, Essai philos. sur les probabilités, 1814; vgl. DUBOIS-REYMOND, Reden I, 131 f.).

Laster: Gegensatz zur Tugend (s. d.), unsittliches, vom Sittlichkeitswillen verworfenes, mißbilligtes Verhalten. Vgl. KANT, Tugendlehre. Vgl. Sittlichkeit.

Latitudinarier (latitudo, Breite), heißen teils Menschen mit laxen, biegsamen Grundsätzen (im Gegensatz zu den „Rigoristen"), teils die Anhänger einer freieren, die Gegensätze der Konfessionen überwindenden Religion (im 18. Jahrhundert) oder eines philosophisch modifizierten Christentums (CUDWORTH u. a.).

Leben (ζωή, βίος, vita) ist ein Begriff, in welchem wir den stetigen Verlauf und Zusammenhang organischer Funktionen zusammenfassend fixieren. Im weiteren

Sinne umfaßt der Lebensbegriff das physische wie das geistige, das natürliche wie das kulturelle L., das L. des Einzelnen wie der Gesamtheit (individuelles, soziales L.), das organische Leben im engeren Sinne wie das kosmische, universale „Leben“. Im engeren Sinne ist das Leben der Zusammenhang und Ablauf der Reaktionen von biologischen Organismen (s. d.), von Reaktionen, Funktionen, Prozessen, durch welche ein Organismus (Lebewesen) im fortwährenden, stationären Stoff- und Energiewechsel seine Grundform, sein „Gefüge“, seinen auf inniger Wechselwirkung und Koordination beruhenden innern Zusammenhang erhält oder immer wieder herstellt, bis die äußeren, zersetzenden Kräfte das Übergewicht erhalten, die „Assimilation“ aufhört und Zerfall (Tod) eintritt. Lebensfunktionen sind Assimilation (Ernährung), Wachstum, Regeneration, Restitution, Differenzierung, Fortpflanzung, Bewegung aus inneren Impulsen, Empfindung, Streben usw. Alle Lebensprozesse haben, sofern sie Gegenstand der äußeren Erfahrung sind, eine *physische* Seite und lassen sich immer genauer und umfassender physikalisch-chemisch betrachten und erforschen, ohne daß irgendwo Halt gemacht werden muß und das Wirken einer „Lebenskraft“ anzunehmen wäre. Anderseits stellt sich aber das Leben, wenigstens bei uns selbst, auch als Äußerung *psychischer* Faktoren dar, es hat von „innen“ gesehen, unmittelbar betrachtet, eine psychische Seite, und wir können annehmen, daß eine solche auch bei den niedrigsten Lebewesen nicht fehlt, mag hier das Psychische auch noch so primitiv sein, etwa in dumpfen, triebhaften Reaktionen auf Reize bestehen. Methodologische und erkenntniskritische Prinzipien und Forderungen verbieten es aber, psychische Faktoren als *Ursachen* von Bewegungen oder Richtungsveränderungen u. dgl. anzusetzen; die Geschlossenheit der physikalisch-chemischen Seite der Lebenskausalität darf nirgends durchbrochen werden, insofern ist jeder „Vitalismus“ abzulehnen und der „mechanistische“ Standpunkt (im weitern Sinne) einzunehmen — freilich nicht dogmatisch-metaphysisch, sondern nur als Forschungsprinzip, welches durch die psychologische Betrachtungsweise des Lebens (Biopsychik) möglichst zu ergänzen ist. Wir werden dann annehmen, daß *ebendieselben* Lebensprozesse, welche, unmittelbar betrachtet, einen *einheitlich-stetigen Zusammenhang psychischer Reaktionen und Aktionen* bilden, vom Standpunkt äußerer, sinnlich vermittelter Erfahrung als Ablauf und Zusammenhang physischer Vorgänge sich darstellen, erscheinen, gedacht werden müssen. Die *Eigengesetzlichkeit* des Lebens beruht nicht auf dem Wirken einer Lebenskraft, sondern auf der besondern *Form* der Verbindung sowie des Zusammen- und Wechselwirkens der Bestandteile des Organismus, der im Verhältnis zum Anorganischen eine innere Einheit besitzt und in dem die Vergangenheit in Gestalt latenter Energien von bestimmter Eigenrichtung wirksam ist und die organischen Reaktionen zu etwas der Umwelt gegenüber relativ Selbständigen macht. Es bedarf also keiner Annahme einer „Lebenskraft“, schon deshalb, weil uns das Lebensprinzip unmittelbar bekannt ist: es ist die Psyche, die Seele (s. d.) als das Innen- oder Fürsichsein des Organismus, der selbst ein „Ausdruck“ dieser Innerlichkeit, dieses Regens und Strebens ist (s. Entwicklung, Zweck).

Die älteste Auffassung des Lebens ist die „animistische“; als Lebensprinzip gilt hier die Seele, welche dem Körper Leben verleiht, die Lebensfunktionen ausübt oder anregt, und mit deren Scheiden der Tod eintritt. Diese Anschauung führt zuerst ARISTOTELES genauer aus. Leben ist nach ihm spontane Ernährung, Wachstum und Zerstörung (*ζωὴν δὲ λέγομεν τὴν δι' αὑτοῦ τροφήν τε καὶ αὔξησιν καὶ φθίσιν*, De anima II 1, 412 a 14), Fähigkeit der Selbstbewegung (l. c. II 1, 403 b 16). Diese sowie die Empfindung kommt nur dem Beseelten zu (l. c. II 3, 413 a 20). Die Seele

(s. d.) ist das Lebensprinzip, das Prinzip der Ernährung, Fortpflanzung (Pflanzenseele), Empfindung (Tierseele) und des Denkens (vernünftige Seele des Menschen; l. c. II, 2—4). Ähnlich lehren die Scholastiker; auch ihnen gilt das Leben als Wirkung der Seele. Seelenartige, unbewußt-zweckmäßige, gestaltende Lebensprinzipien nehmen an PARACELSUS (s. Archeus), die beiden VAN HELMONT, R. CUDWORTH, H. MORE, GLISSON u. a. LEIBNIZ verwirft die Annahme von Lebenskräften, welche in den Zusammenhang des physischen Geschehens eingreifen, etwa die Richtung (s. d.) von Bewegungen verändern können; das Leben ist eine Äußerung der Seele (Monade) eines Organismus, einer „Entelechie“, wie sie L. nach dem Vorbilde des Aristoteles nennt (vgl. Organismus). Animistisch denkt namentlich G. E. STAHL (s. Animismus).

Abgelöst wird dieser „Animismus“ durch den Vitalismus, welcher das Leben auf eine besondere „Lebenskraft“ („vis vitalis“) (oder auch einen besonderen „Lebensstoff“) zurückführt, auf eine Kraft (oder Kräfteverbindung), welche sich gestaltend, organisierend, regulierend, zweckmäßig verhält und die physikalisch-chemischen Kräfte im Organismus selbständig verwendet, lenkt, richtet. Einen solchen Vitalismus (in verschiedener Form) vertreten die medizinische Schule von Montpellier („force hypermécanique“), A. VON HALLER, BLUMENBACH („Bildungstrieb“, s. d.), BICHAT, REIL (Lebensstoff), GOETHE („Leben nur kann Leben geben!“), A. v. HUMBOLDT (später nicht mehr), TREVIRANUS (Biologie, 1802 ff.), OKEN, AUTENRIETH, STEFFENS u. a., JOH. MÜLLER (Handbuch d. Physiologie[4], 1844), RUDOLF WAGNER, BISCHOF, A. WIGAND, FLOURENS (De la vie et de l'intelligence, 1858), ULRICI u. a. Nach SCHOPENHAUER ist die Lebenskraft an sich „Wille“ (Parerga II, § 96). — Nach LIEBIG gibt es nur ein „formbildendes Prinzip in und mit den chemischen und physikalischen Kräften“ (Chemische Briefe[3], S. 18 ff.), nach CLAUDE BERNARD einen „vitalen Einfluß“ und „organischen Plan“, Leçons sur les phénomènes de la vie, 1878 f.), nach O. LIEBMANN ein „rätselhaftes Plus“, welches zum Mechanismus und Chemismus hinzutritt (Zur Analys. der Wirklichkeit[2], 1880, S. 337; 4. A. 1911; Gedanken und Tatsachen, 1882, I, 230 ff.).

Der Neovitalismus (alten und neuen Vitalismus unterscheidet zuerst, 1856, Virchow), welcher als Reaktion gegen die streng mechanistische Biologie auftrat, betont die „Autonomie“, Eigengesetzlichkeit des Lebens, die Eigenart der organischen Form, die zielstrebige, zweckmäßige Wirksamkeit organischer Potenzen, Energien, Richtkräfte; aus bloßen physikalisch-chemischen Vorgängen oder Gesetzen ist das Leben nicht restlos abzuleiten, ist der Inbegriff zweckmäßiger Gestaltungen und Funktionen nicht zu begreifen (vgl. Zweck). In diesem Sinne lehren J. v. HANSTEIN, NEUMEISTER, RINDFLEISCH (Ärztliche Philosophie, 1888; Neovitalismus, 1895), G. BUNGE (In der psychischen Aktivität steckt das Rätsel des Lebens; Vitalismus und Mechanismus, 1886). CRATO, G. WOLFF („primäre Zweckmäßigkeit“), O. HERTWIG (Mechanik und Biologie, 1897), J. v. UEXKÜLL, COSSMANN, E. v. HARTMANN (Archiv f. systemat. Philos. IX; Das Problem des Lebens, 1906; s. Unbewußt), H. v. KEYSERLING, REINKE (unbewußt-zweckmäßig wirkende „Richtkräfte“, „Dominanten“, s. d.) u. a. Nach DRIESCH ist das Leben etwas Autonomes, nur teleologisch Begreifliches (s. Zweck). Prozesse wie Regulation, Restitution, Regeneration, Vererbung u. a. sind mechanisch nicht erklärbar. Jedem Zellelement eignet eine „prospektive Potenz“, d. h. die Fähigkeit, je nach seiner Lage jeden beliebigen Teil des künftigen Individuum zu bilden (s. Harmonisch). Der Organismus ist ein einheitliches Ganzes, ein Individuum mit einer Geschichte, die ihn in bestimmter Weise reagieren läßt, welche zufälligen, variierenden Reizen gegenüber immer die gleichen Ziele verwirklichen läßt.

Grundlage des Ursprungs eines Organismus und Prinzip seines zweckmäßigen Reagierens ist die „Entelechie“, ein objektiver Naturfaktor, eine „intensive Mannigfaltigkeit“ unräumlicher, nicht-energetischer Art; sie kann Energie weder vermehren noch auslösen, noch in ihrer Richtung ändern, aber sie vermag „diejenigen Reaktionen, welche zwischen den in einem System vorhandenen Verbindungen möglich sind und ohne die Dazwischenkunft von Entelechie geschehen würden, so lange zu suspendieren, wie sie es nötig hat“. „Wir lassen Entelechie nur das in Aktualität setzen, was sie selbst vordem gehindert, was sie selbst suspendiert hatte“ (Die organischen Regulationen, 1901; Die „Seele“ als elementarer Naturfaktor, 1903; Der Vitalismus, 1905; Philosophie des Organischen, 1909; Zwei Vorträge zur Naturphilosophie, 1910; Ordnungslehre, 1912; Wirklichkeitslehre, 1917; Der Begriff der organischen Form, 1919; Logische Studien über Entwicklung, 1918/19. Jellinek, Das Weltengeheimnis², 1921, u. a.).

Einen Psychovitalismus, nach welchem psychische Faktoren (Bedürfnisse, Strebungen, Empfindungen, nach manchen auch einfache Unterscheidungs-, Urteils-, Wahlakte) die Ursachen zweckmäßiger Reaktionen und Gestaltungen sind (wenn diese auch nicht immer und nicht gleich zweckmäßig ausfallen, so sind doch stets zielstrebige, bedürfnisgemäße Tendenzen vorhanden), vertreten Lamarck, Busse, F. Erhardt (Mechanismus u. Teleologie, 1890), Crato, A. Pauly („Auto-Teleologie“, „urteilendes Prinzip“, Prinzip der „Reizverwertung“, Bedürfnis und Streben als primärer teleologischer Akt, durch den Organe modifiziert werden; Darwinismus und Lamarckismus, 1905, u. a.), R. Francé (Das Leben der Pflanze, 1905 ff.; Der heutige Stand der Darwinschen Frage, 1908, u. a.), A. Wagner (Der neue Kurs in der Biologie, 1907; Geschichte des Lamarckismus, 1909), O. Kohnstamm (Zeitschrift für den Ausbau der Entwicklungswissenschaft II, 1908), Delpino, Vignoli, Bechterew, J. G. Vogt („Organintellekt“) u. a. E. Becher, Naturphilosophie, 1914; Die fremddienliche Zweckmäßigkeit der Pflanzenzellen, 1917; Müller-Freienfels, Philosophie der Individualität, 1922 (irrationaler Vitalismus). — Nach K. C. Schneider ist alle „vitale Energie“ zugleich psychische Energie („Euvitalismus“; Vitalismus, 1903, u. a.). — Nach Wundt muß die kausal-mechanische Betrachtungsweise in der Biologie konsequent festgehalten, der Vitalismus abgelehnt werden; aber die physikalisch-chemische muß durch die psycho-physische Interpretation ergänzt werden. Dann erweist sich das Leben als vom Triebe und Willen, dem „Erzeuger objektiver Naturzwecke“, dem innern Faktor der Entwicklung beherrscht (Grundz. d. physiol. Psychol., 1903, III⁵; System d. Philos. II³, 1907; Logik³, 1906/08).

Den biologischen Mechanismus, nach welchem das Leben das Produkt des Zusammenwirkens physischer Kräfte ist und selbst einen Mechanismus oder Chemismus komplizierterer Art darstellt, in seinem Ablauf nur durch die besondere Struktur des Organischen modifiziert, aber vom anorganischen Geschehen nicht fundamental verschieden ist, also nicht besonderen, den anderen Agentien überzuordnenden Kräften entspringt, vertreten in verschiedener Weise Hobbes, Descartes, Spinoza, Holbach, Lamettrie, Fries (s. Organismus; dort auch über Kant) u. a., C. Ludwig, Lotze (Artikel „Lebenskraft“ in R. Wagners „Handwörterbuch d. Physiologie“, 1842; Mikrokosmus⁵, 1896 ff.; zweckmäßige Form des Organismus, von der die mechanisch zu erklärenden Lebensäußerungen abhängen), Moleschott (Der Kreislauf des Lebens⁵, 1886), Spencer, nach welchem das L. Anpassung innerer an äußere Verhältnisse ist (Principles of Biology IV, § 30), Du Bois-Reymond (Reden u. Aufsätze II, 1887), Haeckel (Die Lebenswunder, S. 31 ff.), Semon (s. Mneme),

Bütschli (Mechanismus und Vitalismus, 1901), Preyer (Die Erforschung des Lebens, 1873), Lasswitz, Verworn (Allgemeine Physiologie[4], 1903; Die Erforschung des Lebens[2], 1911), C. Detto, Kassowitz (Allgemeine Biologie IV, 1906, 3 ff.; Welt, Leben, Seele, 1908), J. Loeb (Vorlesungen über die Dynamik der Lebenserscheinungen, 1906; Das Leben, 1911, The mechanistic conception of life, 1912; The Organism as a whole, 1916), Ostwald (das Leben = ein „stationärer Energiestrom" mit Selbstregulierung, Vorlesungen über Naturphilos.[2], 1902, S. 317 ff.), R. Goldscheid („Neomechanismus"; Höherentwicklung und Menschenökonomie I, 1911, S. 1 ff., 16 ff., 42 ff., 103 ff., 626 ff.; „Mutualität", Systemerhaltung durch „Synergie", „Richtungskomplexion", „korrelative Regulation"), B. Kern (Das Problem des Lebens, 1909) u. a. Nach J. Schultz ist eine „Maschinentheorie des Lebens notwendig, die das Finale, Zweckmäßige nur in die Struktur setzt, bzw. in die „Biogene", welche seit Ewigkeit als „Typovergenzmaschinen" bestehen. Der Lebensprozeß selbst ist streng kausal zu erklären. Das Wesen des Lebens ist „Streben zur Form", „Typovergenz", Erhaltung oder Wiederherstellung einer bestimmten Struktur (Die Maschinentheorie des Lebens, 1909; Annalen der Naturphilos. X, 1911; Die Grundfiktionen der Biologie, 1920). — Vgl. O. zur Strassen, Zur Widerlegung des Vitalismus, Archiv f. Entwicklungsmechanik XXVI, 1. H., 1908. Die neuere Tierpsychologie, 1914.

Als kosmisches, universales Prinzip wird das „Leben" von verschiedenen Philosophen aufgefaßt („Panvitalismus": Stoiker, Bruno, Goethe u. a.). So ist nach Fichte alles Sein „lebendig und in sich tätig, und es gibt kein anderes Sein als das Leben". Das „Zeitleben" ist die Manifestation des ewigen, unwandelbaren göttlichen Lebens (WW. VI, 361 ff.). In seiner naturphilosophischen Periode betrachtet Schelling das Leben als das Ursprüngliche, die Welt als Allorganismus, in welchem ein ständiges Produzieren, der „Trieb einer unendlichen Entwicklung" besteht. Nach Fechner ist das Einzelleben ein „Wellenschlag im ewigen Leben" (Über die Seelenfrage, 1861, S. 115; vgl. Organismus). Nach Schopenhauer ist der „Wille zum Leben" das Ding an sich (vgl. Wille). Nietzsche, der dafür den „Willen zur Macht" setzt, betrachtet das Leben und die Lebenssteigerung als obersten Wert (vgl. WW. XV; s. Apollinisch). Ebenso Guyau, nach welchem der Lebenstrieb der Kern des Seienden ist und das Leben nach möglichster Expansion strebt (Sittlichkeit ohne Pflicht, 1909 S. 99 ff., 270 ff.; vgl. Lachelier, Psychologie u. Metaphysik, 1908: „Lebenswille"), Auch nach Boutroux ist der Kern der Wirklichkeit Leben. Nach Bergson ist das Leben das Absolute, die Wirklichkeit in ihrem unmittelbaren Sein, das über alle Kategorien erhabene Werden. Das Leben ist wahre „Dauer" (s. d.), stetige, innere, schöpferische Entwicklung (s. d.), welche die Vergangenheit im Gegenwärtigen dynamisch bewahrt und beständig Neues schafft, getrieben vom „élan vital" („élan originel"), vom Lebensschwung, Lebensimpuls, der das Leben emportreibt; wo die „Spannung" (tension) nachläßt, da sinkt das Leben, da veräußerlicht es sich zu einer Reihe homogener Elemente, da verräumlicht, mechanisiert es sich (vgl. Materie), anstatt aktiv, frei, selbstherrlich über alles Stabile, Feste, Mechanische, Gewohnheitsmäßige hinaus- und emporzustreben. Der Verstand erfaßt durch seine begrifflich-analytische Betrachtungsweise nicht das innere, wahre, einheitlich-stetige Leben, das nur die „Intuition" (s. d.) erfaßt (L'évolution créatrice, 1910, S. 24 ff., 31 ff., 273 ff.). Ähnlich lehrt K. Joël (Seele u. Welt, 1912, S. II ff., 372 ff.: „Die Dinge relativ, das Leben aber absolut"), auch H. v. Keyserling (Prolegomena zur Naturphilosophie, 1910), Maeterlinck u. a. — Nach Eucken gibt es ein geistiges All-Leben, zu dem wir uns, kämpfend um einen geistigen Lebensinhalt, durch eigene

Aktivität erheben müssen (Der Sinn und Wert des Lebens, 1908, S. 91 ff.; Grundl. einer neuen Lebensanschauung, 1907; Erkennen u. Leben, 1912). — Vgl. FICHTE, Die Bestimmung des Menschen, 1800; Anweis. zum seligen Leben, 1806; OKEN, Abriß des Systems der Biologie, 1805; Lehrbuch der Naturphilosophie, 1809—11; 2. A. 1831; CHR. KRAUSE, Das Urbild der Menschheit, 1811; 3. A. 1903; HEGEL, Naturphilosophie, S. 465 ff.; HERBART, Lehrbuch zur Psychologie[3], S. 111 ff.; R. VIRCHOW, Gesammelte Abhandlungen zur wissenschaftl. Medizin, 1856, I; DÜHRING, Wirklichkeitsphilosophie, 1895, S. 257 ff.; WEISMANN, Über Leben u. Tod, 1884; FOREL, Leben und Tod, 1908; UNOLD, Organische u. soziale Lebensgesetze, 1906; W. FLIESS, Der Ablauf des Lebens, 1906; BILHARZ, Die Lehre vom Leben, 1902; BOURDEAU, Le problème de la vie, 1901; L. W. STERN, Person u. Sache, 1906, I, 275 ff.; PALÁGYI, Naturphilos. Vorlesungen, 1908, S. 9 ff.; A. STÖHR, Der Begriff des Lebens, 1910 (auch historisch); C. SIEGEL, Wissenschaftliche Beilage der Philos. Gesellschaft in Wien, 1910 (Das Leben nicht aus allgemeinen Gesetzen restlos begreiflich, historischer Faktor des Lebens, Begriff der „Konstellation"; dagegen PRZIBRAM, ebendaselbst, auch K. v. RORETZ); F. AUERBACH, Ektropismus, 1910; E. TEICHMANN, Lebensprobleme, 1908; BONATELLI, Il concetto della vita, 1904; MONTGOMERY, The Vitality and Organisation of Protoplasma, 1904; „Monist" II, V; W. MACKENZIE, Alle fonti della vita, 1912 (Die Organismen verhalten sich alle so, als ob sie ein Bewußtsein hätten; Streben nach individueller Form); K. BRAEUNIG, Mechanismus u. Vitalismus in der Biologie des 19. Jahrhunderts, 1907; J. BÜRDE, Die Philosophie des Lebens, 1910; P. SCHWARTZKOPFF, Das Leben als Einzelleben u. Gesamtleben, 1903; E. RIGNANO, Über die Vererbung erworbener Eigenschaften, 1907; Essais de synthèse scientifique, 1912 (Das Leben als eine besondere Energieform; vgl. Vererbung); N. HARTMANN, Philos. Grundfragen der Biologie, 1912; E. BECHER, Leben u. Beseelung, 1912 (Psychovitalismus eine mögliche Hypothese); OSTWALD, Die Mühle des Lebens, 1911; Philos. der Werte, 1912; LEHMANN, Flüssige Kristalle u. die Theorien des Lebens, 1906; DASTRE, La vie et la mort, 1902; P. FLASKÄMPFER, Die Wissenschaft vom L., 1913; FRANCÉ, Bios., Die Gesetze der Welt, 1921 (biozentrische Philosophie); MÜLLER-FREIENFELS, Irrationalismus, 1922 (Das Leben als Prinzip des rationalen wie des irrationalen Erkennens); FREYER, Antäus[2], 1918; KRONER, Das Problem der historischen Biologie, 1919; SIMMEL, Lebensanschauung, 1918 (Leben ist ein Transzendieren seiner selbst; zugleich „Mehr-Leben" und Mehr-als-Leben). — Vgl. Lebensphilosophie, Organismus, Urzeugung, Hylozoismus, Psychisch, Seele, Psychoid, Panpsychismus, Biologie, Erkenntnistheorie, Entwicklung, Vererbung, Zweck, Wille, Bedürfnis, Periode, Wert, Irrationalismus, Tod.

Lebensformen nennt SPRANGER (Lebensformen[2], 1921) die typischen Kategorien, mit denen wir die Mannigfaltigkeit des geistigen Lebens auffassen können. Nach H. SCHOLZ (Religionsphilosophie, 1921, 256) sind Lebensformen der Religion diejenigen allgemein-menschlich bedeutsamen Gestaltungen der Religion, die im Wesen der Religion begründet sind.

Lebensgeister oder Nervengeister („spiritus animales", „esprits animaux") nannte man feinste, äußerst bewegliche Teilchen, die aus dem Blute ausgeschieden werden sollen, ins Gehirn gelangen und von hier aus durch die Nerven und Muskeln strömen, um den Körper zu bewegen. Diese Lehre geht auf Anschauungen des ARISTOTELES (De anima 457 a 11), der Stoiker u. a. zurück und findet sich bei BACON (Novum Organon II, 7), HOBBES (De corpore, C. 25), DESCARTES („partes sanguinis subtilissimae componunt spiritus animales", Passion. anim. I, 7,

10 ff.), nach welchem die L. zwischen Seele (s. d.) und Leib vermitteln, MALEBRANCHE, PLATNER (Philos. Aphorismen I, § 151), BONNET u. a., auch bei E. v. BERGER, TROXLER u. a.

Lebenskraft s. Leben.

Lebensphilosophie ist die Lehre vom Sinn und Wert des Lebens, von den Aufgaben, Zwecken, Zielen des Lebens, von der richtigen, zweckvollen und wertvollen Lebensführung. Gewöhnlich tritt sie als Teil der Ethik (s. d.) auf. — Neuerdings ist der Begriff „Lebensphilosophie" oder „Philosophie des Lebens" zur Sammelbezeichnung für solche Denker geworden, die wie NIETZSCHE, DILTHEY, BERGSON, SIMMEL u. a. vom „Erleben" als der geistigen Urtatsache ausgehen. — Vgl. zur ersteren Bedeutung die Schriften von SENECA, EPIKTET, MARC AUREL u. a., MONTAIGNE, SPINOZA, B. GRACIAN (Handorakel, übers. von Schopenhauer), GOETHE, KANT, FICHTE (Anweisung zum seligen Leben, 1806), SCHOPENHAUER, NIETZSCHE, EMERSON (Die Führung des Lebens, deutsch von Mühlberg, o. J.), RUSKIN (Aphorismen zur Lebensweisheit, o. J.), J. LUBBOCK (Die Freuden des L.s³, 1891), CARLYLE, TOLSTOJ (Der Sinn des Lebens, 1901) u. a.; J. GALBA, Allgemeine Lebensphilosophie, 1849; KRAUSE, Lebenslehre², 1904; EUCKEN, Der Kampf um einen geistigen Lebensinhalt, 1896; Die Lebensanschauungen der großen Denker, 9. A. 1911; Mensch und Welt, 1920, u. a. (s. Geist); A. SVOBODA, Ideale Lebensziele, 1901; MÜNZER, Bausteine zu einer Lebensphilosophie, 1909; O. EWALD, Gründe und Abgründe. Präludien zu einer Philosophie des Lebens, 1909; Lebensfragen, 1910; JOH. MÜLLER, Von den Quellen des Lebens, 1910; Hemmungen des Lebens, 1908; Blätter zur Pflege des persönlichen Lebens; F. MÜLLER-LYER, Der Sinn des Lebens und der Wissenschaft, 1910; J. BÜRDE, Die Philosophie des Lebens, 1910; LHOTZKY, Leben, 1909; LYNKEUS (Popper), Das Recht zu leben und die Pflicht zu sterben³, 1903; E. HORNEFFER, Wege zum Leben, 1908.

Zur neueren Bedeutung des Begriffes Lebensphilosophie vgl. außer den Schriften von BERGSON, DILTHEY, NIETZSCHE besonders RICKERT, Die Philosophie des Lebens, 1920 (ablehnend); SCHELER, Versuche einer Philosophie des Lebens (in: Vom Umsturz der Werte II, 1919); FREYER, Antäus, 1920²; KÖLSCH, Das Erleben, 1920; SIMMEL, Lebensanschauung, 1918; JASPERS, Psychologie der Weltanschauungen, 1919; SPRANGER, Lebensformen², 1920; FRISCHEISEN-KÖHLER, Philosophie und Leben, Kantstudien, 1921; MÜLLER-FREIENFELS, Phil. d. Individualität², 1922. — Vgl. Sittlichkeit, Syntagma, Wert, Kultur, Geschichte, Mensch, Moralist, Soziologie,

Leer s. Raum, Begriff (KANT).

Legalität (Gesetzlichkeit, Gesetzmäßigkeit) der Handlungen ist, nach KANT, von der Moralität (s. d.) zu unterscheiden. Erstere ist die „bloße Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung einer Handlung mit dem Gesetze ohne Rücksicht auf die Triebfeder derselben", während bei der Moralität die Idee der Pflicht, des Sittengesetzes selbst das Motiv der Handlung bildet (Metaphysik der Sitten, Einleit.; vgl. Grundleg. zur Metaphys. d. Sitten, 2. Abschn.). Legal ist eine „pflichtmäßige" Handlung, moralisch (sittlich) nur eine Handlung „aus Pflicht, d. i. aus Achtung fürs Gesetz", „bloß um des Gesetzes willen", nicht etwa bloß aus Neigung zu dem, was die Handlung bewirken soll (Krit. d. praktischen Vernunft, I. Tl., 1, 3. Hptst.).

Lehnsatz s. Lemma.

Lehrsatz s. Theorem.

Leib (*σῶμα*, corpus) heißt der belebte, beseelte, organisierte Körper, den das Ich (s. d.) infolge der besonderen Zugehörigkeit desselben zum erlebenden Subjekt von anderen Körpern unterscheidet und über den es eine besondere, unmittelbare Herrschaft ausübt, ja, in dem es sich zunächst selbst findet, um sich dann aber als psychologisches Subjekt von seinem Leibe zu unterscheiden. Dann bildet der Leib ebenso einen Inhalt seines Bewußtseins wie andere Objekte. Der Leib läßt sich überhaupt in verschiedener Weise betrachten: 1. als Körper unter Körpern, rein vom Standpunkt der sinnlich vermittelten Erfahrung und des diese verarbeitenden begrifflichen Denkens, welches schließlich von allem Qualitativen abstrahiert und den Leib wie jeden anderen Körper als Komplex (bzw. Gefüge, System) von materiellen Elementen, Kräften, Energien, Bewegungen auffaßt. So gefaßt, steht der Leib mit den übrigen Körpern in Wechselwirkung, nicht aber mit der Seele, dem Psychischen, welches in diesem Kausalzusammenhang nirgends vorkommen kann. 2. Der Leib eines Ich läßt sich von diesem auch unmittelbar erfassen und ist dann ein relativ konstanter Zusammenhang von Empfindungen, Wahrnehmungsinhalten, Strebungen u. dgl., aus denen stets nur ein Teil hervortritt, während vieles unterbewußt bleibt, nicht gesondert sich abhebt (s. Physisch). Dieser „Leib" oder dieses „Innensein", „Fürsichsein" des Leibes gehört schon mit zum „Psychischen" im weitesten Sinne und steht mit dem Psychischen höherer Stufe, dem „Geistigen" (Denken, Wollen . . .) in beständiger Wechselwirkung; er bildet die Grundlage des geistigen Lebens, ist ein Instrument desselben, zugleich ein Ausdruck, eine Verkörperung, eine Registrierung, eine Stabilisierung der geistigen Regsamkeit, ein beständiger Niederschlag derselben. Nur wenn man diese doppelte Betrachtungs- und Erkenntnisweise des Leibes festhält, kann man ebensowohl den Forderungen des „psychophysischen Parallelismus" (s. d.) als den lebendigen Wechselbeziehungen zwischen Leib und Seele gerecht werden (vgl. EISLER, Leib u. Seele, 1906; Geist u. Körper, 1911).

Der schroffe Dualismus (s. d.) stellt den Leib der Seele als eine heterogene Substanz entgegen und wertet oft den Leib sehr gering. So ist nach PLATON, den Neuplatonikern u. a. der Leib eine Fessel, ein Kerker der Seele (s. d.). — Nach ARISTOTELES ist der Leib im Verhältnis zur Seele eine Potenz, welche durch die Seele (s. d.) verwirklicht wird und ihr zum Werkzeuge dient; was den Leib lebendig macht, ist die Seele selbst, die „Form", „Entelechie" (s. d.) desselben. Ähnlich lehren die Scholastiker, während AUGUSTINUS mehr im Sinne PLATONS denkt und später DESCARTES Seele (s. d.) und Leib als zwei völlig verschiedene Substanzen betrachtet, deren Wechselbeziehungen nach ihm und den Okkasionalisten (s. d.) durch Gott vermittelt werden müssen. Dagegen lehrt SPINOZA monistisch: Seele und Leib sind nur zwei Daseinsweisen eines und desselben Wesens (vgl. Identitätsphilosophie), und LEIBNIZ spiritualistisch: Der Leib besteht aus seelenartigen einfachen Wesen, „Monaden" (s. d.). Nach KANT ist vielfach die Ansicht zur Geltung gekommen, daß der Leib eine Erscheinung oder Betrachtungsart desselben Wirklichen ist, das dem unmittelbaren Erleben als Seele sich darstellt (FECHNER, WUNDT u. a.; s. Identitätsphilosophie). So ist nach SCHOPENHAUER der Leib die „Objektivität", „Sichtbarkeit" des Ding an sich, welches „Wille" ist, das „unmittelbare Objekt" des Erkennens, welches einmal als Körper, dann aber auch als Wille sich darstellt. Der Leib ist der „sichtbar gewordene Wille", die Aktion des Leibes ist der „objektivierte, d. h. in die Anschauung getretene Akt des Willens" (Die Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 18 ff.).

Als äußere Daseinsweise des Innenseins des Leibes, welches selbst seelenartig ist, betrachten den materiellen Leib BENEKE (System der Metaphys., 1840, S. 91 ff.,

192 ff.; Das Verhältnis von Leib u. Seele, S. 239 ff.), LOTZE, FORTLAGE, I. H. FICHTE („innerer Leib", der L. als „Raum- und Zeitbild der Seele", Psychologie, 1864 f., I, 13; II, 81; Anthropologie, 1860, S. 269 ff.), TEICHMÜLLER u. a. Nach A. LASSON ist der L. an sich ein „System von ideellen Beziehungen", dessen Substanz die „Form" ist. Der L. ist „Seelenerscheinung", ein „Erzeugnis der Seele", vom „Körper" zu unterscheiden. Er ist der „Niederschlag des gesamten Inhalts aller unserer Erlebnisse", das „äußerlich gewordene Gedächtnis der Seele", die Erscheinung, der Ausdruck der Seele; er ist kein Ding, sondern ein Prozeß, ein sich Aufbauen (Der Leib, 1898). Nach BERGSON ist der L. eine Verkörperung des Geistigen und ein Organ desselben, ein Aktionszentrum („centre d'action"), ein Mittel zur Auslese, zur Wahl der verschiedensten Betätigungen („instrument de sélection"), aber keine Quelle von Vorstellungen, da er selbst nur ein Komplex von „Bildern" wie die anderen Körper ist. Er ist ein Ausschnitt aus dem stetigen Werden, der schöpferischen Entwicklung (s. d.), der „reinen Dauer" („une coupe transversale de l'universel devenir"), welche das geistige Leben ausmacht. Er ist ein sensorisch-motorischer Apparat, ein Sitz von motorischen Gewohnheiten („habitudes motrices"), von Handlungsbereitschaften (s. Gedächtnis). Seine Rolle besteht darin, die Erfahrungen der Vergangenheit aufzuspeichern und in aktuelle Handlungen überzuführen, Handlungsmöglichkeiten zu verwirklichen. (Matière et mémoire[6], 1910, S. 1 ff., 150 ff., 197 ff., 251 ff.; vgl. Materie, Seele). Seele und Leib sind zeitlich verschiedene Momente des Werdens. Nach JOËL sind Seele und Leib Gegensätze und zugleich Komplemente, Korrelate. Der Leib ist die Objektivierung unseres Seins, die passive Seite desselben, während die Seele Aktivität, Variation, Aufschwung ist. Der Leib ist ein Denkmal unseres Lebens, ist „erstarrte", „gebundene" Seele, Instrument und Ausdruck der Seele, deren Funktion er vorbereitet oder fortsetzt. Seele und Leib sind Funktionen, die ineinander übergehen können (Seele und Welt, 1912, S. 60 ff.). — Vgl. DU PREL, Monistische Seelenlehre, 1887, S. 128 ff.; WUNDT, Grundz. d. phys. Psychologie I[6], 1908, S. 11; BRADLEY, Appearance and Reality, 1897, S. 295 ff., SCHUPPE, Grundr. d. Erkenntnistheorie u. Logik, 1894, S. 26 f., E. BECHER, Gehirn und Seele, 1911; H. BORUTTAU, Leib u. Seele, 1911; R. WILLY, Die Gesamterfahrung vom Gesichtspunkt des Primärmonismus, 1908 (Die Außenwelt ist der „Leib der menschlichen Gattung"). Nach MÜLLER-FREIENFELS (Phil. der Individualität[2], 1922) ist der Leib einer der sieben Aspekte der Individualität; DRIESCH, Leib und Seele, 1920; REININGER, Das psychophysische Problem, 1916. — Vgl. Körper, Seele, Physisch, Wechselwirkung, Identitätsphilosophie.

Leiden (*πάσχειν*, *πάθος*, passio) ist das Korrelat, der Gegensatz zur Tätigkeit, zum Tun. Leiden (Erleiden) ist ein aufgezwungener Zustand, ist ein Geschehen, das von etwas „Fremden" abgenötigt ist, das in oder an einem Wirkungsfähigen erfolgt, aber nur als erzwungene Reaktion von ihm ausgeht. Im engeren Sinne ist Leiden ein mehr oder weniger andauernder Zustand des intensiven Schmerzes und der Unlust.

Als eine der „Kategorien" (s. d.) tritt das „Leiden" (*πάσχειν*) bei ARISTOTELES auf (Categor. 1, 11 b 1 f.; De anima II, 5; De gener. et corrupt. 7, 324 a 11). Die Relativität der Verschiedenheit von Tun und Leiden erkennt schon PLOTIN (Ennead. VI, 1, 19). — Nach SPINOZA leiden wir, wenn wir nur Teilursache eines Geschehens sind (Eth. IV, prop. II, demonstr.). Insbesondere leiden wir, wenn wir Affekten (s. d.) ausgesetzt sind und die Dinge nicht adäquat erkennen (l. c. V. prop. V—VI, XVII, XX). Nach LEIBNIZ verhalten sich die „Monaden" (s. d.) leidend, wenn sie verworrene Perzeptionen haben und der Grund von dem, was in ihnen vorgeht, in einem andern enthalten ist (Monadolog. 49, 52). FICHTE betrachtet das Leiden (die Affektion) des

Ich durch die Objekte nur als verminderte, aufgehobene, gehemmte Tätigkeit des Ich (Grundl. der gesamten Wissenschaftslehre, S. 62 ff., 78 ff.). Vgl. HÜBBE-SCHLEIDEN, Das Dasein als Lust, Leid u. Liebe, 1891; v. KEPPLER, Das Problem des L.s[3], 1911; MIDDENDORF, Die Bedeutung des L.s bei Nietzsche, 1911. — Vgl. Rezeptivität, Objekt, Pessimismus, Schmerz, Wirkung, Pathos, Intellekt.

Leidenschaft (*πάϑος*, passio) ist eine zur Herrschaft über das Vorstellungs- und Willensleben gekommene, dauernd gewordene Begierde, ein habituelles Begehren von bestimmter Richtung und großer Stärke, welches als Disposition bereitliegt, und auf Befriedigung lauert, oder eine Abfolge heftiger Gefühle und Affekte (s. d.). Die L. ist scharfsichtig im Aufsuchen des sie Befriedigenden, aber meist blind; unbekümmert um die Folgen ihrer Befriedigung strebt sie nach Durchsetzung und macht so den Menschen unfrei, auch verengert sie das Bewußtsein, indem sie Vorstellungen, die ihr günstig sind, bevorzugt und alles andere zurückdrängt. Das Impulsive, Konzentrierende der L. hat aber manchmal auch gute Wirkungen für das Handeln, und so kann eine L. auch von Wert sein. Es gibt sinnliche und geistige Leidenschaften; jedes Begehren kann zur Leidenschaft werden.

In der älteren Psychologie werden Affekt (s. d.) und Leidenschaft nicht unterschieden. Dies geschieht erst bei KANT. Eine L. ist nach ihm eine „Neigung, die die Herrschaft über sich selbst ausschließt" (Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, Univ.-Bibl., S. 28), die „Neigung, durch welche die Vernunft gehindert wird, sie in Ansehung einer gewissen Wahl mit der Summe aller Neigungen zu vergleichen" (Anthropol. I, § 77). „Wo viel Affekt ist, da ist gemeiniglich wenig Leidenschaft" (l. c. § 72). Ähnlich lehren MAAS (Versuch über die Leidenschaften, 1805, I, 30, 47 ff.; II, 7 ff.), FRIES (Anthropol. I, § 74) u. a. — Nach HEGEL ist es die „List der Vernunft", daß sie in der Geschichte die Leidenschaften der Individuen für sich wirken läßt (Philos. der Geschichte, Univ.-Bibl., S. 70). — Nach HERBART wird eine Begierde zur L., wenn sie zu einer Herrschaft gelangt, wodurch die praktische Überlegung aus ihrer Richtung kommt (Lehrbuch zur Psychol.[3], S. 81; vgl. Psychol. als Wissenschaft II, § 107). Die L. ist eine dauernde Disposition zu Begehrungen (vgl. NAHLOWSKY, Das Gefühlsleben, 1862, S. 263; 3. A. 1907); HAGEMANN, Psychol.[8], 1911, S. 138 f.). Nach HÖFFDING ist sie „die zur Natur gewordene, durch Gewohnheit eingewurzelte Bewegung des Gefühls" (Psychol.[2], 1901, S. 392), nach RIBOT eine fest gewordene Gemütsbewegung mit einem intellektuellen Element (Essai sur les passions, 1907), nach JODL (Lehrbuch der Psychol. II[3], 1909) u. a. eine Willensgewohnheit, nach DYROFF eine „Gefühlsfolge" (Einführ. in die Psychologie, 1908, S. 100). Nach WUNDT ist sie rein psychologisch nicht vom Affekt zu trennen (Grundr. d. Psychol.[3], 1902, S. 209). Vgl. M. MEYER, Die Lehre des Thomas von Aquino de passion. animae, 1912.

Leistungswerte: Nach MÜNSTERBERG ethische, der Selbstbetätigung der Welt dienende Werte, die Gegenstand der Würdigung sind: Wirtschaft, Recht, Sittlichkeit. (Ph. d. Werte, 1908.)

Lemma (*λῆμμα*, sumptio): Lehnsatz, d. h. ein Lehrsatz, der als ein von einer anderen Wissenschaft bewiesener von einer Disziplin übernommen wird.

Lernen s. Gedächtnis, Reproduktion, Memorieren, Pädagogik, Anamnese.

Lethargie (*ληϑαργία*): Zustand seelischer Stumpfheit und Passivität; insbesondere der schlafähnliche Zustand in der Hypnose (s. d.).

Levitation: Im Spiritismus Freischweben organischer und anorganischer Körper (s. Spiritismus).

Liberum arbitrium (freie Entscheidung): Wahlfreiheit, Fähigkeit, etwas zu wollen oder nicht zu wollen; Fähigkeit, auch das Entgegengesetzte zu wollen, sich für etwas ebensogut wie für dessen Gegenteil entscheiden zu können; Fähigkeit des Willens, sich bei vollkommener Gleichgültigkeit zweier Motive doch für eins zu entscheiden („lib. arbitr. indifferentiae“: „la puissance de vouloir ou de ne pas vouloir, ou bien de vouloir le contraire“: MALEBRANCHE). Vgl. AUGUSTINUS, De libero arbitrio, 1; THOMAS, Sum. theol. II, 83, 3; LEIBNIZ, Theodizee, I. B., § 46. — Vgl. Willensfreiheit, Motiv.

Libido: ursprünglich das geschlechtliche Begehren. Zum Zentralbegriff erhoben in der Psychoanalyse (s. d.), vgl. FREUD (Drei Abhandl. über Sexualtheorie). Bereits bei FREUD jedoch erweitert sich der Begriff, so daß er bei seinen Schülern, JUNG vor allem, gleichgesetzt wird dem Begriff „psychische Energie“ (JUNG, Wandlungen und Symbole der Libido, 1912, 125 ff.).

Licht s. Gesichtssinn, Lumen.

Liebe (ἔρως, amor) ist ein Sich-hingezogen-Fühlen, Hinstreben zu etwas (einem Gegenstand, einer Person), dauernde Lust und Freude, Neigung, Sympathie, hervorgerufen durch einen Gegenstand, der uns durch seine Eigenschaften unmittelbar als für uns wertvoll, als Quelle der Beglückung unseres (sinnlichen oder geistigen) Ich erscheint, dauernde Lust an der Gegenwart einer Person, an der (sinnlich-geistigen) Vereinigung mit ihr, am Besitze derselben. Die L. nimmt die verschiedensten Formen an, entwickelt sich von einer sinnlichen egoistischen Form zu einer (relativ) selbstlosen, aufopfernden, nur das Wohl des Geliebten begehrenden, geistigen Liebe. In der Liebe kommt das Streben nach Ergänzung des eigenen Ich, nach Erweiterung desselben zum Ausdruck, insbesondere in der allgemeinen Menschenliebe und in der Liebe zur Gottheit oder zum All-Einen, mit dem wir uns eins fühlen und dem wir zustreben.

Als kosmisches Prinzip erscheint die Liebe in den Veden, bei HESIOD, EMPEDOKLES. Nach letzterem sind Liebe oder Freundschaft (φιλότης, φιλία) und Haß oder Streit (νεῖκος) die Grundkräfte des Geschehens, welche abwechselnd vorherrschen. Die Freundschaft hält erst alles zusammen, bis dann der Streit die Vielheit der Einzeldinge entfalten läßt, worauf schließlich die Liebe wieder alles zu dem göttlichen Sphairos vereinigt — ein ständig sich erneuernder Prozeß (DIELS, Fragmente der Vorsokratiker I). Vgl. ARISTOTELES (unter „Gott“).

Das Christentum faßt Gott als die Liebe auf und predigt die allgemeine Menschenliebe (auch schon die Stoiker, EPIKTET, SENECA). — AUGUSTINUS definiert die L. als ein nach Vereinigung strebendes Leben („vita quaedam copulans vel copulare appetens“, De trinitate VIII, 10). Das höchste Glück liegt in der Gottesliebe (l. c. XIII f.; wie auch PLATON, ANSELM, BERNHARD VON CLAIRVAUX, Hugo und Richard von ST. VICTOR, ECKHART, RAYMUND VON SABUNDE, LEO HEBRAEUS, N. TAURELLUS, CAMPANELLA, G. BRUNO, SPINOZA, LEIBNIZ, J. EDWARDS, FICHTE [Anweisung zum seligen Leben], CHR. KRAUSE u. a.). Die Scholastiker unterscheiden sinnliche („amor sensitivus“) und geistige L. („amor intellectivus“), verlangende („amor concupiscentiae“) und wohlwollende L. („amor benevolentiae“); vgl. THOMAS, Sum. theol. I, 25, 2; 26, 1 f.

Nach DESCARTES ist die L. eine physiologisch bedingte Gemütserregung, welche die Seele zur Vereinigung mit den ihr angemessenen Gegenständen antreibt (Passion. anim. II, 79; vgl. 82 ff.). Nach SPINOZA ist sie eine mit der Vorstellung ihrer Ursache verknüpfte Freude („laetitia concomitante idea causae externae“, Eth. III, prop. XIII, schol.). Nach LEIBNIZ ist sie ein Trieb, an dem Glücke einer Person teilzunehmen,

die Freude an diesem Glück (Nouv. Essais II, K. 20, § 4; Opera ed. Erdmann, 118). Ähnlich definiert Chr. Wolff (Vernünft. Gedanken von Gott . . . 1, § 449). Kant unterscheidet von der „pathologischen" Liebe der Neigung, die er ethisch nicht hoch schätzt, die „praktische" Liebe, die „im Willen liegt und nicht im Hange der Empfindung". In diesem Sinne heißt den Nächsten lieben, „alle Pflicht gegen ihn gern ausüben". Gott lieben heißt, „seine Gebote gerne tun" (Krit. d. prakt. Vernunft, Univ.-Bibl., S. 100 ff.). Eine Pflicht, zu lieben, gibt es nicht, wohl aber eine Pflicht zum tätigen Wohlwollen (vgl. Grundleg. zur Metaphys. der Sitten, 1. Absch.; Metaphysik der Sitten II; Tugendlehre, Einleitung XI; vgl. Rigorismus). — Vgl. Schopenhauer, Die Welt als Wille u. Vorstellung, II. Bd., K. 44 (Der Wille zum Leben als Grund der Geschlechtsliebe, die eine Illusion ist, insofern sie nicht dem Individuum, sondern der Gattung, der Lebenserhaltung dient); L. Feuerbach, Das Wesen des Christentums, 5. K.; Teichmüller, Über das Wesen der L., 1879; Michelet, Die Liebe, 2. A. 1859; Duboc, Psychologie der L., 1880; Danville, Psychologie de l'amour, 4. éd., 1901; Höffding, Psychologie[2], S. 342, 394; Hagemann, Psychologie[8], 1911; M. L. Stern, Monistische Ethik, 1911; W. Bölsche, Das Liebesleben in der Natur, 1898 f.; Mantegazza, Physiologie der L., 1904; O. Weininger, Geschlecht u. Charakter, 11. A. 1909 (Bisexualität, M + W, männliche und weibliche Elemente in jedem Menschen vereinigt); S. Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie[2], 1910; Über Psychoanalyse, 1910; 2. A. 1912; M. Rosenthal, Die L., 1912; Franke, Die L. als Weltprinzip, 1883; E. Key, Über L. u. Ehe[10], 1905; M. Susmann, Die L., 1912. Nach Scheler (Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle, 1913, 52 f.) ist Liebe die „intentionale Bewegung, in der sich von einem gegebenen Werte A her die Erscheinung eines höheren Wertes realisiert". Haß ist die entgegengesetzte Bewegung. Nach Spranger (Lebensformen, 1922[2], 63, ist Liebe „die fühlend-wollende Hinwendung zu den Wertmöglichkeiten der fremden Seele, nicht bloß zu ihren Wertwirklichkeiten"; Lucka, Die drei Stufen der Erotik, 1913; Blüher, Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft I. (Die mannmännliche Liebe (der typus inversus) schafft die Männerbünde, den Staat); Keyserling, Reisetagebuch eines Philosophen, 1921[5]; v. Delius, Philosophie der Liebe, 1920. — Vgl. Selektion, Genie, Ästhetik, Gesetz (Arndt), Libido, Psychoanalyse.

Liebe, intellektuelle Gottes („amor intellectualis Dei"), ist, nach Spinoza, ein Teil der Liebe, mit der Gott sich selbst liebt. Diese Liebe verschafft uns die Erkenntnis der Dinge „sub specie aeternitatis", als ewig-notwendige Folgen aus der göttlichen Einheit, zu der auch wir gehören. Diese Liebe, die das höchste Gut ist, ist die Liebe, mit der Gott sich in seinen Modifikationen selbst liebt („pars est infiniti amoris, quo Deum se ipsum amat"). Die Liebe zu Gott ist zugleich die Liebe Gottes zu den Menschen (Eth. V, prop. XV ff.; vgl. schon Augustinus, Soliloqu. I, 2; De trinitate XIII f.; Joh. Scotus Eriugena, De divisione naturae I, 76; Meister Eckhart, Deutsche Mystiker, hrsg. von F. Pfeiffer, II, 634 f.; Leo Hebraeus, Dialogi di amore 1535 u. a.). Vgl. Liebe.

Liebe, platonische, ist eine nicht sinnliche, rein geistige Liebe ohne Begehren, insbesondere aber der philosophische Eros, das Streben nach dem Schauen und Erkennen des Seienden, der Ideen (s. d.), des Guten und Schönen, des Göttlichen. Der Eros wirkt als geistiger Zeugungstrieb und treibt uns empor ins Reich des Idealen (Symposion, 178 ff., 205 E.; Republ. V, 479 f., 505 a; vgl. L. Robin, La théorie platonicienne de l'amour, 1908). Vgl. L. Ziegler, Der abendländ. Rationalismus u. der Eros, 1905.

Limitation: Einschränkung, Beschränkung. Sie ist nach KANT eine der Kategorien (s. d.), ist „Realität mit Negation verbunden" (Krit. d. rein. Vernunft, 2. A., hrsg. von Valentiner, 1906, S. 123). — Limitativ: beschränkend. Limitative oder unendliche Urteile heißen seit KANT Urteile, welche der Form nach bejahend sind, aber ein negatives Prädikat enthalten (S ist non-P). Sie zeigen an, daß ein Subjekt außer der Sphäre des Prädikates irgendwo in der unendlichen Sphäre möglicher Prädikate liegt, die nur in Beziehung auf ein bestimmtes Prädikat beschränkt wird. Durch den Satz: die Seele ist „nichtsterblich" setze ich die Seele als eins von der unendlichen Menge Dinge, die übrig bleiben, wenn ich das Sterbliche wegnehme; dadurch „wird nur die unendliche Sphäre alles Möglichen insoweit beschränkt, daß das Sterbliche davon abgetrennt und in den übrigen Raum ihres Umfangs die Seele gesetzt wird" (Krit. d. rein. Vern., S. 90 f.). Vgl. COHEN, Logik, 1902, S. 69 ff.; J. KELLER, Zur Geschichte u. Kritik des unendlichen Urteils, 1876. Das „praedicatum infinitum" unterscheidet schon WILHELM VON OCCAM vom „pr. negativum".

Liñgam: In der indischen Philosophie das Merkmal, auch der Phallus, ferner der innere Mensch, der „feine Leib". DEUSSEN, 60 Upanishads, 1905.

Logik (*λογική*, logica, von *λόγος*, Gedanke, Vernunft) ist (im engeren, die Erkenntnistheorie ausschließenden Sinne) die Wissenschaft vom „richtigen Denken", genauer: von den Formen, Bedingungen, Voraussetzungen (Prinzipien), Gesetzen, Normen, des richtigen, d. h. seiner Idee entsprechenden, zur Erreichung seines Zieles tauglichen Denkens. Sie entlehnt von der Psychologie des Denkens sowie von den einzelnen Wissenschaften und deren Geschichte den („phänomenologischen") Tatbestand der Denkprozesse und Denkgebilde, geht aber über alle Psychologie hinaus, da sie nicht das Denken als psychischen Vorgang beschreiben und erklären, sondern feststellen will, was das richtige (bzw. falsche), theoretisch-zweckmäßige, normmäßige, „ideale" Denken konstituiert, welche typischen Denkformen und Denkzusammenhänge theoretisch wertvoll und zweckmäßig, Bedingungen und Mittel zur Erreichung des reinen Denkziels und daher absolut und allgemein gefordert sind. Die L. ist eine „normative" Disziplin, insofern sie die von ihr erkannten Formen des richtigen Denkens (des richtig Gedachten) als Regeln, Normen, Forderungen aufstellt, nach denen sich alles Denken, welches logisch-zweckmäßig, richtig sein will, richten muß. Der Erkenntnis der Dinge dient die Logik indirekt dadurch, daß sie zeigt, welchen formalen Anforderungen die Begriffe, Urteile und Schlüsse der Einzelnen wie der Wissenschaft genügen müssen, um Anspruch auf Gültigkeit machen zu dürfen; die „materiale Wahrheit" der Erkenntnis freilich kann auf rein logischem Wege allein nicht ermittelt werden. Auch kann die L. allein nicht denken lehren; wohl aber macht sie das Denken bewußter, zeigt konstante Quellen von Irrtümern, die sie vermeiden lehrt, gibt Mittel zu Beweisen, Widerlegungen an die Hand, läßt leichter Widersprüche erkennen, Urteile sicherer begründen usw. — kurz, sie gibt feste Kriterien zur Beurteilung und Vervollkommnung der Denkmethoden an die Hand, als „Elementarlehre", welche es mit den Elementen des Denkprozesses: Begriff, Urteil, Schluß zu tun hat, und als „Methodenlehre", welche das allgemeine und spezielle Verfahren gedanklicher Verarbeitung, Begründung, Ordnung und Darlegung des Wissensstoffes festlegt, kritisch beurteilt und systematisch zusammenfaßt. — „Formal" ist die L., insofern sie von dem besonderen Inhalt des Denkens abstrahiert und nur die Formen der theoretischen gültigen Verbindung von Denkinhalten, den Zusammenhang von Geltungseinheiten, die Relationen des Gedachten als solchen betrachtet, ganz unabhängig von dem

Umstand, ob die Denkinhalte „Realität“ haben oder nicht. Ebendeshalb können und müssen dann die logischen Gesetze und Normen für alles, was Denkinhalt werden kann, a priori ausnahmslos gültig sein (s. Denkgesetze). Es ist das Ideal des Denkens, alle seine Objekte in einen logischen, einheitlich-stetigen Zusammenhang zu bringen, die Erkenntnis (s. d.) der objektiven Wirklichkeit ist durch die immer mehr fortschreitende Verwirklichung dieses Denkwillens bedingt, der in den Wissenschaften sich betätigt und dessen Forderungen eben die Logik zum vollen Bewußtsein bringt (vgl. Wahrheit).

Ansätze zur Logik finden sich schon bei den Eleaten (s. d.), Sophisten, Megarikern (s. Dialektik), bei SOKRATES, der auf die Definition (s. d.) und „Induktion“ (s. d.) Wert legt, insbesondere bei PLATON, der nach den logischen Grundlagen der Erkenntnis des Seienden forscht (vgl. Idee, Hypothesis; vgl. N. HARTMANN, Platos Logik des Seins, 1909). Der Begründer der L. als Disziplin ist ARISTOTELES, dessen Untersuchungen später im „Organon“ vereinigt wurden. Seine Logik ist formal und an der Grammatik orientiert, setzt aber die Denkformen (vgl. Kategorien) zum Seienden in Beziehung. Die L. ist wesentlich „Analytik“ (s. d.), sie betrachtet die Elemente des Denkens (Begriff, Urteil, Schluß), beschäftigt sich aber auch mit der Definition, Einteilung, dem Beweis (Schriften: *Κατηγορίαι*; *Περὶ ἑρμηνείας*; *Ἀναλυτικὰ πρότερα* und *ὕστερα*; *Τοπικά*; *Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι*; in der Ausgabe der Berliner Akademie, 1831 f., ferner Teubnersche u. a. Ausgaben; deutsch in der „Philos. Bibl.“; vgl. TRENDELENBURG, Elementa logices Aristotelicae, 1836; 9. A. 1892). Eine Weiterbildung erfährt die L. durch die Peripatetiker EUDEMOS und THEOPHRAST (Hypothetische und disjunktive Schlüsse), durch die Stoiker, nach welchen die L. (hier zuerst der Ausdruck) in Rhetorik und Dialektik (s. d.) zerfällt (Diogen. Laërt. VII, 41 f.) und von den sprachlich formulierten Aussageinhalten (*λεκτά*) handelt, die Epikureer (s. Kanonik, Induktion), manche Skeptiker (s. Wahrscheinlichkeit), GALENUS, PORPHYRIUS (s. Allgemein), APULEIUS, SIMPLICIUS, BOËTHIUS u. a. (vgl. PRANTL, Geschichte der Logik im Abendland, 1855—70, I).

Im Mittelalter geben die Araber den Anstoß zur Unterscheidung theoretischer („logica docens“) und praktisch-angewandter Logik („l. utens“). Die scholastische L. dient hauptsächlich der Kunst des Argumentierens, des Beweisens, der Begründung, Ableitung, Widerlegung, des richtigen Gebrauchs des Denkens (s. Dialektik). Sie hat es mit Gedankendingen („entia rationis“) zu tun, mit Begriffen, welche sich aber auf die Dinge selbst beziehen (vgl. PRANTL, Gesch. d. Logik, 1855, II—III). Ein viel benutztes Werk waren die „Summulae logicales“ des PETRUS HISPANUS (1480 u. ö.). Vgl. WILH. V. OCCAM, Summa totius logices, 1488.

Ohne besondern Wert ist die von PETRUS RAMUS versuchte Reform der Logik („ars disserendi“), die im ersten Teile von der „Erfindung“ („inventio argumentorum“), d. h. Aufsuchung von Gründen (Begriff, Definition), im zweiten („Secunda Petri“) vom „Urteil“ („iudicium“, U., Schluß, Beweis) handelt (Institutiones dialecticae, 1543). Ein Gegner der aristotelisch-scholastischen Logik ist auch F. BACON, der den Wert des Syllogismus (s. d.) gering schätzt und die Induktion (s. d.) als Methode wissenschaftlicher Erkenntnis betont. LEIBNIZ will die Schullogik nicht unterschätzen, hat aber die Idee einer „kombinatorischen Kunst“ („ars combinatoria“), einer „allgemeinen Charakteristik“ („characteristica universalis“), welche durch einen logischen Kalkül aus Begriffen und Urteilen als Daten Wahrheiten ableitet (Opera ed. Erdmann, 85 a, 86 a, 146 b; vgl. COUTURAT, La Logique de Leibniz, 1901; Opuscules et fragments inédits de L., 1903; E. CASSIRER, Leibniz' System, 1902). Beiträge zur Weiterentwicklung der L. liefern die Logik von Port-Royal (Logique, ou l'art de penser, 1664),

Geulincx (Logica, 1689), Chr. Wolff (Philosophia rationalis sive Logica, 1728), Reusch (Systema logicum, 1734), H. S. Reimarus (Vernunftlehre, 1756; 5. A. 1790), Crusius (Weg zur Gewißheit, 1747), Tschirnhausen (Medicina mentis, 1687), Ploucquet, der von einem „logischen Kalkül" spricht (Sammlung von Schriften, welche den log. Kalkül des Hr. Prof. P. betreffen, hrsg. 1766), Lambert (Neues Organon, 1764; Logische u. philos. Abhandlungen, hrsg. 1782), Condillac (Logique, 1781), Sal. Maimon (Versuch einer neuen Logik, 1794; 2. A. 1912), Bardili (Grundriß d. Logik, 1800; das Denken als objektives Weltprinzip und als subjektives Denken, welches eine Art Rechnen ist) u. a.

Neben anderen Richtungen ist es hauptsächlich eine rein formale („formalistische") Logik, die lange Zeit zur Geltung kommt und, wenn auch mit manchen Modifikationen und Fortschritten im einzelnen, sich erhält. So ist nach Kant — der noch daneben eine neue Art der Logik begründet (s. unten) — die allgemeine Logik die Wissenschaft von der bloßen Form des Denkens überhaupt (Logik, S. 4 ff.), der „Verstandesregeln überhaupt". Sie abstrahiert von allem Inhalt der Verstandeserkenntnis und der Verschiedenheit ihrer Gegenstände und hat mit nichts als der „bloßen Form des Denkens" zu tun. Sie betrachtet nur die „logische Form im Verhältnisse der Erkenntnisse aufeinander". Sie hat es als „reine" Logik nur mit „Prinzipien a priori" zu tun, ist nicht empirisch und schöpft nichts aus der Psychologie (Krit. d. rein. Vernunft, S. 77 ff.). Nach Herbart ist die L. ebenfalls eine normative Wissenschaft von den Formen des Denkens, von „Verhältnissen des Gedachten, des Inhalts unserer Vorstellungen". Sie ignoriert alles Psychologische, beschäftigt sich nicht mit dem „Aktus des Vorstellens", sondern mit dem, was vorgestellt wird, mit den „Formen der möglichen Verknüpfung des Gedachten", welche das Gedachte selbst nach seiner Beschaffenheit zuläßt (Psychol. als Wissenschaft II, 1824/25, § 119; Lehrb. zur Einleit. in d. Philos., § 35; Hauptpunkte der Logik, 1808, S. 103; vgl. Drobisch, Neue Darstellung der Logik[5], 1887; Allihn, Antibarbarus Logicus, 1850, u. a.).

Die Unabhängigkeit der L. von der Psychologie (s. Psychologismus) bzw. des logisch Gültigen vom subjektiven Denkvorgange betont ferner B. Bolzano, der in neuester Zeit erst zur Geltung gekommen ist (Wissenschaftslehre, 1837; s. Satz). Der Hauptvertreter der „reinen" und antipsychologischen L. ist E. Husserl. Die L. ist eine formale, demonstrative, apriorische Wissenschaft als Grundlage wissenschaftlicher Erkenntnis. Sie hat es nicht mit Denkakten zu tun, sondern mit „objektiven Geltungseinheiten", idealen Bedeutungen und Möglichkeiten, welche zeitlos, unabhängig vom Denkerlebnis gelten (s. Wahrheit). Die L. ist unabhängig von aller Psychologie, es geht ihr aber, zur eindeutigen Bestimmung ihrer Begriffe und Ausdrücke, eine deskriptive „Phänomenologie" (s. d.) voran (Logische Untersuchungen I, 1900 f., 1913[2], Ideen zu einer reinen Phänomenologie, 1913). Die Unabhängigkeit der L. von der Psychologie betonen auch Lotze (Logik[2], 1881; 2. A. 1912), Windelband, nach welchem die L. „Urteilslehre" ist (Die Philos. im Beginn des 20. Jahrhunderts I, 169 ff.; vgl. Präludien[3], 1907, S. 344), Rickert, Külpe, Riehl (Die Kultur der Gegenwart I, 6, 76 ff.; Beitr. zur L.[2], 1912), in anderer Weise Matičević (Zur Grundleg. der Logik, 1909) u. a. — Nach Driesch ist die L. ein System von allgemeinverbindlichen Forderungen, welche das Gegebene ordnen sollen (vgl. Ordnungslehre, 1912). Nach B. Erdmann ist die L. „die allgemeine Wissenschaft von den Arten und der Geltung der Urteilsoperationen, d. i. den formalen Voraussetzungen, die allem wissenschaftlichen Denken zugrunde liegen". Sie erprobt die Gültigkeit des Denkens, indem sie es an ihm selbst betätigt (Logik I[2], 1907, 24 ff.). — Nach G. Itelson ist die L. die Lehre von den Gegenständen des Denkens (Rev. de mét., 1904).

Einen zwischen formalistischer und „ontologischer", psychologischer und extrem antipsychologischer L. vermittelnden Standpunkt nehmen ein FRIES (System der Logik, 1811; 3. A. 1837), UEBERWEG (System der Logik[5], 1882), HÖFFDING u. a., welche in der L. eine normative Disziplin erblicken. So fußt nach SIGWART die L. auf der Psychologie, ist aber eine normativ-teleologische „Kunstlehre des Denkens", welche die „Kriterien des wahren Denkens" feststellen will (Logik I[2], 1889; 4. A. 1911). Nach WUNDT hat die L. „Rechenschaft zu geben von denjenigen Gesetzen des Denkens, welche bei der Erforschung der Wahrheit wirksam sind". Sie will feststellen, wie der Gedankenlauf sich vollziehen soll, damit er zu richtigen Erkenntnissen führe, sie sucht die allgemeingültigen Regeln für die Denkmethodik. Die formale L. ist ein Teil der „Erkenntnislehre" im weitern Sinne (Logik[3], 1906—08, I.).

Mit der psychologischen verbindet A. MEINONG die „gegenstandstheoretische" (s. d.) Betrachtungsweise (Unters. z. Gegenstandstheorie, 1904, S. 21 ff.). KREIBIG verbindet mit der letzteren den Wert-Gesichtspunkt und die biologisch-psychologische Betrachtungsweise des Denkens (Betonung des „Interesses"). Die reine Logik ist „die praktische Wissenschaft, welche in Lehrsätzen und Gesetzen jene formalen Beschaffenheiten und Beziehungen der Begriffe, Urteile und Schlüsse feststellt, welche zu einem Maximum an Erkenntnis der Denkgegenstände hinführen" (Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 309; Einfluß Bolzanos).

Eine psychologische Grundlage hat die L. nach BENEKE (Lehrbuch der Logik, 1832), J. ST. MILL, welcher die Induktion (s. d.) und die Methodenlehre betont und die L. als „Wissenschaft von den Verstandesoperationen, welche zur Schätzung der Evidenz dienen", definiert (System der deduktiven und induktiven Logik, englisch 1843, 9. ed. 1875; deutsch 1849, 4. A. 1874 von Schiel, 1882 von Gomperz), A. BAIN (Logic, 1870) u. a., F. BRENTANO, A. MARTY, F. HILLEBRAND, LIPPS (Grundzüge der Logik, 1893, 1912), HEYMANS (Gesetze u. Elemente des wissenschaftlichen Denkens, 2. A. 1905), STÖHR (Leitfaden der Logik, 1905; Lehrbuch der Logik, 1910) u. a. — Nach JERUSALEM ist die L. (die Lehre von den „allgemeinen Bedingungen des richtigen Urteilens") psychologisch und biologisch zu begründen und ist eine empirisch-genetische Disziplin ohne apriorische Gesetze; sie hat zu untersuchen, „wieviel allgemeine und bewährte Erfahrung in jeder einzelnen Erfahrung enthalten ist" (Die Urteilsfunktion, 1905; Einleit. in die Philos.[4], 1909; Der kritische Idealismus u. die reine Logik, 1905). Psychologisch fundiert und „instrumental", „pragmatisch" (s. d.), ist die L. nach DEWEY (Studies in Logical Theory, 1903), F. C. S. SCHILLER, welcher die Bedingtheit alles Denkens durch Zwecke, Interessen, durch den Willen betont (Humanismus, deutsch 1911: Formal Logic, 1912), NIETZSCHE, VAIHINGER u. a. (s. Denken).

Die „symbolische", mathematische Logik („logischer Algorithmus", „Logistik") stellt die Relationen der Begriffe und Urteile in Form mathematischer Funktionen und Gleichungen dar (vgl. schon Leibniz, Lambert). Zu nennen sind hier MAIMON, G. BOOLE (The Mathematical Analysis of Logic, 1847), JEVONS (Pure Logic, 1864: The Substitutions of Similars, 1869), MC. COLL, VENN (Symbolic Logic, 1881), PEACOCK, DE MORGAN, W. R. HAMILTON, PEIRCE, PEANO, DELBOEUF (Logique algorithmique, 1877; vgl. Essai de Logique scientifique, 1865), B. RUSSELL (The Principles of Mathematics I, 1903), COUTURAT (Die philos. Prinzipien der Mathematik, 1908), H. GRASSMANN, E. SCHRÖDER (Vorlesungen über die Algebra der Logik, 1890 ff.; Abriß der Algebra der Logik, 1909 f.) u. a. (Vgl. JAKOVENKO, Bericht über den III. intern. Kongreß f. Philos., 1909; WUNDT, Logik II: der Algorithmus nur als Darstellung, nicht als besondere Richtung oder Methode der Logik, die nicht auf Mathematik — welche selbst schon angewandte Logik ist — zurückzuführen ist.)

Eine erkenntnistheoretische „transzendentale“ Logik begründet KANT. Sie ist die „Wissenschaft des reinen Verstandes und Vernunfterkenntnisses, dadurch wir Gegenstände völlig a priori denken“, eine Wissenschaft, welche den Ursprung, den Umfang und die objektive Gültigkeit solcher Erkenntnisse bestimmt. Sie hat es mit den Gesetzen des Verstandes und der Vernunft zu tun, sofern sie auf Gegenstände a priori bezogen werden. Sie besteht aus der transzendentalen Analytik (s. d.), welche „die Elemente der reinen Verstandeserkenntnis vorträgt und die Prinzipien, ohne welche überall kein Gegenstand gedacht werden kann“, und aus der transzendentalen Dialektik (s. d.; Krit. d. rein. Vern., S. 80 ff.). Nach FICHTE, der in der „gemeinen Logik“ keine wahre Wissenschaft erblickt, wird daraus eine „Wissenschaftslehre“ (s. d.), welche das Sein aus Denksetzungen ableitet (vgl. Über das Verhältnis der Logik zur Philosophie oder transzendentale Logik, 1812). Bei HEGEL, der ebenfalls die formale Logik geringschätzt, wird die Logik zur Ontologie (s. d.), zur Metaphysik, zur „Wissenschaft der Dinge in Gedanken gefaßt“. Die L. ist die Wissenschaft vom Logos, von der Vernunft der Dinge, vom „Gedanken, insofern er ebensosehr die Sache an sich selbst ist“, von der Wahrheit an sich, von der „Idee“ (s. d.) im abstrakten Element des Denkens (s. Dialektik). Die L. stellt die innerliche Notwendigkeit in der Entfaltung des Gedankengehaltes, der eins mit dem Objektiven und dessen Formen ist, dar. Sie gliedert sich in die Lehre vom Sein, vom Wesen, vom Begriff und von der Idee, oder in die objektive und subjektive Logik (Wissenschaft der Logik, 1812—16; Enzyklopädie, 3. A. 1830; 1905 in der „Philos. Bibl.“; vgl. K. ROSENKRANZ, Wissenschaft der logischen Idee, 1858; K. FISCHER, System d. Logik u. Metaphysik, 1852; 3. A. 1909). — Als Erkenntnislehre begründet die Logik COHEN. Die L. ist „Logik des Ursprungs“, indem sie die Realität (s. d.) aus dem durch Denken Gesetzten ableitet. Sie ist eine apriorische, transzendentale „Logik der mathematischen Naturwissenschaft“, welche die Grundlegungen zur Erkenntnis des Seienden und zum Seienden als Denkerzeugnis selbst darlegt, als „Logik des Idealismus“. Sie ist formal und sachlich zugleich, ist zugleich die Metaphysik. „Die Logik des Urteils erzeugt formal aus dem Urteil die Kategorien, als die reinen Erkenntnisse. Diese aber sind die Sachen, welche den Inhalt und Gehalt vornehmlich der mathematischen Naturwissenschaft ausmachen. Das formale Urteil erzeugt diese sachlichen Grundlagen, als die Voraussetzungen der Wissenschaft“ (Logik der reinen Erkenntnis, 1902, S. 12 ff., 501 ff.). Nach NATORP hat die L. die „möglichen Relationen des Gedachten systematisch zu entwickeln“ (Logik, 1910; Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910). — Erkenntnistheoretischen Charakter hat die L. auch bei MAIMON, SCHUPPE (Erkenntnistheoretische Logik, 1878; Grundriß der Erkenntnistheorie u. Logik, 1894; 2. A. 1910), UPHUES (Grundzüge der Erkenntnistheorie, 1901; Zur Krisis in der Logik, 1903; Erkenntnistheoretische Logik, 1909), M. PALÁGYI (Die Logik auf dem Scheidewege, 1903), z. T. auch bei BRADLEY (The Principles of Logic, 1883), DÜHRING (L., 1905) u. a. — Vgl. DE CROUSAZ, Logique, 1725; TWESTEN, Logik, 1825; BACHMANN, System der L., 1828; TROXLER, Logik, 1829; CHR. KRAUSE, Grundriß der historischen Logik, 1803; 2. A. 1896; Vorles. über synthetische Logik, hrsg. 1884; TRENDELENBURG, Logische Untersuchungen, 1840; 3. A. 1870; PRANTL, Die Bedeutung der Logik, 1849; Reformgedanken zur L., 1875; F. A. LANGE, Logische Studien, 1877; 2. A. 1894; W. HAMILTON, Lectures on Metaphysics and Logic, 1859 f., 1865 f.; REICHLIN-MELDEGG, System der L., 1870; J. BERGMANN, Reine Logik, 1879; Die Grundprobleme der Logik, 2. A. 1895; MASARYK, Versuch einer konkreten Logik, 1887; HÖFLER (mit Meinong), Logik, 1890; Grundlehren der L., 1890; 3. A. 1904; A. GANSER, Das Weltprinzip u. die transzendentale Logik, 1897;

A. Marty, Untersuch. zur Sprachphilosophie I, 1908; H. Gomperz, Zur Psychologie der logischen Grundtatsachen, 1897; Hagemann, Logik und Noëtik, 8. A. 1909; J. Geyser, Grundlagen der Logik u. Erkenntnislehre, 1909; Enzyklopädie der philos. Wissenschaften, hrsg. von A. Ruge, I: Logik, 1912; Vaihinger, Die Philosophie des Als-Ob, 1911; Peirce, Studies in Logic, 1883; Bosanquet, Logic, 1888; Paulhan, La Logique de la contradiction, 1911; A. Franck, Esquisse d'une histoire de la Logique, 1838; F. Hoffmann, Grundz. e. Geschichte des Begriffs der Logik in Deutschland von Kant bis Baader, 1851; Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande, 4 Bde., 1855—70; Bd. II, 2. A. 1885; L. Liard, Les Logiciens Anglais contemporains, 1878; deutsch, 2. A. 1883; Harms, Geschichte der Logik, 1880; Rabus, Logik, 1895; Eisler, Elemente der Logik², 1910; Frischeisen-Köhler, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912, S. 13 ff. („Logik ist ein Gebiet autonomer Gesetzlichkeit; aber diese bleibt, auch wenn sie nach ihrem idealen Gehalt allen Zeitbedingungen entrückt ist, doch unserem geistigen Leben eingeordnet"); H. Lanz, Das Problem der Gegenständlichkeit in der modernen Logik, 1912; E. J. Hamilton, Erkennen u. Schließen, 1912; A. Stadler, Logik, 1912; Shearman, The Development of symbolic Logik, 1906; A. Sidgwick, The Application of Logic, 1910; Baldwin, Das Denken und die Dinge, 1908—10; Creighton, Introductory Logic, 1898; C. Read, Logic³, 1906; Joyce, Principles of L., 1908; P. Coffey, The Science of Logic, 1912; C. Mercier, A new L., 1912; B. Croce, Lineamenti di una logica², 1909; A. Döring, Grundlinien der Logik als einer Methodenlehre universeller, sachlicher Ordnung unserer Vorstellungen, 1912; Koppelmann, Untersuchungen zur Logik der Gegenwart, II., 1918 (L. ist die „Lehre von den formalen Gesetzen und Mitteln bzw. Bedingungen des Gedankenaustauschs"); Grau, Grundriß der Logik, 1918; Moog, Logik, Psychologie und Psychologismus, 1920; R. Müller-Freienfels, Irrationalismus, Umrisse einer Erkenntnislehre, 1922 (stellt dem „rationalen Erkennen" mehrere Formen des „irrationalen" Erkennens gegenüber); P. Feldkeller, Logik für Kaufleute, 1921; Ders., Untersuchungen über normatives und nicht normatives Denken, Diss. 1914; Liebert, Das Problem der Geltung, 1920²; Honecker, Gegenstandslogik und Denklogik, 1921. — Vgl. Erkenntnistheorie, Urteil, Denken, Denkgesetze, Dialektik, Psychologismus, Wahrheit, Fiktion, Mathematik, Wissenschaftslehre, Schluß.

Logik der Gefühle und des Willens: Über die durch Gefühle und Willenstendenzen bedingten Denkverbindungen, Urteile, Schlüsse, bzw. über den inneren, logischen Zusammenhang zwischen Wollungen selbst, über Willenskonsequenzen vgl. Ribot, Logique des sentiments, 1905; H. Maier, Psychologie des emotionalen Denkens, 1908; Lipps, Vom Fühlen, Denken und Wollen², K. 11; Lapie, Logique de la volonté, 1902. — Über die soziale Logik vgl. Soziologie (Tarde).

Logik der Tatsachen („objektive Logik"): die Vernunft im Seienden; die logische Grundlage des Tatsächlichen (Liebmann u. a.).

Logisch (*λογικός*): ins Gebiet der Logik fallend; dem Denken angehörig, den Denkzusammenhang betreffend, das Gebiet gedanklicher, idealer Geltungen betreffend; den logischen Gesetzen, den Denknormen gemäß, vernunftgemäß, von gedanklicher Konsequenz, richtig gefolgert.

Logismus (*λογισμός*): 1. Schlußverfahren, Schluß; 2. Standpunkt, nach welchem das Sein logisch, vernünftig, Vernunft ist; 3. Betonung des rein Logischen, der idealen Geltungen, des vom Psychologischen unabhängigen Geltens der Denkinhalte. Vgl. Psychologismus, Logik, Wahrheit, Panlogismus.

Logistik s. Logik (symbolische).

Logizität: logischer Charakter, logische Richtigkeit. — Logizismus: 1. Auffassung der Axiome (s. d.) als Postulate des Denkens; 2. die Neigung, psychische Vorgänge als logische Akte (Urteile) aufzufassen (Brentano u. a.).

Logomachie (*λόγος, μάχη*): Wortstreit, Polemik gegen etwas, von dem man nur dem Ausdrucke nach abweicht.

Logos (*λόγος*): Wort, Rede, Gedanke, Begriff, Vernunft, Sinn, Denkgehalt. Im engeren Sinn: schöpferisches Denken, göttlicher, zeitloser Gedanke, schöpferische Weltvernunft, Idee.

Ansätze zur Logos-Lehre finden sich schon im Rig-Veda, Zendavesta („honover"), Bibel (das Wort Gottes bei der Schöpfung). Vom *λόγος* als der alles durchdringenden Weltvernunft, welche zugleich das ewige Weltgesetz ist, spricht zuerst Heraklit (*τοῦ λόγου τοῦ δ' ἐόντος αἰεί. — γιγνομένων γὰρ πάντων κατὰ τὸν λόγον*, Fragm. 2; vgl. Sextus Empir., Adv. Mathem. VII, 132; Diels, Fragmente der Vorsokratiker², 1906). Aristoteles unterscheidet den innerlichen vom geäußerten Gedanken (*ὁ ἔσω λόγος — ὁ ἔξω λόγος*, Anal. post. I 10, 76 b 24). Die Stoiker setzen dafür den Unterschied von *λόγος ἐνδιάθετος* und *λ. προφορικός* (Sext. Empir., Pyrrhon. hypotyp. I, 65). Das alles beherrschende Schicksal (s. d.) ist zugleich Logos, alles durchdringende und leitende Weltvernunft, welche durch die „samenhaften Gedanken" (*λόγοι σπερματικοί*) in den Dingen wirkt (vgl. Diogen. Laërt. VII, 149, 157). Besondere Bedeutung gewinnt aber die Logos-Lehre des Philon (Judaeus). Der Logos ist die ewig bei Gott wohnende Vernunftkraft, der „erste Sohn" Gottes (*πρωτόγονος*, der „zweite Gott" (*δεύτερος θεός*), der Mittler zwischen Gott und Mensch. Er ist das Wort und der ewige Gedanke (*ἔννοια*) Gottes, der die Welt geschaffen hat, sie durchdringt und zusammenhält, der Ort der „Ideen", die oberste Idee (Opera ed. L. Cohn et P. Wendland, 1896 ff.; Werke, deutsch 1909 f.). Der Neuplatonismus läßt aus dem göttlichen Einen den „Geist" (*νοῦς*) hervorgehen. Das Christentum faßt (im Johannesevangelium I, 1) den Logos persönlich, als fleischgewordenes, schöpferisches Wort Gottes, das von Ewigkeit bei ihm war, als Sohn Gottes auf, der in der späteren Lehre zur zweiten göttlichen Person wird. — Vgl. Duncker, Zur Geschichte der christlichen Logoslehre, 1848; Heinze, Die Lehre vom L. in der griechischen Philosophie, 1872; A. Aall, Geschichte der Logosidee in der griechischen Philosophie, 1896—99; Daub, Über den Logos, in: Studien u. Kritiken, 1833, H. II; P. Carus, Philosophie als Wissenschaft, 1911; Th. Simon, Der L., 1902. — Vgl. Vernunft, Denken, Idee, Logik (Hegel), Kultur.

Lokalisation ist (psychologisch) der Prozeß, durch welchen Empfindungen an eine Stelle des Leibes verlegt werden, bzw. diese Verlegung selbst, die zum Teil ursprünglicher Art ist, zum Teil erst gelernt, geübt wird und auf Assoziation (eines Tasteindrucks mit einer Gesichtsvorstellung) beruht. Das Unmittelbare in der L. beruht auf Lokalzeichen (s. d.); die Verlegung einer Empfindungsqualität an einen Punkt des den Leib umgebenden Raumes heißt Externalisation (vgl. Jodl, Lehrbuch d. Psychol., 1909, I³, 247). Externalisiert werden Gehörs- und Gesichtsempfindungen (s. Projektion). Lokationsmotiv nennt man (nach E. Ackerknecht, Die Theorie der Lokalzeichen, 1904) das die Lokalisation auslösende Moment. Die Lokalisation wird teils auf Assoziation zurückgeführt (Bain, Volkmann, Lehrb. d. Psychol., II⁴, 1894 f., 7 ff., u. a.), teils als etwas Ursprüngliches betrachtet (Külpe, Grundr. d. Psychol., 1893, S. 388 ff. u. a.). Vgl. Descartes, Princip. philos., I, 67;

IV, 196; JAMES, Princ. of Psychology, 1890, II, K. 17; WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 126; Grdz. d. phys. Psychol., 1903, II[5], 439 ff. — Vgl. Tastsinn, Raum, Projektion.

Lokalisation ist (physiologisch) die Zuordnung bestimmter seelischer Funktionen zu bestimmten, mehr oder weniger fest umschriebenen Partien des Gehirns. Erster Versuch GALLS Phrenologie. Neuerdings wird die L. besonders durch die Feststellungen der Pathologie gefördert (Broca). Vgl. TSCHERMAK, Die Physiologie des Gehirns (in Nagels Handb. d. Phys. des Menschen, 1905); v. MONAKOW, Über Lokalisation der Hirnfunktionen, 1910; DERS., Neue Gesichtspunkte in der Frage nach der Lokalisation im Großhirn, 1911, Die Lokalisation im Großhirn; LIEPMANN, Zs. f. Psych., 63, 1912; POPPELREUTER, Die psychischen Störungen durch Kopfschuß im Kriege I, 1917; JASPERS, Allgem. Psychopathologie, 1920, S. 240 f. — Vgl. Seelensitz, Sprache.

Lokalzeichen heißen die mit den Empfindungen des Tast- und Gesichtssinnes sich verbindenden, die Beziehung dieser Empfindungen zu bestimmten Erregungsstellen ausdrückenden psychischen Bedingungen räumlicher Anschauungen. Die Theorie der L. hat LOTZE begründet (Medizinische Psychol., 1852, S. 296 ff.). Nach HELMHOLTZ sind sie die „Momente in der Empfindung, durch welche wir die Reizung einer Stelle von der aller übrigen unterscheiden, unabhängig von der Quantität und Qualität der Empfindung, über deren nähere Beschaffenheit wir jedoch nichts wissen" (Physiol. Optik, S. 539, 797; 3. A. 1909 f., Vorträge u. Reden, I[4], 1903, 332, 394). Nach WUNDT hängen die Lokalzeichen wahrscheinlich von den von Punkt zu Punkt wechselnden Struktureigentümlichkeiten der Haut ab. Aus der Verschmelzung „qualitativer" und „intensiver" L. mit den Gesichtsempfindungen entsteht die Raumvorstellung. Die „komplexen" L. bestehen aus lokalen Empfindungsunterschieden und Bewegungsempfindungen (Grdz. d. phys. Psychol., II[5], 1903, 492 ff.; Grundr. d. Psychol., 1902, S. 154 ff.). Vgl. R. GEIJER, Philos. Monatshefte, 1885; HÖFFDING, Psychologie[2], S. 275 f.; 4. A. 1908; LIPPS, Grundtatsachen des Seelenlebens, 1883, S. 472 ff.; KÜLPE, Grundr. d. Psychol., 1893, S. 384 ff.; E. ACKERKNECHT, Die Theorie der Lokalzeichen, 1904; A. MICHOTTE, Les signes régionaux, 1905. — Vgl. Raum.

Lokāyata heißt ein altindisches System des Materialismus, der Leugnung des Jenseits, des Spottes über Vedaglauben und Opfer. Vgl. OLDENBERG, Die indische Philosophie, 33, in „Kultur der Gegenwart" I, 5.

Lügner (*ψευδόμενος*) heißt ein dem EUBULIDES von Megara zugeschriebener Trugschluß. Wer ein Lügner ist und erklärt: ich lüge jetzt, ist der ein Lügner oder nicht? („Si dicis, te mentiri, verumque dicis, mentiris; dicis autem, te mentiri, verumque dicis; mentiris igitur"; CICERO, Acad. quaest. IV, 29, 30). Oder: EPIMENIDES von Kreta sagt: Alle Kretenser lügen. Also lügt er. Also sagt er die Wahrheit. Also sind alle Kretenser Lügner. Also auch Epimenides. Also lügt er (vgl. Diogen. Laërt. VII, 119; ARISTOTELES, De sophist. elench. 25, 180 a 35; CICERO, De divinatione II, 4). Vgl. Wahrheit.

Lullische Kunst s. Ars magna.

Lumen naturale: natürliches Licht, natürliches, ursprüngliches, angeborenes, dem Menschen von Gott verliehenes Erkenntnisvermögen. Vom „natura lumen" spricht schon CICERO (Tuscul. disput. III, 1, 2). Nach AUGUSTINUS ist die eingeborene Vernunft das „Licht der Seele". THOMAS unterscheidet das „l. naturale"

vom „l. supernaturale“, von der durch die Offenbarung bewirkten Einsicht; er spricht vom „l. rationis“, durch welches wir die Prinzipien der Dinge einsehen (De veritate 11). Nach DESCARTES ist alles, was wir durch das „natürliche Licht“ klar und deutlich einsehen, absolut gewiß und wahr (Meditat. III; Princip. philos. I, 30; Respons. ad II. obiection.; Regulae ad directionem ingenii; Inquisitio veritatis per lumen naturale, in: Opera posthuma, 1701). Nach PASCHAL beruht die mathematische Erkenntnis auf dem „natürlichen Licht“ (Pensées, 1669 u. ö.). Vgl. LEIBNIZ, Nouv. Essais I, K. 1, § 21; E. SARDEMANN, Ursprung und Entwicklung der Lehre vom lumen rationis . . ., 1902.

Lust (ἡδονή, voluptas) ist eine der Grundrichtungen des Gefühls (s. d.). Sie ist ein positiver Zustand, nicht bloß durch Abwesenheit von Unlust bedingt, also nichts Negatives, nicht bloß Mangel oder Aufhören einer Unlust (wie SCHOPENHAUER, Parerga II, § 150, meint), sondern an bestimmte Empfindungen, Vorstellungen, Erregungen, Betätigungen geknüpft. Sinnliche L. ist Lust, die sich an Empfindungen und Triebe knüpft, im Unterschiede von den Lustgefühlen, die durch Vorstellungen, Gedanken, Urteile usw. ausgelöst wird. Die ästhetische Lust ist reines, vom Begehren freies Gefühl, ist Lust am Schauen und Schauensinhalt als solchen, nicht Lust zu etwas. Die L. gehört zu den Triebfedern des Handelns, ist aber nicht immer wie der Hedonismus (s. d.) meint, das Ziel des Wollens und Handelns. Vgl. E. v. HARTMANN, Philosophie des Unbewußten[3], 1869, S. 544 ff.; 10. A. 1890; DUBOC, Die L. als sozialethisches Entwicklungsprinzip, 1900; COHEN, Ästhetik des reinen Gefühls, 1912; O. NEURATH, Das Problem des Lustmaximums, Jahrbuch d. Philos. Gesellschaft zu Wien, 1912; A. SCHWAB, Der Wille zur Lust[2], 1921. — Psychologisch wird die Lust (mit Unlust) entweder als das Grundelement aller höheren Gefühle und Affekte aufgefaßt oder nur als Teilerscheinung bei Trieb und Willensregungen (LIPPS). Sie wird in Zusammenhang gebracht mit motorischen Erscheinungen (RIBOT, MÜNSTERBERG u. a.). — Vgl. Eudämonismus, Glück, Utilitarismus, Motiv, Optimismus, Ästhetik, Gefühl, Affekt usw.

M.

M: 1. Zeichen für den Mittelbegriff (s. d.) eines Schlusses; 2. Zeichen für die Umstellung der Prämissen („metathesis praemissorum“) in einem Schlusse (vgl. PRANTL, Gesch. d. Logik II, 1855, 274 ff.; III, 48 f.).

Macht: Wille zur M., s. Wille (NIETZSCHE).

Mäeutik (Maieutik, μαιευτική, Hebammenkunst) nennt SOKRATES sein Verfahren, durch Gespräch, Fragen, Zusammendenken (s. Dialektik) Erkenntnis zu entbinden, auszulösen, aus der bloßen Potenz in die Wirklichkeit zu erheben (vgl. PLATON, Theaetet 149 B ff.; 210 B f.).

Magie (von den medischen „Magiern“); der Inbegriff magischer, höherer Fähigkeiten, Prozeduren und Kenntnisse, die sich auf Wahrsagerei, Traumdeuterei, Astrologie, Zauberei, Geisterbeschwörung u. dgl. beziehen. — Unter „natürlicher M.“ (magica naturalis) ist zum Teil eine technische Anwendung der Naturwissenschaft zu verstehen (F. BACON, De dignitate et augmentis scientiarum III, 5). STAUDENMAIER, Die Magie als experim. Naturwissenschaft, 1912. — Vgl. AGRIPPA VON NETTESHEIM, Magische Werke, 1855/56; J. B. PORTA, Magiae naturalis libri XX, 1561, 1689;

F. HARTMANN, Die weiße u. schwarze Magie², o. J.; SCHINDLER, Das magische Geistesleben, 1855; KIESEWETTER, Geschichte des Okkultismus², 1909; WUNDT, Völkerpsychologie, IV², 1911 f.; A. LEHMANN, Aberglaube und Zauberei, 1898. Magischer Idealismus heißt bei DESSOIR (Vom Jenseits der Seele, 1917²) die Weltanschauung, die auf parapsychologischen Erscheinungen aufbauend eine Geisterwelt annimmt und vom primitiven Dämonenglauben bis zur modernen Theosophie, Anthroposophie und andern Geheimwissenschaften reicht.

Magisch oder arabisch nennt SPENGLER (Unterg. d. Abendlandes, 1917) eine Kultur, die er zwischen die antike und die „faustische" einschiebt. — Vgl. Kabbala, Idealismus (NOVALIS).

Magnetismus, tierischer, s. Hypnotismus.

Mahatma: im Neubuddhismus (s. d.) Menschen, die sich im Verlauf mehrerer Wiederverkörperungen hoch über unsere Bewußtseinsstufe hinausgehoben haben.

Maior bedeutet den Oberbegriff eines Schlusses, der als Prädikat des Schlußsatzes fungiert, ferner den Obersatz eines Schlusses. Vgl. Terminus, A maiori.

Makrokosmos s. Mikrokosmos. Nach SPENGLER (Untergang d. Abendl. 1917, 228) ist Makrokosmos der Inbegriff aller Symbole (s. d.) in bezug auf eine Seele.

Malthusianismus s. Entwicklung (DARWIN u. a.). Den Malthusianismus im Darwinismus bekämpft R. GOLDSCHEID (Höherentwicklung und Menschenökonomie I, 1911; Darwin . . ., 1909). Vgl. L. BRENTANO, Die Malthussche Lehre, 1909.

Manas (Neutr.): im Vedanta Zentralorgan der buddhi-indriyâni, wie der karma-indriyâni, das Vermögen der Wahrnehmung (DEUSSEN, 60 Upanishads, 1905, 401); meist jedoch das Organ der Wünsche, der bewußte Wille (DEUSSEN, Ebda., 175, 460 usw.

Manichaeismus heißt die von dem Perser Mani (Manes, *Μάνης*) begründete gnostische Lehre vom Kampfe zweier Weltprinzipien: des guten Lichtwesens mit der bösen Macht der Finsternis. Ein solcher Kampf waltet in der ganzen Welt, auch zwischen zwei Seelen im Menschen findet er statt. Vgl. G. FLÜGEL, Mani und seine Lehre, 1862; A. GEYLER, Das System des Manichaeismus, 1875; KESSLER, Forschungen über die manich. Religion I, 1889.

Manie (*μανία*, Wahnsinn) bedeutet psychiatrisch eine Art der Psychose, der geistigen Erkrankung, und besteht in einem Wechsel von Erregung (Exaltation), Bewegungsdrang, Wahnvorstellungen, Ideenflucht mit depressiven Zuständen „melancholischer" Art. Vgl. KRAEPELIN, Psychologie I⁸, 1909; HELLPACH, Die Grenzwissenschaften der Psychologie, 1902; JASPERS, Allgem. Psychopathologie, 1920², 340.

Marxismus s. Geschichte, Soziologie.

Masse ist, physikalisch-chemisch, 1. die Menge der Materie in einem Körper, 2. die Größe des Widerstandes, die ein Körper gegenüber bewegend-beschleunigenden Kräften leistet; ein beschleunigungsbestimmendes Merkmal der Körper (MACH). Gemäß dem Satze von der Erhaltung der Masse bleibt in allen Veränderungen die Masse (bzw. das mit ihr nicht identische Gewicht: LAVOISIER) konstant. Nach neuesten Anschauungen (ABRAHAM, LORENTZ, LARMOR u. a.) ist die mechanische von der elektromagnetischen „Masse" abhängig, von der Entfernung der „Elektronen" voneinander und deren Geschwindigkeit (vgl. ABRAHAM, Theorie der Elektrizität, 1907/08; H. A. LORENTZ, The Theory of Electrons, 1909). Vgl. LEIBNIZ, Haupt-

schriften I, 204 f., 267 ff.; II, 291 ff. (M. = Größe der Widerstandskraft); HERTZ, Prinzipien der Mechanik, 1894, S. 30 ff.; WUNDT, Logik II[3], 1907; OSTWALD, Grundr. d. Naturphilos., S. 147 (M. = „Kapazität für Bewegungsenergie"; F. ENRIQUES, Probleme der Wissenschaft, 1910; F. AUERBACH, Die Grundbegriffe der modernen Naturlehre[2], 1906; LE BON, Die Entwicklung der Materie, 1909; E. COHN, Physikalisches über Raum und Zeit, 1911; L. GILBERT, Neue Energetik, 1911 (Masse auf „Dichte" zurückgeführt); MIE, Die Materie, 1912; MARBE, Die Gleichförmigkeit in der Welt I, 1916, 219 f. (Begriff der „statistischen Masse"). — Vgl. Materie, Relativitätsprinzip.

Masse ist, psychologisch, eine Menschengruppe, die durch ihre Vereinigung mit gleichartigen Gefühlen, Instinkten, Trieben, Anschauungen, Urteilen erfüllt wird und eine Art besonderer Seele („Massenseele") erlangt, an der jedes Massenglied partizipiert und durch die es vielfach sich anders verhält, anders fühlt, denkt, will, handelt, als es als Einzelpersönlichkeit tun würde. Gegenseitige Nachahmung, eine Art geistiger „Ansteckung", Verstärkung der seelischen Erregung durch Wechselwirkung sind für die Zuständigkeit der Massen-Psyche typisch. Die großen Massen unterliegen leicht der Suggestion seitens der Führer, die Autorität ist ihnen oft Bedürfnis, da sie meist unselbständig sind. Vgl. S. SIGHELE, Psychologie des Auflaufs u. der Massenverbrechen, 1897; G. LE BON, Psychol. der Massen, deutsch 2. A. 1912; P. ROSSI, L'anima della folla, 1898; K. LAMPRECHT, Annalen d. Naturphilos. II, 1903. — Vgl. Geschichte, Soziologie, Sozialpsychologie, Volksgeist.

Mäßigkeit (Maßhalten) vgl. Tugend.

Material: stofflich, inhaltlich, vielfach als Gegensatz zu „formal" gebraucht. Z. B. SCHELER, Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, 1921[2].

Materialisation: Im Spiritismus das Auftauchen und Verschwinden von Gebilden, die als Verkörperungen von Geistern angesehen werden.

Materialismus heißt die Zurückführung alles Seienden auf Materie (s. d.), alles Geschehens auf physische, materielle Prozesse, des Geistes, der Seele, des Psychischen auf körperliche Funktionen. Für den M. ist alles Seiende, Wirkliche materiell, körperlich, etwas Immaterielles, Unkörperliches gibt es nicht. Das Psychische Geistige gilt entweder als identisch mit komplizierten Bewegungen des Gehirns, oder als eine Art von Produkt des Gehirns oder als eine „Funktion" desselben oder auch als bloße „Begleiterscheinung" physiologischer (zerebraler) Prozesse. Aller Materialismus will das Geistige aus dem Materiellen ableiten, es als bloße Form oder Wirkung desselben ansehen und anerkennt als primäre, ursprüngliche Faktoren des Geschehens nur Kräfte, die an die Materie gebunden sind (Keine Kraft ohne Stoff), wobei freilich die letztere selbst als Kraft (s. d.) (Dynamischer M.) oder als Komplex von Energien (energetischer M.) aufgefaßt werden kann. Verbindet er sich mit der Forderung, alles, auch das psychische Geschehen, seiner materiellen, physischen Seite nach zu untersuchen, so wird dieser „kritische" zum „phänomenalistisch-idealistischen" M., wenn zwar das Materielle als bloße „Erscheinung" oder „Vorstellung" ausgegeben, zugleich aber das Psychische (als Gegenstand der Psychologie), wenigstens seinen Verbindungen nach, nur als „Abhängige" physiologischer Zusammenhänge betrachtet wird („Psychophysischer Materialismus"). Der M. ist aber in der Regel die zur allgemeinen Weltanschauung erhobene mechanistische (s. d.) Naturbetrachtung, die Erhebung des auf seinem Gebiete berechtigten Standpunktes der äußeren, sinnlich vermittelten Erfahrung und der sie verarbeitenden Denkweise zum absoluten, metaphysischen Standpunkt.

Statt der richtigen These: vom Standpunkte der äußeren Erfahrung stellt sich alles als physisch-materiell dar, hat alles — auch das Geistige — eine materielle (physische, energetische) Seite, kann und muß alles, was dieser Betrachtungsweise zugänglich ist, in physikalisch-chemischen Begriffen gedacht werden können — wird behauptet: Alles ist an sich materiell. Es ist zu beachten, daß „Materie" (s. d.) uns nicht unmittelbar gegeben, sondern ein Begriff ist, vermittels dessen wir das Gegebene der äußeren Erfahrung geistig verarbeiten; daß die innere Erfahrung ebenso ursprünglich ist wie die äußere; daß das Bewußtsein dasjenige ist, was alles Erkennen materieller Objekte schon bedingt, daher nicht erst aus diesen letzteren abzuleiten ist; daß aus noch so komplizierten Bewegungen oder Energien immer wieder nur andere Bewegungen oder Energien hervorgehen können, während auf keine Weise abzusehen ist, wie aus einer Bewegung, die etwas Objektives ist, zum Erkenntnisinhalt gehört, eine Empfindung oder sonst ein Erlebnis als solches, etwas Subjektives entspringen kann; daß Empfindung nicht selbst Bewegung ist, sondern sich von dieser — die selbst erst auf Grund von Empfindungsinhalten gegeben ist — begrifflich absolut unterscheidet; daß das Umschlagen von Bewegung in Empfindung — die als solche nicht selbst ein räumlicher, physischer, energetischer Vorgang ist — dem Prinzip der Erhaltung der Energie (s. d.) zuwider ist; daß wohl die Materie, das Materielle Erscheinung (s. d.) sein kann, das Geistige aber, das Bewußtsein — die Bedingung aller Erscheinung — nicht auf eine bloße „Erscheinung" zu reduzieren ist, u. a. m. Kurz, das Psychische (s. d.) oder Geistige ist auf keine Weise aus dem Physischen ableitbar, es hat sich im Besondern wohl „entwickelt", aber nicht aus dem Materiellen, sondern aus psychischen Zuständen niederster Art, die das „Innensein" dessen bilden, was vom Standpunkte äußerer Erfahrung als physisch erscheint (vgl. Identitätsphilosophie, Seele). Das Geistige ist ein Weltprinzip, das in physischen Vorgängen zum Ausdruck gelangt, ihnen in lebendiger oder „mechanisierter" (s. d.) Form zugrunde liegt. Die „Abhängigkeit" psychischer Vorgänge von physischen (Gehirnprozessen) besteht in dem Sinne, daß ohne die Erreichung einer bestimmten Seinsstufe, die in einem komplizierten Organismus bzw. in einem Zentralnervensystem zur objektiven Erscheinung gelangt, ein differenziertes und einheitlich-zentralisiertes Seelenleben nicht möglich ist (vgl. Leib, Wechselwirkung, Panpsychismus) und daß bestimmten psychischen Vorgängen bestimmte Zustände und Vorgänge im Zentralnervensystem (bzw. in der organischen Substanz überhaupt) entsprechen, die aber nicht als wahre, letzte „Ursachen" der psychischen Vorgänge zu betrachten sind, sondern als äußere Zeichen für dasjenige, was das Identische beider Daseinsweisen bildet; es sieht dann nur so aus, als ob das Materielle die „Ursache" des Geistigen wäre (vgl. über Materialismus als „Fiktion": Vaihinger, Die Philosophie des Als-Ob, 1911).

Der Ausdruck „Materialist" findet sich schon bei Rob. Boyle. Bei Berkeley bedeutet „Materialist" jeden, der die Materie (s. d.) für etwas Reales hält. Vgl. Chr. Wolff, Psychol. rationalis, § 33.

Die ursprüngliche Form des M. ist der „organische", hylozoistische (s. d.) M., welcher alles Wirkliche als körperlich auffaßt, aber dem Stoffe selbst Kraft, Leben, Beseelung zuschreibt (Thales, Anaximander u. a.). Einen solchen M. vertreten die Stoiker (s. Pneuma), nach welchen alles Wirkliche körperlich (*πᾶν τὸ ποιοῦν σῶμά ἐστιν*, Diog. Laërt. VII, 56) und nur das Körperliche wirklich ist. Hingegen lehrt der Atomismus (s. d.) eines Demokrit, Epikur, Lucrez einen rein mechanischen M., nach welchem alles Geschehen in der Verbindung und Trennung von Körperelementen besteht (vgl. Diogen. Laërt. X; Lucretius Carus, De rerum natura, deutsch in der Univ.-Bibl.). Nachdem im Mittelalter Arnobius, Tertullian u. a. die Seele (s. d.)

als eine Art Körper betrachtet hatten, kommen materialistische Tendenzen erst wieder in der neuern Philosophie auf, so bei HOBBES, GASSENDI, PRIESTLEY, TOLAND, DIDEROT, HELVETIUS u. a., besonders bei HOLBACH (Système de la nature, 1770) und LAMETTRIE, nach welchem das Denken eine Eigenschaft der Materie, die Seele (s. d.) nur ein Teil des Gehirns ist. Der Mensch ist eine „Maschine, die ihre Federn selbst aufzieht" (L'homme machine, 1748; deutsch 1909, in der „Philos. Bibl."). Zuweilen verbindet sich mit dem theoretischen ein (sonst keineswegs daraus folgender) ethischer M. (Genuß als Lebensziel, wobei man aber auch das „Praktische" betont) und der Atheismus, der allerdings vielfach zum M. hinzukommt. — Als eine Funktion des Gehirns betrachtet (wie BROUSSAIS) das Denken CABANIS; das Gehirn denkt so, wie der Magen verdaut oder die Leber Galle absondert (Traité du physique et du moral de l'homme, 1802; 8. éd. 1844). — Als Reaktion gegen den Idealismus tritt um 1850 in Deutschland eine materialistische Strömung auf, welche das Psychische als Funktion des Gehirns auffaßt, die strenge Gesetzlichkeit und Naturnotwendigkeit alles Geschehens, auch der Willenshandlungen betont, keine immaterielle Seele und keine individuelle Unsterblichkeit anerkennt und den Menschen und sein Tun als ein Stück der Natur auffaßt. Führer der Bewegung sind C. VOGT (Köhlerglaube und Wissenschaft, 1854; gegen RUD. WAGNER, Über Wissenschaft und Glauben, 1854), J. MOLESCHOTT (Der Kreislauf des Lebens, 1852; 5. A. 1876 f.; von L. Feuerbach beeinflußt; Die Kraft als Eigenschaft des Stoffes, das Psychische als Eigenschaft des Gehirns, das Denken als Gehirnbewegung), L. BÜCHNER (Kraft und Stoff, 1855; 21. A. 1904; Natur u. Geist, 1857; 3. A. 1876; Der Mensch u. seine Stellung in der Natur, 1869, u. a.: „Keine Kraft ohne Stoff"; „Stoff, Kraft, Seiendes sind nur verschiedene Ausdrücke für dasselbe Seiende"). D. FR. STRAUSS (Der alte u. der neue Glaube, 1872; 15. A. 1903: Im Gehirn wird Bewegung in Empfindung verwandelt). Materialisten verschiedener Art sind ferner H. CZOLBE (In: Neue Darstellung des Sensualismus, 1855; Die Entstehung des Selbstbewußtseins, 1856), E. DÜHRING (Wirklichkeitsphilosophie, 1895), weiter J. C. FISCHER (Das Bewußtsein, 1874), F. WOLLNY (Der Materialismus, 1888, 2. A. 1902; Apologie des M., 1890); M. BERGER (Der M. im Kampfe mit dem Spiritualismus und Idealismus, 1883), W. STRECKER (Welt u. Menschheit, 1891), B. CONTA (Philosophie matérialiste I, 1880: Kritischer M.) u. a. Mit dem Evolutionismus verbindet sich der M. zu einem materialistisch gefärbten, besondern „Monismus" (s. d.) bei E. HAECKEL u. a.

Die partielle Berechtigung, zugleich aber auch die Einseitigkeit der „materialistischen" (mechanistischen) Betrachtungsweise betont (wie SCHOPENHAUER) F. A. LANGE. Der M. ist eine „vortreffliche Maxime der Naturforschung", die für das Gebiet der Erscheinungen gilt, ohne aber eine Weltanschauung begründen zu können, da die Materie selbst nur Bewußtseinsobjekt ist, dessen „An sich" unerkennbar ist (Geschichte des Materialismus, 1866; 8. A. hrsg. von H. Cohen, 1908; Neue Beiträge zur Geschichte des M., 1867).

Den „wissenschaftlichen Materialismus", d. h. die mechanistische Naturauffassung will die Energetik (s. d.) W. OSTWALDS überwinden (Die Überwindung des wissensch. Materialismus, 1895). — Über und gegen den M. vgl. A. WEISHAUPT, Über M. und Idealismus, 1786; KANT, Krit. d. reinen Vernunft, S. 304; P. JANET, Le matérialisme contemporain en Allemagne, 1864, deutsch 1866; HAFFNER, Der moderne M., 1865; Der M. in d. Kulturgeschichte, 1865; SCHASLER, Über d. materialistische u. idealistische Weltanschauung, 1879; L. WEIS, Idealrealismus und M., 1877; ULRICI, Gott u. die Natur², 1866; O. FLÜGEL, Der M., 1865; F. SCHULTZE, Die Grundgedanken des M., 1881; E. DREHER, Der M., 1892; J. BERGMANN, M. und Monismus, 1882; H. SCHWARZ, Der

moderne M., 1904; P. Volkmann, Die materialistische Epoche des 19. Jahrhunderts, 1909; P. Apel, Die Überwindung des M., 1909; L. Busse, Geist u. Körper, 1903; Külpe, Einleit. in die Philos.[4], 1907, S. 173 ff.; Eisler, Leib u. Seele, 1906; Geist u. Körper, 1911; Wundt, Grundz. d. physiol. Psychol.[6], 1908 f.; Philos. Studien XII; A. Mayer, Los vom M., 1906; Wartenberg, Das idealist. Argument in d. Kritik des M., 1904; A. Faggi, Il materialismo psicofisico, 1901; Kesselmeyer, Der allgegenwärtige u. allvollkommene Stoff, 1895—97. — Vgl. Psychisch, Seele, Monismus, Parallelismus, Körper, Bewegung, Geschichte.

Materie (ὕλη, materia) oder „Stoff" im weitesten Sinne ist das Korrelat zur „Form" (s. d.), dasjenige, was in eine Form eingeht, die Potenz zur Gestaltung hat, woraus sich etwas formen läßt, was den Gegenstand einer Formung bilden kann; die Mannigfaltigkeit, die sich zur Einheit verknüpfen läßt und dann den Inhalt einer Verbindung (z. B. eines Kunstwerkes, eines Urteils, s. d.) bildet. Alle empirisch gegebene Materie ist schon irgendwie geformter Stoff; die „reine Materie" ist ein bloßes Abstraktionsprodukt oder eine Idee. Vielfach hängt es von uns und unseren Zwecken ab, ob wir etwas als „Stoff" zu etwas betrachten wollen. Materie ist also etwas nur und erst in Beziehung zu einer bestimmten Gestalt oder Komplexion.

Form (s. d.) und „Stoff" der Erfahrung und Erkenntnis unterscheidet man besonders seit Kant. Die Mannigfaltigkeit der Empfindungen bezeichnet er als den „rohen Stoff sinnlicher Eindrücke", welcher erst zur Erfahrung „verarbeitet" werden muß, durch eine Formung seitens des Geistes, durch Eingehen in die Anschauungsformen (s. d.) und Kategorien (s. d.; Krit. d. rein. Vern., Einleit.). Unter der „Materie" eines praktischen Prinzips versteht Kant den äußeren Zweck einer Willenshandlung (z. B. Glückseligkeit), der, nach ihm, nicht zum Kriterium eines sittlichen Wollens dienen kann (vgl. Autonomie, Sittlichkeit).

Im engeren Sinne ist Materie das beharrende Substrat der physischen, räumlich-zeitlichen Phänomene, die den Raum erfüllende Substanz (s. d.), der als beharrlich gedachte „Träger" der Veränderungen räumlicher Objekte. Die M. ist kein empirisch gegebenes Ding, sondern ein Begriff, mittels dessen das Denken die Mannigfaltigkeit von Inhalten der „äußeren", sinnlich vermittelten Erfahrung auf eine konstante Einheit als Ausgangspunkt zurückführt, sie „kategorial" verarbeitet; sie ist ein dem Zwecke der Erkenntnis dienender „Hilfsbegriff", eine bleibende „Hypothese", ein Begriff, der eine feste Bedingung der Naturerkenntnis bildet, aber seinem besonderen Inhalte nach einer Entwicklung und Fortbildung unterworfen ist. Man kann sich die Beschaffenheit der M. verschieden denken, sie schließlich als bloßes „Kraftzentrum" oder als Ausgangspunkt von „Energien" bestimmen, — stets bedarf das Denken der exakten Naturwissenschaft konstanter Substanzelemente als Bestandteile der Materie, des im Wechsel des Geschehens bleibenden Substrats. Die M. besteht nicht als besonderes Wesen, sondern ist das Beharrende in den Dingen selbst, mag sie nun als stetig den Raum erfüllend oder als aus Atomen (s. d.) bestehend gedacht werden. Materie und Kraft (s. d.) sind nicht zwei miteinander verbundene Wesenheiten, sondern ebendasselbe, was hinsichtlich seiner Raumerfüllung und Widerstandsfähigkeit Materie ist, ist Kraft, sofern es, in Beziehung zu anderer Materie, als widerstandsfähig gedacht wird. Erkenntnistheoretisch betrachtet ist die M. nicht das „Ding an sich", sondern die Art und Weise, wie das Wirkliche vom Standpunkte der äußeren Erfahrung und der ihr gemäßen Erkenntnis zweckmäßig gedacht werden muß; materiell sind die Dinge also nur als „Erscheinungen" (s. d.), als Gegenstände möglicher Erfahrung, also nicht an sich und auch nicht in ihrem unmittelbaren Fürsichsein, nicht als Inhalt der unmittelbaren, psychologischen Erfahrung (vgl. Psychisch, Körper).

Das Bedürfnis, einen Stoff als feste Grundlage der Modifikationen und Veränderungen der Dinge anzunehmen, tritt schon früh auf, bei den jonischen „Physikern“ THALES (Wasser als Grundstoff), ANAXIMANDER (s. Apeiron), ANAXIMENES (Luft), HERAKLIT (Feuer); sie alle sind „Hylozoisten“ (s. d.). Eine qualitative Elementenlehre (s. d.) stellen EMPEDOKLES und ANAXAGORAS (s. Homöomerien) auf, während die Atomistik eines DEMOKRIT und (später) EPIKUR nur quantitativ-geometrisch bestimmte Atome (s. d.) als materielle Elemente annimmt. PLATON vergleicht die M. (*ὕλη*) mit dem Stoffe, den die Handwerker gestalten; sie ist gestaltlos, aber gestaltbar, formempfänglich (*δεξαμένη*), in ihr wird alles (*ἐν ᾧ γίγνεται*). Sie ist qualitätslos, ohne Bestimmtheit, ein relativ nicht Seiendes (*μὴ ὄν*), eine Art Raum (*γένος τῆς χώρας*); sie ist unwahrnehmbar, aber auch nicht positiv-bestimmt denkbar, sondern nur durch einen unechten Schluß (*λογισμῷ τινι νόθῳ*) anzusetzen (Timaeus 48 E ff.). ARISTOTELES rechnet die M. zu den Prinzipien (*ἀρχαί*) der Dinge und stellt sie der Form (s. d.) als bloße Möglichkeit (Potenz, *δύναμις*) des Seins gegenüber (*δυνάμει ὄν*), als das empfangende, „weibliche“ Prinzip. Die M. ist ohne Bestimmtheit (*ἀόριστον*) und Form (*ἄμορφον*) träge, aber der Gestaltung fähig, die Grundlage, das Substrat (*ὑποκείμενον*), des Werdens. Die noch ungeformte Urmaterie (*ὕλη πρώτη*) existiert nur begrifflich, da jede gegebene Materie schon irgendwie geformt ist und nur im Verhältnis zu einer weiteren Form Materie ist (z. B. der Marmor in bezug auf eine Statue). Allen Dingen liegt dieselbe M. zugrunde. Alles Werden ist Übergang der M., des potentiellen Seins, in Form. Reine Form ohne Stoff (ohne Potentialität) ist nur Gott (Metaphys. IV, 7, 9; V, 4; VI, 2; VII, 3, 10; VIII, 6, 8, 9; Phys. I, 9; II, 9). Die Stoiker vereinigen im Begriffe des „Pneuma“ (s. d.) die Ideen von Kraft und Stoff. Der letztere ist das Passive (*πάσχον*) am Seienden (*ἄποιον οὐσίαν τὴν ὕλην*, Diogen. Laërt. VIII, 134); er ist träge, formlos („materia iacet iners, res ad omnia parata“, SENECA, Epist. 65, 2), im Ganzen von konstanter Menge (*οὔτε πλείων οὐδ' ἐλάττων γίνεται*, Diogen. Laërt. VIII, 150; Stobaeus, Ecloga I, 322 f.). Die Konstanz der M. lehrt auch der Epikureer LUCREZ (De rer. natura II, 294 ff.). Bei PHILON und PLOTIN wird die M. als formloses, passives, totes, unreines Substrat der Sinnendinge zu etwas Bösem; sie ist nach PLOTIN ein Abbild des „intelligiblen“ Stoffes in der Idealwelt, die letzte, schwächste „Emanation“ (s. d.) aus dem „Einen“ (Ennead. I, 8, 7; II, 4, 3 ff.; IV, 4, 4).

Im Gegensatz zu ARISTOTELES lehrt das Juden- und Christentum die Erschaffung der M. durch Gott (s. Schöpfung). Die Scholastiker fassen den Begriff der M. meist ziemlich aristotelisch auf, als das der Potenz nach Seiende („quod est in potentia“), die Potenz, aus der alles wird. Von der Urmaterie („materia prima“), dem Substrat aller Veränderungen in der Natur, wird die schon geformte M. („m. secunda“, „ultima“, „signata“) unterschieden, von der wahrnehmbaren („m. sensibilis“) die nur denkbare („m. intelligibilis“; vgl. THOMAS, Sum. theol. I, 85, 1; I, 12, 11 c; III, 72, 2; Contra gent. I, 21, 65; I, 17; II, 30; II, 75, u. a.). Wie IBN GEBIROL (Avicebron) schreibt DUNS SCOTUS allen endlichen (auch geistigen) Wesen eine „Materie“ zu. Die formlose Urmaterie („m. primo-prima“) hat Gott geschaffen, sie ist die „Wurzel“ der Dinge (De rer. princip. qu. 8, 3 f.).

In der Renaissance bereitet sich ein neuer Begriff der M. vor. So ist nach TELESIUS die M. („corporea moles“) die passive, träge Substanz, deren Menge konstant bleibt („nec augeri nec minui usquam potest“ (De rerum natura, 1565, 1586, I, 4 ff.). Nach GIORDANO BRUNO ist die M. nicht wirkungslos, der Form nicht schroff entgegengesetzt, sondern aus ihr selbst entfalten sich alle Formen. Nur die Formen wechseln, die M. aber beharrt ewig als die wahrhaft seiende Substanz (De la causa III—IV). Die Einheit

und Konstanz der M. lehren ferner GALILEI, BACON, DESCARTES, der sie rein geometrisch, als ausgedehnte Substanz ohne innere Kräfte bestimmt und sie schroff dem Geiste gegenüberstellt (Princip. philos. I, 63; II, 4, 22 f.; vgl. Dualismus, Körper). Hingegen faßt LEIBNIZ die M. dynamisch auf (vgl. Substanz, Körper). Die M. erfüllt den Raum durch Widerstandskräfte („materia prima") der „Monaden" (s. d.), deren Erscheinung („verworrene Vorstellung") die Körper darstellen; die Monaden, die einfachen Wesen selbst, sind an sich immateriell, vorstellende Wesen, „metaphysische Punkte" (Philos. Hauptschriften I, S. 265 ff.; Philos. Werke, hrsg. von Gerhardt II, 248 ff.; IV, 18). — Bei BERKELEY (Principles XVII, LXVII, LXXII ff.) wird die M. zu etwas, das gar nicht existiert und dessen Annahme ganz zwecklos ist; die Körper sind nur Komplexe von Empfindungen, existieren als solche nur im Bewußtsein als (wirkliche oder mögliche) Wahrnehmungsinhalte. — Daß das Wesen der Materie unbekannt ist, betonen LOCKE (vgl. Essay concern. hum. understand. III, K. 10; IV, K. 10), HUME (vgl. Treatise IV, sct. 3; s. Substanz), D'ALEMBERT, MAUPERTUIS, CONDILLAC, BONNET u. a.

Auch KANT bezeichnet das, was den materiellen Erscheinungen zugrunde liegt (das „Ding an sich"), als unerkennbar. Materie gibt es nur als „Erscheinung", als Gegenstand möglicher Erfahrung. Die M. ist die Form, in welcher wir das Mannigfaltige der sinnlichen Erfahrung verknüpfen und das Veränderliche auf eine beharrende Einheit im Raume beziehen. Wir müssen a priori voraussetzen, daß bei allem Wechsel der Erscheinungen die Substanz (s. d.) beharrt und daß das Quantum derselben in der Natur weder vermehrt noch vermindert wird. Denn die Einheit der Erfahrung wäre nicht möglich, „wenn wir neue Dinge (der Substanz nach) wollten entstehen lassen". „Denn alsdann fiele dasjenige weg, welches die Einheit der Zeit allein vorstellen kann, nämlich die Idee des Substratum, als woran aller Wechsel allein durchgängige Einheit hat" (Krit. d. rein. Vern., 1. Analogie). Die Materie (als Erscheinung) bestimmt KANT dynamisch, als das „Bewegliche, sofern es einen Raum erfüllt", und zwar durch „repulsive Kräfte aller ihrer Teile, d. i. durch eine ihr eigene Ausdehnungskraft". Materie, d. h. ein bestimmter Grad der Erfüllung des Raumes, wird konstituiert durch „eine ursprüngliche Anziehung im Konflikt mit der ursprünglichen Zurückstoßung". Die Quantität der M. bleibt im Ganzen konstant (Metaphys. Anfangsgründe der Naturwissenschaft, S. 31 ff.). — Als Produkt der Erscheinung von Kräften fassen die M. auf BOSCOVICH, LICHTENBERG, FARADAY, SCHELLING (Ideen zur Naturphilos. I, 239 ff.), HEGEL (Die M. ist „nur dies, Widerstand zu leisten"), ULRICI, FORTLAGE, CARRIÈRE, HARMS, E. v. HARTMANN („System von Atomkräften mit gewissem Gleichgewichtszustande"; vgl. Die Weltanschauung der modernen Physik, 1902, S. 206 ff.), DREWS, v. SCHNEHEN, SPICKER, J. SCHULTZ (Die Bilder von der Materie, 1905, S. 18 ff.), CASPARI, F. ERHARDT, ADICKES u. a. (vgl. Atom, Dynamisch). — Als Erscheinung eines nicht selbst materiellen „An sich" betrachten die Materie SCHELLING, HEGEL (vgl. Enzyklop., § 261; Naturphilos.², S. 41 f., 67), SCHOPENHAUER, nach welchem sie die „Sichtbarkeit" des „Willens" (s. d.) ist, „dasjenige, wodurch der Wille, der das innere Wesen der Dinge ausmacht, in die Wahrnehmbarkeit tritt" (Welt als Wille u. Vorstellung I. Bd., § 4; II. Bd., K. 24), HERBART, nach welchem sie durch partielle Durchdringung der „Realen" (s. d.) entsteht (als „objektiver Schein"; vgl. Allgem. Metaphys. II, § 264 ff.), BENEKE, LOTZE, I. H. FICHTE, WYNEKEN, F. ERHARDT, L. BUSSE, RENOUVIER, F. C. S. SCHILLER, BECHER u. a. (s. Monaden), F. A. LANGE, FECHNER, PAULSEN, WUNDT, KÜHTMANN (vgl. Spiritualismus, Voluntarismus) u. a. — Nach A. RIEHL ist sie die phänomenale Substanz im Raume (Der philosophische Kritizismus II 1, 274 f.), die „Vorstellungsart von Dingen durch die äußeren Sinne"

(Zur Einführ. in d. Philos., 1903, S. 148 f.; 3. A. 1908). Nach WUNDT ist die M. eine bleibende Hypothese, durch die wir das Wirkliche vom Standpunkt „mittelbarer Erkenntnis" als „Sitz der Kräfte oder Energien" auffassen. In den ursprünglichen Bedingungen der Naturerkenntnis liegt die Aufgabe, die Natur als ein System beharrender Substanzelemente zu begreifen (Logik I², 1893—95, 537 ff.; 3. A. 1906—08; System d. Philos. I³, 1907, 343 ff.; II³). Als ein Denkmittel fassen die M. auf F. KÖNIG (Die Materie, 1911, S. 22 ff.), B. KERN (Das Erkenntnisproblem², 1911, S. 73 f.; Das Problem des Lebens, 1909, S. 234 ff.); LIPPS (Naturwissenschaft u. Weltanschauung, 1907, S. 28 ff.) u. a.; im Sinne des kritischen Idealismus (s. d.) COHEN, NATORP (Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910), CASSIRER, BAUCH u. a. (s. Körper). — Bloß eine zweckmäßige „Fiktion" ist die M. nach VAIHINGER (Die Philos. des Als-Ob, 1911), ein „Gedankensymbol für Empfindungen", ein bloßer Zusammenhang von „Elementen" (s. d.) nach E. MACH (Populärwissensch. Vorles., S. 230; 4. A. 1910), PETZOLDT u. a.; vgl. STALLO, Die Begriffe u. Theorien der modernen Physik, 1901; KLEINPETER, Die Erkenntnistheorie der Naturwissenschaft der Gegenwart, 1905; TAIT, The Properties of Matter, 1886; deutsch 1888 (vgl. Ding). — Nach H. BERGSON ist die M. der Inbegriff aller unmittelbar als ausgedehnt sich darstellenden „Bilder" („système d'images") in deren eigenem Zusammenhange; dieselben Bilder sind in bezug auf die mögliche Tätigkeit des organischen Leibes Wahrnehmungsinhalte (perceptions; Matière et mémoire⁶, 1910, S. 7 ff.; deutsch 1908). Die M. entsteht durch eine Entspannung des „Lebens" (s. d.), durch eine Zerstreuung, Veräußerlichung desselben in eine Reihe homogener Zustände; sie ist vom Geist (s. d.) nicht dem Wesen, sondern der Zeit nach unterschieden (s. Dauer, Gedächtnis, Wahrnehmung, Verstand).

Auf Energie (s. d.) reduziert die Materie W. OSTWALD. M. ist nur eine „räumlich zusammengesetzte Gruppe verschiedener Energien". Im Begriff der M. steckt „die Masse, d. h. die Kapazität für Bewegungsenergie, ferner die Raumerfüllung oder die Volumenergie, weiter das Gewicht oder die in der allgemeinen Schwere zutage tretende Art von Lagenenergie, und endlich die chemischen Eigenschaften, d. h. die chemische Energie" (Die Überwindung des wissensch. Materialismus, 1895, S. 28; Vorles. über Naturphilos.², 1902, S. 245; Abhandl. u. Vorträge, 1904, S. 235; vgl. hingegen die Schriften von E. v. HARTMANN, WUNDT, RIEHL, E. BECHER u. a.). Nach L. GILBERT ist M. Bewegungsfähigkeit, Energie (s. d.), Arbeit (s. d.), ein Moment der „Wirkungskette". Es gibt nur eine Energie: die Materie, d. h. die als „Materie" bezeichnete Energie („Dichte", „Standenergie", „Widerstandskraft" gegen Druck und Zug (Neue Energetik, 1911, S. 17 ff.). Nach G. LE BON ist die M. ein „Kräftereservoir", eine relativ stabile Form der Energie, die sich allmählich dissoziiert und in Energie verwandelt, so daß die M. (und Masse) nicht unveränderlich ist (L'évolution des forces, S. 11 ff.; deutsch 1909).

Aus elektrisch geladenen Elementen (Elektronen), bzw. aus elektrischen Einheiten besteht die M. (s. Atom) nach THOMSON, LORENTZ, LARMOR u. a. (vgl. J. J. THOMSON, Elektrizität und M., 1904; Die Korpuskulartheorie der M., 1908; O. LODGE, Leben u. Materie, S. 27 ff.). — Vgl. die Schriften von HOLBACH, MOLESCHOTT, BÜCHNER u. a. (s. Materialismus); E. HAECKEL, Die Welträtsel, 1899; DU BOIS-REYMOND, Reden u. Aufsätze², 1886 (s. Ignorabimus); F. CHLEBIK, Kraft u. Stoff, 1873; U. KRAMAR, Das Problem der M., 1871; MAXWELL, Substanz u. Bewegung, 1879; TURNER, Die Kraft u. Materie im Raume, 1894; G. MIE, Moleküle, Atome, Weltäther², 1905; Die Materie, 1912; RIGHI, Neue Anschauungen über die Struktur der M., 1908; H. ZIEGLER, Die Struktur der M., 1908; F. ENRIQUES, Probleme der Wissenschaft, 1910; F. C. S. SCHILLER, Riddles of the Sphinx², 1910; JOËL, Seele und Welt, 1912;

ABENDROTH, Das Problem der M., 1889; BAEUMKER, Das Problem der M. in der griechischen Philos., 1890; F. A. LANGE, Geschichte des Materialismus³, 1908; A. STRACHE, Die Einheit der M., des Weltäthers und der Naturkräfte, 1909; E. BECHER, Weltgebäude, Weltgesetze, Weltentwicklung, 1915; B. RUSSELL, Our Knowledge of the external World as a field for scientific method in philosophy, 1915; WEYL, Raum, Zeit, Materie⁴, 1920; WEINSTEIN, Die Physik der bewegten Materie, 1919; BORN, Der Aufbau der Materie, 1919; THOMSON, Elektrizität und Materie, deutsch von SIEBERT, 1904; THE SVEDBERG, Die Materie, deutsch von FINKELSTEIN, 1914; LÖWENHEIM, Die Wissenschaft Demokrits. — Vgl. Atom, Körper, Element, Energie, Masse, Leib, Objekt, Substanz, Unendlich, Materialismus, Idealismus, Äther, Relativitätstheorie.

Materiell (*ὑλικός*, materialis): stofflich, körperlich; auf den Inhalt bezüglich, sachlich; auf das Sinnliche, den Nutzen sich beziehend. Vgl. Ideen (materielle), Causa, Wahrheit.

Mathematik (*μαθηματική*, Wissenschaft), die allgemeine Wissenschaft von den Größen und Ordnungen oder Mannigfaltigkeiten. Sie ist diejenige formale Wissenschaft, welche auf einer „Anwendung der Denkgesetze auf die Anschauungsformen und auf die nach Analogie derselben begrifflich zu konstruierenden Mannigfaltigkeiten" beruht (WUNDT, System. d. Philos. I³, 1907, S. 109). Ihre allgemeinste Aufgabe ist die „Untersuchung aller überhaupt denkbaren formalen Ordnungen und Ordnungsbegriffe" (l. c. S. 13 f.). Ihre beiden allgemeinsten Zweige sind die Größenlehre und die Mannigfaltigkeitstheorie. Die M. hat das „nach seinen formalen Bedingungen in der Erfahrung Mögliche" zum Gegenstand, und zwar „nicht bloß das in der wirklichen Erfahrung, sondern das in irgendeiner begrifflich denkbaren Erfahrung nach den ihr zukommenden Formgesetzen Mögliche" (S. 110). Die rein formalen Entwicklungen können über jede gegebene Grenze hinaus fortgesetzt werden, „weil die Regel dieser Fortsetzung durch die bereits vollzogenen Operationen vollständig geliefert, und andere Bedingungen als diese Regeln hier niemals erforderlich sind" (S. 174). Die Aufgabe der M. ist es also, „die denkbaren Gebilde der reinen Anschauung sowie die auf Grund der reinen Anschauung vollziehbaren formalen Begriffskonstruktionen in bezug auf alle ihre Eigenschaften und wechselseitigen Relationen einer erschöpfenden Untersuchung zu unterwerfen" (Logik II², 1, 1893—95, S. 88 ff.; 3. A. 1908). — Die M. beruht auf „apriorischen" (s. d.) Grundlagen, d. h. auf Urteilen, welche die Eigenschaften und Konstruktionsmöglichkeiten der reinen Anschauung (s. d.) für alle nur mögliche Erfahrung als gültig bestimmt, weil das Formale der Anschauung eine Bedingung objektiver Erfahrung und der Erfahrungsobjekte als solcher selbst ist (s. Axiom). Aus den Axiomen (s. d.), Definitionen, Postulaten der M. folgt alles Weitere mit logischer Notwendigkeit, während die Axiome selbst zum Teil nur „Anschauungsnotwendigkeit" (LIEBMANN) haben und nicht „analytische" Urteile, sondern „synthetische Urteile a priori" sind (vgl. Urteil). Die Konstanz des Formalen, welches den Gegenstand der M. bildet, sowie die Identität der synthetischen und gliedernden, ordnenden Funktion des Denkens in allen Anwendungen desselben erklärt die Allgemeingültigkeit mathematischer Urteile, die Geltung dessen, was an einem Falle dargetan wird, für alle analogen Fälle, für das Ideale wie für das Reale. Die Regeln der Verknüpfungsweise von Einheiten zu Größen, Zahlen (s. d.) und der Beziehung der Größen aufeinander bleiben für alle Fälle dieselben, ändern sich nicht, gelten zeitlos. Das Unendliche (s. d.) und „Irrationale" wird vermöge zweckmäßiger Fiktionen so behandelt, als ob es sich um endliche oder rationelle Werte

handelte, wodurch die Einheit der Rechnung ermöglicht wird (vgl. VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911). Die mathematischen Objekte sind nichts „Wirkliches", sondern Abstraktions- und Konstruktionsprodukte und von ideeller Natur; aber sie gelten für das Wirkliche, lassen sich an allem Wirklichen annähernd realisieren. Erst die umfassende Anwendung der M. auf die Gegenstände der Erfahrung macht, besonders durch Zurückführung des Qualitativen auf quantitative Verhältnisse, exakte Naturwissenschaft möglich; zum Teil läßt sich die M. auch auf die Psychologie anwenden (s. Psychophysik). Doch beschränkt sich die mathematische Betrachtungsweise stets auf bloße Relationen der Dinge, das unmittelbare „Fürsichsein" des Wirklichen läßt sich mathematisch nicht erfassen (FECHNER, LOTZE, WUNDT, DILTHEY, EUCKEN, SIMMEL, JOËL, WINDELBAND, RICKERT, BOUTROUX, BERGSON u. a.).

Die M. wurde öfter als Vorbild, Mittel und Methode philosophischer Erkenntnis betrachtet. So schon von PYTHAGORAS (s. Zahl). Nach PLATON ist die M. die beste Vorbereitung zur Dialektik; sie ist eine Betätigung des Denkens an der Anschauung und hat unter allen Einzelwissenschaften die größte Gewißheit. Die Objekte der M. stehen in der Mitte zwischen den „Ideen" (s. d.) und den veränderlichen Sinnendingen (vgl. Philebus, 56 ff.; Republ. 525 D, 527 A). Zum Vorbilde der Philosophie nehmen die Mathematik DESCARTES, nach welchem sie ein Muster von Klarheit und Deutlichkeit ist (Meditat. V; Regulae II, IV), SPINOZA, der sein System „more geometrico" aufbaut, CHR. WOLFF u. a.; vgl. MENDELSSOHN (Über die Evidenz in den metaphys. Wissenschaften, 1764). Vgl. VAIHINGER, Die Philos. in der Staatsprüfung, 1906. Hingegen betont KANT den Unterschied zwischen mathematischer und philosophischer Methode, welch letztere mit der ersteren nur betreffs des apriorischen Ursprungs verwandt ist. Die philosophische Erkenntnis ist die Vernunfterkenntnis aus Begriffen, die mathematische aber aus der „Konstruktion" (s. d.) der Begriffe; erstere betrachtet das Besondere nur im Allgemeinen, letztere das Allgemeine im Besondern und Einzelnen und geht nur auf Größen; denn nur der Begriff von Größen läßt sich konstruieren, d. i. a priori in der Anschauung darlegen, wobei „dasjenige, was aus den allgemeinen Bedingungen der Konstruktion folgt, auch von dem Objekte des konstruierten Begriffs allgemein gelten muß". Die M. schafft sich im Raume und in der Zeit die Gegenstände selbst „durch gleichförmige Synthesis" als Größen (Krit. d. reinen Vernunft, Methodenlehre I, 1. Abschn.: Die Disziplin der reinen Vernunft). Exakte Wissenschaft ist eine empirische Disziplin nur soweit, als darin Mathematik angetroffen werden kann. — Im Gegensatz zu HUME, nach welchem die M. eine auf dem logischen Satze des Widerspruchs (auf analytischen Urteilen) beruhende Wissenschaft ist (Enquiry; im „Treatise" gilt sie als apriorische Erkenntnis von Relationen; Treatise III, sct. 1, IV, sct. 1), beruht sie nach KANT auf synthetisch-apriorischen Urteilen, die ihre Quelle in der „reinen Anschauung" haben (s. Axiom, Konstruktion). Reine Mathematik ist nur möglich, weil sie sich auf die Eigenschaften der apriorischen Formen der Anschauung (Raum und Zeit) stützt, in welchen Formen nur Erfahrung und Erfahrungsobjekte gegeben sind. „Die Synthesis der Räume und Zeiten, als der wesentlichen Formen aller Anschauung, ist das, was zugleich die Apprehension der Erscheinung, mithin jede äußere Erfahrung, folglich auch alle Erkenntnis der Gegenstände derselben möglich macht, und was die Mathematik im reinen Gebrauch von jener beweist, das gilt auch notwendig von dieser." Rein mathematische Urteile sind insgesamt „a priori" (s. d.), weil sie „Notwendigkeit" bei sich führen, welche aus Erfahrung nicht abgenommen werden kann." Z. B. $7 + 5 = 12$ ist ein synthetischer Satz a priori. Der Begriff der Summe von 7 und 5 enthält noch nicht die Zahl 12, die beide zusammenfaßt; um sie zu erhalten, müssen wir Einheiten in der Anschauung zur Zahl 12 zusammen-

fügen. Raum und Zeit sind die „zwei Erkenntnisquellen, aus denen a priori verschiedene synthetische Erkenntnisse geschöpft werden können". Der M. liegen „reine Anschauungen zugrunde, welche ihre synthetischen und apodiktisch geltenden Sätze möglich machen". „Diese Sätze gelten von allem, was in Raum und Zeit vorkommt", weil Raum und Zeit nur Formen unserer Auffassung des Gegebenen sind (Prolegomena, § 6 ff.; Krit. d. rein. Vern.: Transzendentale Ästhetik). Vgl. Fries, System d. Logik, 1811, S. 75 ff.; Mathematische Naturphilos., 1822, S. 9, 37 ff.; Schopenhauer, Die Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 15, II. Bd., K. 13 (Forderung der Zurückführung jeder logischen Begründung in der M. auf eine anschauliche; s. Grund); F. Schultze, Philos. d. Naturwissenschaft II, 1881—82, 118 ff. — H. Cohen, Logik der reinen Erkenntnis, 1902 (Die Gebilde und Axiome der M. sind Erzeugnisse des reinen Denkens und Mittel zur Erzeugung der Objekte der Naturwissenschaft); Natorp, Archiv f. systemat. Philos. VII; Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910; M. Simon, Über M., 1909.

Auf dem Logischen beruht die M. nach Platon, Descartes, Leibniz (Mathemat. WW. VII, 17 ff.), Hume, Grassmann, Cantor, Frege, Dedekind (Was sind und was sollen die Zahlen², 1893), Russell (Principles of Mathematics I, 1903; Essai sur les fondements de la géometrie, 1901), Couturat (Die philos. Prinzipien der Mathematik, 1908; deduktiver Charakter der M.), Hilbert (Grundlagen der Geometrie², 1903), Poincaré u. a. Es wird öfter (Hilbert u. a.) die M. (auch die Geometrie) als eine rein begriffliche, von aller Anschauung und Konstruktion abstrahierende Wissenschaft betrachtet (vgl. Raum: „Metageometrische" Theorien). Die Geometrie ist hiernach ein System von Relationen zwischen Begriffen und Beziehungen.

Auf Erfahrung, Induktion, Abstraktion, bzw. Idealisierung des Gegebenen beruht die M. (bzw. die mathematische Axiomatik) nach J. St. Mill, Helmholtz (Zählen u. Messen, S. 17 ff.), Kronecker, Riemann, B. Erdmann u. a. (s. Axiom), Ostwald, Stallo, Mach, nach welchem die mathematischen Sätze „Äquivalenzen von Ordnungstätigkeiten" ausdrücken und alle Rechnungsoperationen den Zweck haben, das direkte Zählen zu ersparen (Erkenntnis u. Irrtum, 1906, S. 324 f., 365, 423; Die Mechanik⁴, S. 516, 6. A. 1908); Kleinpeter (Die Erkenntnistheorie d. Naturwissensch. d. Gegenwart, 1905, S. 66 ff.), Jerusalem (Der krit. Idealismus, 1905, S. 85 f., 95, 182 f.) u. a.

Das „Konventionelle" in den Grundlagen der M. (Geometrie) betont (neben dem rein Logischen in der M.) Poincaré (Science et hypothèse, 1902, S. 3 ff., 66 ff.; L'invention mathématique, 1908) u. a. Die geometrischen Sätze sind Vereinbarungen, welchen nichts Wirkliches entspricht, die aber „bequem", zweckmäßig sind. — Vgl. Descartes, La géométrie, 1637; E. Weigel, Philosophia mathematica, 1693; Locke, Essay concern. hum. understand. II, K. 13, IV, K. 4: die M. als demonstrative Wissenschaft; Chr. Wolff, Elementa matheseos universale, 1740—46; Berkeley, Princ. CXI, CXVIII; Bolzano, Beiträge zu einer begründeteren Darstellung der M., 1810; Paradoxien des Unendlichen, hrsg. 1851 (vgl. H. Bergmann, B.s Beiträge zur philos. Grundlegung der M., 1909); v. Ehrenfels, Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos., 15. Bd.; G. F. Lipps, Philos. Studien, X—XII; Frege, Die Grundlagen der Arithmetik, 1888; E. Husserl, Philos. der Arithmetik, 1891; F. Mann, Die logischen Grundoperationen der Mathematik, 1895; J. Cantor, Gesammelte Abhandlungen, 1890 f.; Hessenberg, Über die kritische M., 1904; H. Dingler, Grundl. e. Kritik u. exakten Theorie der Wissenschaften, 1907; P. Du Bois-Reymond, Die allgemeine Funktionstheorie I: Metaphys. u. Theorie der mathemat. Grundbegriffe, 1882; J. Cohn, Voraussetzungen und Ziele der Erkenntnis, 1908; O. Ewald, Kants kritischer Idealismus, 1908; A. Voss, Das Wesen der M., 1908; K. Geissler, Moderne Verirrungen

auf philosophisch-mathematischen Gebieten, 1909; Archiv f. system. Philos. XI; F. ENRIQUES, Probleme der Wissenschaft, 1910; Prinzipien der Geometrie in: Enzyklop. der mathemat. Wissenschaften, hrsg. bei Teubner, Leipzig; B. PETRONIEVICS, Die typischen Geometrien u. das Unendliche, 1907; REININGER, Philos. des Erkennens, 1911; FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912; B. JAKOWENKO, Die Logistik u. die transzendentale Begründ. der Mathematik, Bericht über den III. intern. Kongreß f. Philos., 1909; A. REYMOND, Logique et mathématique, 1908; M. CANTOR, Vorlesungen über Geschichte der M., 2. A. 1894—1901; 3. A. 1900 ff.; J. BAUMANN, Die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik, 1868; BRUNSCHVICG, Les étapes de la philos. mathématique, 1912; WHITEHEAD and B. RUSSELL, Principia mathematica I, 1911; F. KUNTZE, Denkmittel der Mathematik im Dienste der exakten Darstellung erkenntniskrit. Probleme, 1912; R. HÖNIGSWALD, Zum Streit über die Grundlage der M., 1912; MARBE, Die Gleichförmigkeit in der Welt I, 1916, II 1917; VOSS, Über die mathem. Erkenntnis, 1914; nach SPENGLER (Untergang des Abendlandes I, 1917) ist die Mathematik nichts Absolutes, sondern bedingt durch den Charakter der jeweiligen Kultur (antike, arabische, faustische Mathematik); PICARD, Das Wissen der Gegenwart in Mathematik und Naturwissenschaften, 1913. — Vgl. Raum, Zahl, Axiom, Unendlich, Logik, Gegenstandstheorie.

Maxime (maxima, sc. propositio sive regula): oberster Grundsatz; subjektive Richtschnur, Regel des Handelns, der Willensentscheidung.

Der Ausdruck „Maxime" hat zuerst logische Bedeutung (BOËTHIUS: „maximae et principales propositiones; vgl. PRANTL, Gesch. der Logik IV, 1855, 19, 78) und gewinnt erst im Französischen einen praktischen Sinn (vgl. LA ROCHEFOUCAULD, Réflexions ou sentences et maximes morales, 1665). KANT unterscheidet die M. vom objektiv gültigen Gesetz oder Imperativ (s. d.) als das „subjektive Prinzip des Wollens" oder als das „subjektive Prinzip zu handeln, was sich das Subjekt selbst zur Regel macht" (Grundleg. zur Metaphys. der Sitten, 2. Abschn.; Krit. d. praktischen Vern.). Vgl. KREIBIG, Werttheorie, 1902, S. 25.

Maya heißt in der indischen Philosophie die (zuerst als Göttin vorgestellte) Ursache der Illusion, vermöge deren das wahre, eine Seiende als Vielheit von Individuen erscheint. DEUSSEN, 60 Upanishads, 1905, 797. („Schleier der Maya"; vgl. auch die Schriften SCHOPENHAUERS.)

Mazdeismus (von Ahura Mazda, der guten Gottheit) heißt die religiös-ethische Lehre der alten Perser, die dem ZARATHUSTRA zugeschrieben wird und die einen religiös-ethischen Dualismus (Kampf zwischen dem guten, lichten und dem bösen, finsteren Prinzip) enthält. Vgl. Zend-Avesta, deutsch 1852, 1885 f., 1910; HOVELACQUE, L'Avesta, 1880.

Mechanik (μηχανική) ist die Wissenschaft vom Gleichgewicht und den Bewegungen der Körper sowie von den Kräften (s. d.) derselben. Sie gliedert sich in Statik und Dynamik (s. d.). Der M. liegen apriorische Grundsätze (s. Axiom) sowie gewisse Postulate, Definitionen, Abstraktionen („Idealfälle") und z. Teil auch Vereinbarungen zugrunde (vgl. POINCARÉ, Science et hypothèse, 1902; deutsch[2] 1906; Die neue Mechanik, 1911). Während bisher meistens der Erklärung der physikalischen Vorgänge mechanische „Modelle" zugrunde gelegt wurden, wird jetzt öfter versucht, die mechanischen Phänomene selbst auf elektrische Vorgänge zurückzuführen (vgl. ENRIQUES, Probleme der Wissenschaft II, 1910). — Eine Mechanik des Psychischen hat HERBART versucht (s. Statik). — Für die Geschichte der M. sind von Bedeutung

Archimedes, Stevin, Varignon, Torricelli, Roberval, Galilei, Descartes, Leibniz, Huygens, Newton, Jakob u. Johann Bernoulli, Euler, D'Alembert, Lagrange, Poisson, Poinsot, Gauss, Maxwell, Kirchhoff, Hertz, Boltzmann, Mach u. a. — Vgl. Newton, Naturalis philosophiae principia mathematica, 1687; deutsch 1872; Fries, Mathematische Naturphilosophie, 1822; Lagrange, Mécanique analytique, 1811; H. Hertz, Die Prinzipien der M., 1894; 2. A. 1910; Wundt, Logik II[3], 1906—08; Prinzip. d. mechanischen Naturlehre, 1910; Natorp, Die log. Grundlagen d. exakten Wissensch., 1910; E. Dühring, Krit. Geschichte d. allgemeinen Prinzipien der M.[3], 1887; E. Mach, Die Mechanik in ihrer Entwicklung[6], 1908; Kultur und Mechanik, 1915; Vaihinger, Die Philosophie des Als-Ob, 1911 (Fiktionen der M.); Jul. Schultz, Psychologie der Axiome, 1899; Wiechert, Die Mechanik im Rahmen der allgem. Physik (in „Kultur d. Gegenwart“ III, 3, 1, 1915). — Vgl. Mechanistisch, Teleomechanik, Zweck, Entwicklungsmechanik, Energetik, Axiom, Trägheit, Bewegung, Welt.

Mechanisch: maschinenmäßig, automatisch, zwangsmäßig, durch Druck und Stoß, durch bewegende Kräfte, durch Mitteilung der Bewegung.

Mechanisierung: mechanisch-, automatisch-Werden von Willenshandlungen infolge Übung (s. d.) und Gewohnheit, verbunden mit Herabsetzung des Bewußtseins bis auf den relativen Nullpunkt, wobei geistige Energie erspart wird und dasjenige, was anfangs Überlegung brauchte, sicher, leicht, rasch, zweckmäßig sich vollzieht. Mechanisierungen von geistigen Akten und Willenshandlungen finden fortwährend statt; auf einer M. von Willenshandlungen beruht ein Teil der Reflexe (s. d.) und der Triebvorgänge (vgl. Instinkt). Überhaupt ist von dem aktiv-lebendigen Geistesleben das „mechanisierte“ (automatisch gewordene), fixierte, „erstarrte“, stabil, eindeutig, zwangsläufig gewordene Geistige zu unterscheiden, sowohl innerhalb des Organischen wie auch als Gliederung innerhalb des universalen, als „geistig“ aufzufassenden „An sich“ oder „Für sich“ der Dinge überhaupt (vgl. Panpsychismus, Unbewußt). Vgl. Schelling, Fechner (Zend-Avesta I, 282), Wundt (Grundriß der Psychol.[5], 1902, S. 229 ff.; Grdz. d. phys. Psychol., 1903, III[5], 278 ff.), Kühtmann, L. W. Stern (Person u. Sache, 1906, I, 175 f.), Nietzsche, Joël (Seele u. Welt, 1912), James, Boutroux (s. Gesetz), Bergson u. a.; ferner Lewes, Romanes, Höffding, Jodl u. a. Als soziales Phänomen wird die Mechanisierung des Menschen, seine Verwendung als Maschine, bes. beachtet von Sombart: z. B. Die deutsche Volkswirtschaft im XIX. Jahrh., 1909[8]. Ferner W. Rathenau, Von kommenden Dingen, 1917; Zur Mechanik des Geistes[10], 1921.

Mechanismus (*μηχανή*, Maschine): 1. eine nach den Gesetzen der Mechanik, mechanisch oder nach Art einer Maschine sich verhaltende Verbindung; ein streng kausal bedingter, äußerlicher Zusammenhang; 2. mechanistische Erklärung von Vorgängen, besonders in der Physik, Biologie und auch als Weltanschauung. Vgl. Höffding, Der menschl. Gedanke, 1911 (nur methodisch-symbolische Bedeutung der mechanischen Auffassung); Driesch, Ordnungslehre, 1912.

Mechanistische Weltansicht (bzw. Naturauffassung) ist die Zurückführung alles Geschehens (s. Materialismus) oder doch des physischen Geschehens auf Bewegungen und bewegende Kräfte oder wenigstens auf bloß physikalisch-chemische Vorgänge und Gesetzlichkeiten. Innerhalb des „Mechanismus“ im weiteren Sinne finden Platz die dynamische (s. d.), energetische (s. d.) und mechanistische Auffassung im engeren Sinne, welche letztere alles Naturgeschehen auf Mechanik,

auf Bewegung, auf Druck und Stoß, auf das Spiel der Atome (s. d.) reduziert. Die mechanistische Naturauffassung im weiteren Sinne beruht auf dem Streben nach einheitlicher, streng kausaler, quantitativer Erklärung der Phänomene; dazu kommt noch bei dem Mechanismus im engeren Sinne das Bedürfnis der Anschaulichkeit, welches in der Konstruktion mechanischer „Modelle“ für alle Arten des physikalischen Geschehens zum Ausdruck gelangt. So berechtigt, zweckmäßig, bewährt die mechanistische Naturauffassung ist, so sehr sie der geistigen und praktischen Beherrschung der Dinge dient, so darf sie doch nicht dogmatisch, nicht zur Metaphysik werden. Sie hat strenge und universale Geltung, ist aber notwendig einseitig-abstrakt, denn sie ist nur die einheitliche Verarbeitung des Geschehens, sofern es vom Standpunkt der äußern Erfahrung erfaßt wird, mit Abstraktion von allem Qualitativen, wie es den Inhalt des unmittelbaren Erlebens bildet, und von diesem Erleben, dem Psychischen selbst. Die mechanischen Prozesse und Gesetze sind phänomenaler Art, es handelt sich hier um äußere Relationen, um Gegenstände möglicher Erfahrung und möglichen Denkens im Sinne äußerer Erfahrung, um Erscheinungen (s. d.), denen an sich etwas zugrunde liegen mag, das sich im Mechanischen äußert, aber nicht selbst mechanisch (oder bloß mechanisch) ist. Auch die mechanistische Naturauffassung erfaßt das Wirkliche nur durch Symbole, nicht in dessen unmittelbarem Eigen- oder Innensein, mag auch dieses letztere (im Anorganischen) zum Teil „mechanisiert“ (d. h. automatisiert) sein. Auch schließt der Mechanismus die Teleologie nicht aus (s. Zweck).

Die mechanistische Naturauffassung begründet Demokrit (s. Atom), und die Epikureer bilden sie weiter (vgl. Lucrez, De rer. natura). Exakter fundiert wird sie durch Kopernikus, Kepler, Galilei, Descartes, Boyle, Huygens u. a., besonders durch Newton. Nach Leibniz ist alles in der Natur mechanisch (bzw. dynamisch) zu erklären, aber an sich sind die Dinge geistiger Art (s. Monaden), und die Prinzipien der Mechanik selbst sind teleologischer Art („la source de la mécanique est dans la métaphysique“), denn die Bewegungsgesetze beruhen auf einer zweckvollen göttlichen Wahl unter den möglichen Ordnungen (Philos. Hauptschriften I, 326, 345 f.; II, 160 f.). Auch Kant unterordnet, aber in kritischer, „regulativer“ (s. d.) Weise, den Mechanismus der Teleologie, der „Idee der gesamten Natur als eines Systems nach der Regel der Zwecke“. Alle Naturgebilde sind so weit mechanisch zu erklären, als es nur möglich ist, zugleich aber — wenigstens beim Organischen — teleologisch zu beurteilen (s. Zweck, Organismus). — Ohne Mechanismus gibt es keine wahre Naturerkenntnis, wobei aber „Natur“ (s. d.) als solche nur ein Inbegriff von „Erscheinungen“ (s. d.) ist. Ähnlich Fries (Mathem. Naturphilos., 1822, S. 23 ff.), Cohen, Natorp u. a. — Als Erscheinung fassen den Mechanismus auf Schelling, Schopenhauer, Herbart, Beneke, Lotze, F. A. Lange, O. Liebmann, Fechner, Wundt, Paulsen, Adickes, Heymans, Lipps, L. W. Stern, Fouillée, Becher, Kühtmann u. a. — Daß der Mechanismus nur eine einseitig-abstrakte, symbolische, theoretisch-praktisch zweckmäßige Betrachtungsweise der Wirklichkeit ist, betonen Goethe, F. A. Lange, Riehl, B. Kern, Joël (Seele u. Welt, 1912), E. Mach, Nietzsche, C. Brunner, Mauthner, Vaihinger (Die Philos. des Als-Ob, 1911), F. C. S. Schiller, Bergson (s. Leben, Intuition, Verstand), Höffding u. a.

Den Mechanismus im engeren Sinne vertreten Helmholtz, F. A. Lange, Du Bois-Reymond (Reden u. Aufsätze I, 232, 434), Haeckel, Wundt, System d. Philos. II^3, 1907; Grdz. d. phys. Psychol. III^5, 692 ff.), A. Höfler (Studien zur gegenwärtigen Philos. der Mechanik, 1900; Zur gegenwärt. Naturphilos., 1904), A. Stöhr, E. Becher (Philos. Voraussetz. der exakten Naturwiss., 1903, S. 136 f.), A. Rey (Die Theorien der Physik, 1908), Boltzmann (mechanische „Bilder“; nicht alles mechanisch

erklärbar; vgl. Populärwissensch. Schriften, 1905, S. 113 ff.), Hertz u. a. — Nach Mach ist es ein Vorurteil, daß alle physikalischen Vorgänge mechanisch erklärbar sind (Die Mechanik[4], S. 529). Ähnlich P. Volkmann, Helm, Cornelius, Petzoldt, Stallo, Poincaré, Ostwald (s. Energie) u. a. (vgl. Physik). — Vgl. A. Lasson, Mechanismus u. Teleologie, 1875; v. Hertling, Über die Grenzen der mechan. Naturerklärung, 1875; C. Gutberlet, Der Kosmos, 1908: Der mechan. Monismus, 1893; Duhem, Ziel u. Struktur der physikal. Theorie, 1908; P. Natorp, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910; P. Volkmann, Erkenntnistheoret. Grundzüge der Naturwissenschaften, 2. A. 1910; B. Kern, Weltanschauung u. Welterkenntnis, 1911; Jul. Schultz, Die Maschinentheorie des Lebens, 1909; Die Grundfiktionen der Biologie, 1920; Snyder, Die Weltmaschine I; Der Mechanismus des Weltalls, 1908; Planck, Die Stellung der neuern Physik zur mechanischen Naturanschauung, 1910. — Vgl. Atom, Bewegung, Dynamismus, Leben, Mechanik, Physik, Trägheit, Naturwissenschaft, Materie, Qualität, Quantität, Kinematik, Idealismus, Identitätstheorie, Monismus, Spiritualismus.

Meditation (meditatio): Nachdenken, Überdenken, Betrachtung.

Medium: Menschen mit abnormer, parapsychologischen Erscheinungen zugänglicher Verfassung. Vgl. Hypnose, Parapsychologie.

Medius terminus s. Mittelbegriff.

Megariker (oder „Eristiker"): die Anhänger des Eukleides (Euklid) von Megara, eines Schülers des Sokrates. Zu ihnen gehören Eubulides, Alexinos, Diodoros Kronos, Stilpon, Thrasymachos, Kleinomachos, Pasikles u. a. Vgl. Diogen. Laërt. II; Mallet, Histoire de l'école de Mégare, 1845; Hartenstein, Historisch-philos. Abhandlungen, 1870. — Vgl. Dialektik, Trugschluß.

Meinung (*δόξα*, opinio): Fürwahrhalten, Annahme, Urteil ohne sichere Überzeugung, ohne Bewußtsein der Urteilsnotwendigkeit. Im engeren Sinne ist die „Meinung" der Sinn (s. d.) einer Rede, dasjenige, was in einem Begriff oder Urteil gedacht werden soll; das, worauf sich der Erkenntnisakt eigentlich bezieht, was er erfassen, bestimmen will (vgl. Husserl, Logische Untersuch. II, 513; F. C. S. Schiller, Formal Logic, 1912).

Die Meinung geht nach Parmenides auf den bloßen Schein (s. d.), nach Platon auf das Mittlere zwischen Seiendem und Nichtseiendem (Republ. V, 477 A f.; vgl. Theaetet 210 A), nach Aristoteles auf das, was sich auch anders verhalten kann (Metaphys. III 6, 1011 b 13 ff.; VII 15, 1039 b 33). — Nach Kant ist Meinen „ein mit Bewußtsein sowohl subjektiv als objektiv unzureichendes Fürwahrhalten" (Krit. d. rein. Vern., S. 622). Vgl. Wundt, Logik I[3], 1906. — Vgl. Kategorien, Transzendent.

Melancholie (*μελαγχολία*, von *μέλας — χολή*, eig. Schwarzgalligkeit; vgl. Temperament): Depressionszustand mit Herabsetzung, Verlangsamung, Einengung, Fixation des seelischen Lebens, Niedergeschlagenheit, düsterer Stimmung, traurigen Vorstellungen, auch Zwangsvorstellungen. Vgl Wundt, Grdz. d. phys. Psychol. II[5], 1903, 329; Kraepelin, Psychiatrie I[3], 1909; Hellpach, Die Grenzwissenschaften der Psychologie, 1902.

Meliorismus heißt die Ansicht, daß die Welt (bzw. die menschlich-sozialen Verhältnisse) immer besser werden und gestaltet werden kann. Vgl. W. James, Pragmatismus, 1908, S. 183; P. Carus, The Ethical Problems, 1890; Goldscheid, Entwicklungswerttheorie, 1908; Verelendungs- oder Meliorationstheorie, 1906, Unold u. a.

Memorieren (Auswendiglernen): Aneignen eines Lernstoffes durch wiederholte Einprägung desselben und Herstellung günstiger Reproduktionsbedingungen (Dispositionen, Assoziationen, Vorstellungsreihen). Vgl. über mechanisches, judiziöses (logisches) und ingeniöses Memorieren KANT, Anthropologie, § 31; HAGEMANN, Psychologie[8], 1911; OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 140, 179 f., 218 ff. (daselbst auch Literatur); MEUMANN, Ökonomie und Technik des Gedächtnisses, 1912[3]; G. E. MÜLLER, Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit und des Vorstellungsverlaufs I, 1911, III, 1913. — Vgl. Gedächtnis, Mnemotechnik, Reproduktion.

Menge ist ein Inbegriff unterschiedener Einheiten, Objekte. Vgl. BOLZANO, Paradoxien des Unendlichen, 1850; G. CANTOR, Gesammelte Abhandlungen, 1890 f. (über den Begriff der „Mächtigkeit"); C. ISENKRAHE, Zur Terminologie des Endlichen und Unendlichen, in: Natur und Offenbarung, 54. Bd., 1908. — Vgl. Zahl.

Mensch (*ἄνθρωπος*, homo) ist der höchstentwickelte, die größte Differenzierung mit größter Zentralisierung der Organe und Funktionen vereinigende, ein Maximum von „Selbstregulation" aufweisende Organismus, der durch seine spezifisch und individuell gerichteten, aufgespeicherten Kräfte und Energien der Umwelt am selbständigsten gegenübersteht und, je weiter er sich entwickelt, in desto höherem Maße die Umwelt sich, seinen Bedürfnissen und Zwecken aktiv anpaßt, durch seinen Geist, welcher ihn allen anderen Lebewesen überlegen macht, ihn das, was ihm die Natur versagt hat, durch Erfindungen, Entdeckungen, durch Herstellung von Kulturgebilden aller Art, durch die Technik selbständig erwerben läßt, wobei der Geist und die Gehirnstruktur selbst sich immer mehr verfeinert. Seine Errungenschaften verdankt der Mensch ferner dem sozialen Zusammenleben, welches ihn erst seine Bestimmung erfüllen läßt. Was den Menschen im Einzelnen vor den Tieren auszeichnet, ist der Besitz einer artikulierten Sprache, welche als Ausdruck lebendiger Gedanken dient, die Fähigkeit des begrifflichen, abstrakten Denkens, des aktiven, bewußt wählenden Vernunftwillens, der Entscheidung nach logischen Erwägungen, der bewußt-aktiven Anstrebung und Verwirklichung von Zwecken, der Lebensgestaltung nach Ideen, des vollen, eigentlichen Selbst- und Weltbewußtseins, die Reflexionsfähigkeit, die Persönlichkeit (s. d.). Aus dem Schoße der Natur hervorgegangen, als ein Produkt biologischer und psychischer Entwicklung, erhebt sich der Mensch durch sein Wissen und Wollen über die Natur außer ihm, als eine „höhere Natur", als neues, selbständiges, schöpferisch gestaltendes, eine neue Welt (des Geistes, der Kultur) erbauendes Kraftzentrum, als Aufgipfelung von Potenzen, die in anderen Wesen nicht oder nur teilweise und einseitig sich entfalten, als Hinausstreben über alle Mechanisierung (vgl. Leben: BERGSON u. a.). Der M. ist Leib und Seele (s. d.), Körper und Geist (s. d.) in Einem: in unmittelbarster Betrachtung ist er Seele, von „außen" erfaßt Körper; Geist im engeren Sinne ist er als denkend-wollende Einheit. Die menschlichen Potenzen entfalten und steigern sich im Verlaufe der geschichtlichen Entwicklung, in welcher die Menschheitsidee sich verwirklicht (s. Humanität). Allmählich erst kommt der M. zum Bewußtsein der Menschlichkeit und zur „reinen Menschheitsidee" als bewußter Norm des Sittlichen (s. d.).

Als „politisches", d. h. soziales Wesen charakterisiert den Menschen ARISTOTELES (*ζῷον πολιτικόν*, Polit. I 2, 1253 a 7). Das Juden- und Christentum erblickt im M. ein Ebenbild Gottes. Daß die Idee der Menschheit ewig in Gott besteht, lehren die Gnostiker. JOH. SCOTUS ERIUGENA, Meister ECKHART, CHR. KRAUSE (Das Urbild der Menschheit, 3. A. 1903, S. 164 ff.) u. a. Verschiedene Philosophen bezeichnen den M. als Mikrokosmos (s. d.).

KANT unterscheidet vom Menschen als Erscheinung („homo phaenomenon") den „homo noumenon", den „übersinnlichen" (intelligiblen) Menschen in uns (als Vernunftwesen), der sich im kategorischen Imperativ (s. d.) geltend macht. Dieser noumenale M., der M. als „Person", d. h. als „Subjekt einer moralisch-praktischen Vernunft" ist Zweck an sich und besitzt „Würde", d. h. einen „absoluten innern Wert" (Tugendlehre, § 11). Der sittliche Mensch ist der „Endzweck" der Natur, „Zweck an sich" und daher darf der M. nie als bloßes Mittel angesehen werden (vgl. Imperativ). „Der Mensch ist zwar unheilig genug, aber die Menschheit in seiner Person muß ihm heilig sein" (Krit. d. prakt. Vernunft). Die Menschheit in ihrer moralischen ganzen Vollkommenheit ist der Zweck der Welt. Dieser „allein Gott wohlgefällige Mensch" ist in Gott von Ewigkeit her; die Idee desselben geht von Gottes Wesen aus, und insofern ist dieser Mensch „kein erschaffenes Ding, sondern sein eingeborener Sohn". „Zu diesem Ideal der moralischen Vollkommenheit, d. i. dem Urbilde der sittlichen Gesinnung in ihrer ganzen Lauterkeit uns zu erheben, ist . . . allgemeine Menschenpflicht" (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793). — Nach KRUG ist das reine oder absolute Ich die „reine (ursprüngliche bestimmte) Menschheit selbst" (Handbuch d. Philos. I, 1820, S. 53); nach S. LUBLINSKI ist das „Ding an sich" eins mit der reinen Menschheit (Die Humanität, 1907, S. 3 f.). — Nach SCHILLER ist der Wille der „Geschlechtscharakter des Menschen", und die Vernunft „nur die ewige Regel desselben". „Vernünftig handelt die ganze Natur; sein Prärogativ ist bloß, daß er mit Bewußtsein und Willen vernünftig handelt. Alle anderen Dinge müssen; der Mensch ist das Wesen, welches will." Die Kultur (s. d.) soll dem Menschen helfen, „seinen ganzen Begriff zu erfüllen" (Über das Erhabene; vgl. Philos. Schriften u. Gedichte, hrsg. von E. Kühnemann, 2. A. 1910). Jeder individuelle Mensch „trägt, der Anlage und Bestimmung nach, einen reinen idealischen Menschen in sich, mit dessen unveränderlicher Einheit in allen seinen Abwechslungen übereinzustimmen, die große Aufgabe seines Daseins ist" (vgl. schon FICHTE, Über die Bestimmung des Gelehrten, 1. Vorles.: „Der Begriff vom Menschen ist ein idealischer Begriff"). Dieser „reine Mensch" wird durch den Staat repräsentiert, objektiviert (Über die ästhet. Erzieh. des Menschen, 3. Brief; über HERDER, HUMBOLDT u. a. s. Humanität). GOETHE, „Die Menschheit zusammen ist erst der wahre Mensch, und der einzelne kann nur froh und glücklich sein, wenn er den Mut hat, sich im Ganzen zu fühlen", Dichtung u. Wahrheit IX. Die reine Menschheitsidee als Zielpunkt und Norm des Sittlichen und Sozialen betonen H. COHEN (Ethik, 1904, S. 200 ff.), NATORP (Sozialpädagogik², 1904, S. 191, 272), EWALD, WUNDT, SIMMEL (Soziologie, 1908, S. 771 ff.) u. a. (vgl. Sittlichkeit). Nach CHR. KRAUSE gibt es eine „Allmenschheit" als Idee in Gott; die Menschheit ist ein Organismus und soll sich zu einem „Menschheitsbund" vereinigen (Urbild der Menschheit, S. 7, 59, 287 ff.). A. COMTE macht die Menschheit (das „grand être") zum Gegenstand religiöser Verehrung. — Den Wert des Menschen als organisch-energetisches Kapital der Gesellschaft betont die „Menschenökonomie" R. GOLDSCHEIDS (s. Ökonomie; vgl. Höherentwicklung und Menschenökonomie I, 1911). — Vgl. DESCARTES, Traité de l'homme, 1664; A. POPE, Essay on Man, 1733; deutsch 1822 (vgl. LESSING, Pope, ein Metaphysiker, 1755); FICHTE, Die Bestimmung des Menschen, 1800; SUABEDISSEN, Die Lehre vom Menschen, 1829; TROXLER, Blicke in das Wesen des Menschen, 1812; DARWIN (s. Entwicklung); HUXLEY, Die Stellung des Menschen in der Natur, 1863; L. BÜCHNER, Die Stellung des M., 2. A. 1872; O. CASPARI, Urgeschichte der Menschheit², 1877; A. MÜLLER, Die Idee der Menschheit im griechischen Altertum, 1877; B. VETTER, Die moderne Weltanschauung u. der Mensch, 4. A. 1903; B. CARNERI, Der moderne Mensch², 1891;

W. Bölsche, Die Eroberung des M., 3. A. 1903; A. R. Wallace, Des Menschen Stellung im Weltall[3], 1903; E. Haeckel, Über unsere gegenwärtige Kenntnis vom Ursprung des M., 1905; Metschnikoff, Studien über die Natur des Menschen, 2. A. 1910 (Entstehung des M. durch „Mutation"); J. Mack, Das spezifisch Menschliche, 1904; Gutberlet, Der Mensch[2], 1903; H. Lhotzky, Die Zukunft der Menschheit, 1907; K. O. Schneider, Ursprung u. Wesen des Menschen, 1908; J. Popper (Lynkeus), Das Individuum und die Bewertung menschlicher Existenzen, 1911; Unold, Monismus und Menschenleben, 1911; R. Willy, Die Gesamterfahrung, 1909; B. Kern, Über den Ursprung der geistigen Fähigkeiten des Menschen, 1912; Baldwin, Darwin and Humanities[2], 1911; B. Rawitz, Der Mensch, 1912; W. Stern, Die menschliche Persönlichkeit, 1918[2]; R. Müller-Freienfels, Philosophie der Individualität, 1920; Chamberlain, Gott und Mensch, 1920; Eucken, Mensch und Welt, 1919; Seligmann, Mensch und Welt, 1921. — Vgl. Anthropologie, Rasse, Entwicklung, Kultur, Anthropologismus, Humanismus, Humanität, Soziologie, Übermensch, Subjektivismus, Pflicht, Würde, Aktivismus, Zweck, Ökonomie, Lebensphilosophie, Moralstatistik.

Merkelsches Gesetz s. Webersches Gesetz.

Merkmal (*τεκμήριον*, nota) ist diejenige (vorstellungsmäßig oder rein begrifflich zu erfassende) Bestimmtheit, Beschaffenheit, durch welche ein Gegenstand im Unterschiede von anderen festgelegt und erkannt wird. Es gibt primäre, „konstitutive" und abgeleitete, aus den ersteren folgende, aber nicht vom Begriff einer Sache untrennbare, „konsekutive", ferner wesentliche und unwesentliche, konstante und veränderliche, individuelle und spezifische Merkmale (vgl. B. Erdmann, Logik I, 1907, 118 ff.). „Korrelativ" sind M., die einander voraussetzen. Der Begriff (s. d.) enthält, sofern er streng logisch ist, nur wesentliche Merkmale. Vgl. Fries, System der Logik, 1811, S. 120 ff.; Bolzano, Wissenschaftslehre, 1837, I, § 64; Twardowski, Zur Lehre vom Inhalt u. Gegenstand der Vorstellung, 1894, S. 46, 82 f. (M. immer nur Teil des „Gegenstandes" der Vorstellung, nicht des „Vorstellungsinhalts"); Kreibig, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 91; Sigwart, Logik I[2], 1904, § 41 f.; 4. A. 1911.

Metabasis (*εἰς ἄλλο γένος*): Sprung von einem Gebiet auf ein fremdes beim Argumentieren und Beweisen. Vgl. Aristoteles, De coelo I 1, 268 b 1; Quintilianus, Institut. orat. IX.

Metalogisch nennt Schopenhauer die Wahrheit eines Urteils, welches unmittelbar seinen Grund in den formalen Bedingungen alles Denkens hat. Metal. Wahrheiten sind die Denkgesetze (Vierfache Wurzel, § 33).

Metamathematisch (metageometrisch) heißen jene Spekulationen, nach welchen der Euklidische, dreidimensionale Raum als Spezialfall eines (rein begrifflich konstruierten) n-dimensionalen „Raumes" (von anderem „Krümmungsmaße", ohne Gültigkeit des Parallelen-Axioms; Summe der Dreieckswinkel größer oder kleiner als 2 R) erscheint. Aus der Möglichkeit, n-dimensionale Mannigfaltigkeiten zu denken, welche sich anders verhalten als der Euklidische Raum, folgt nichts gegen die Apriorität der Raumform überhaupt. — Vgl. Raum.

Metapher (*μεταφορά*): Übertragung, Bild, Ersetzung des Begrifflichen, Abstrakten, durch Anschauliches, Konkretes, Sinnliches oder umgekehrt. Das Metaphorische (Bildliche, Anthropomorphe, Auffassung der Dinge nach Analogie der Empfindung, innern Erfahrung usw.) der Erkenntnis betonen Nietzsche, Mauthner, Vaihinger u. a. Vgl. A. Biese, Die Philosophie des Metaphorischen, 1893. Vgl. Sprache.

Metaphysik (*τὰ μετὰ τὰ φυσικά*, d. h. ursprünglich die in der Anordnung nach der „Physik" des ARISTOTELES kommenden Bücher der „ersten Philosophie" des Stagiriten, später — so bei HERENNIUS — bezeichnet der Ausdruck das über die Natur Hinausgehende, *ἅπερ φύσεως ὑπερῆται*; schon bei BOËTHIUS erscheint metaphysica als ein Wort; vgl. STÖCKL, Lehrb. d. Philos. II⁸, 1912) ist derjenige Teil der Philosophie (s. d.), der die Prinzipien (s. d.) des Seins und Geschehens untersucht und zugleich den Versuch unternimmt, die allgemeinen Ergebnisse des gesamtwissenschaftlichen Erkennens zu einer einheitlichen, widerspruchslosen und harmonischen Weltanschauung zu verknüpfen. Die M. ist — als kritische M. — nicht mehr eine Wissenschaft vom Unerfahrbaren, Übersinnlichen, Transzendenten aus reinen Begriffen heraus, sondern die abschließende Verarbeitung des Materials der Erfahrung und der Wissenschaft im Sinne eines Totalitätsdenkens und einer von der spekulativen Phantasie beseelten Gesamtanschauung. Die kritische M. geht vom empirischen Wissen und vom Leben selbst aus, verwertet die allgemeinen Resultate der Wissenschaften, berücksichtigt die von der Erkenntniskritik gefundenen Bedingungen und Grenzen menschlicher, endlicher Erkenntnis und zieht nun einerseits die letzten Konsequenzen aus dem in den allen Wissenschaften gemeinsamen Grundbegriffen (Prinzipien) steckenden Gehalte (z. B. aus dem Begriffe der Kraft, der Substanz, der Kausalität), wie sie anderseits die verschiedenen Seiten und Standpunkte der Erfahrung und Erkenntnis, die verschiedenen Ergebnisse einseitig-abstraktiver Betrachtungsweise der Dinge miteinander in Einklang zu bringen sucht, um endlich, soweit dies möglich ist, aus der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen gewisse Schlüsse auf die Einheit, den inneren Zusammenhang, den Sinn des Daseins zu ziehen, wobei sie über die Erfahrung im engeren Sinne hinausgeht, transzendent (s. d.) wird. Nur daß sich die kritische M. des Unterschiedes dessen, was in ihr Wissen ist, von dem, was nur Hypothese, Folgerung, Annahme, Idee, Postulat ist, bewußt bleibt, und daß sie es vermeidet, Probleme, welche Gegenstände möglicher Erfahrung betreffen, welche also mit streng wissenschaftlichen Methoden zu erledigen sind, metaphysisch zu „erklären", zu „deduzieren", zu „konstruieren". Nie darf M. die Wissenschaft verdrängen oder ersetzen wollen, stets kann sie diese nur ergänzen. Ihr Ziel ist nicht eigentlich Erklärung der Dinge, sondern Weltverständnis, Weltdeutung verbunden mit Wissensvereinheitlichung. Sie fußt auf der Wissenschaft, geht aber über diese hinaus, auch der Methode nach, sofern sie den abstrakten Standpunkt der Einzelwissenschaft, des isolierend-analysierenden Verstandes durch die mehr unmittelbare, konkrete, lebendige, in das Innere der Wirklichkeit sich hineinversetzende Intuition (s. d.) ergänzen und überwinden muß. Eine kritische M., als Lehre von der einheitlichen Begreiflichkeit der Gesamterfahrung, ist auch dann möglich, wenn wir die erkenntniskritische Einsicht gewonnen haben, daß wir über ein Denken der Welt vom Standpunkt eines „Bewußtseins überhaupt" oder vom „Endlichkeitsstandpunkt" nicht hinauskönnen.

Die metaphysischen Grundprobleme sind: die Frage nach dem allgemeinen Wesen des Seienden überhaupt; hier sind als Lösungsversuche Materialismus (s. d.), Spiritualismus (s. d.), bzw. Idealismus (s. d.), Identitätsphilosophie (s. d.), bzw. Monismus (s. d.) und Dualismus (s. d.) zu unterscheiden. Auf die Frage nach der Anzahl der Seinsprinzipien antworten der Pluralismus (s. d.), als Atomismus (s. d.) oder Monadologie (s. d.), und der Singularismus (s. d.), bzw. Monismus im engeren Sinne. Weitere metaphysische Standpunkte ergeben sich betreffs des Verhältnisses Gottes (s. d.) zur Welt (Pantheismus, Theismus usw.), des Zusammenhangs des Geschehens (s. Kausalität, Mechanismus, Zweck, Willensfreiheit).

Die M. geht aus dem Mythus hervor, mit dem sie immer wieder die Tendenz zur Deutung des Seienden nach Analogie des Seelischen teilt, zu dem sie aber zugleich auch durch ihre Auffassung der Wirklichkeit von Anfang an in Gegensatz tritt. So schon im Hylozoismus (s. d.) der jonischen Naturphilosophen, welche das „Prinzip“ (s. d.) der Dinge verschieden bestimmen (THALES, ANAXIMENES, ANAXIMANDER, HERAKLIT). Metaphysiker sind ferner die Eleaten (s. d.), welche das wahre, absolute Sein (s. d.) denkend bestimmen, ANAXAGORAS (s. Geist, Homöomerien), DEMOKRIT (s. Atom), die Pythagoreer (s. Zahl). Durch seine Ideenlehre (s. Idee, Dialektik) wird PLATON der Begründer einer idealistischen Metaphysik. Als eigene Disziplin tritt die M. aber zuerst bei ARISTOTELES auf. Er nennt sie „erste Philosophie“ (*πρώτη φιλοσοφία*), Weisheit (*σοφία*), auch „Theologie“ (*θεολογική*) und definiert sie als Wissenschaft vom Seienden als solchen (*τοῦ ὄντος ἐστὶν ᾗ ὄν*) und von den obersten Prinzipien desselben (*τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτιῶν*; Metaphys. I 2, 982b 9; IV 3, 1005a 24). Charakteristisch für diese M. ist die Unterscheidung von Form (s. d.) und Stoff, Potenz (s. d.) und Wirklichkeit, die qualitativ-teleologische Weltauffassung (s. Prinzip). Eine idealistisch-spiritualistische M. vertritt der Neuplatonismus (s. d.), während die Stoiker (s. d.) eine monistisch-pantheistische (s. Pneuma, Gott), die Epikureer eine materialistisch-atomistische Weltanschauung lehren. Die Möglichkeit einer M. bezweifeln die Skeptiker (s. d.).

In den verschiedenen Richtungen der mittelalterlichen M. kommen zuerst platonisch - neuplatonische, später fast ausschließlich aristotelische Elemente, modifiziert durch die christliche Denkweise, zur Geltung. Als Metaphysiker sind hier die Gnostiker (s. d.), ORIGENES, AUGUSTINUS, JOHANNES SCOTUS ERIUGENA, ANSELM VON CANTERBURY, AVICENNA, AVERROËS, IBN GEBIROL, ALBERTUS MAGNUS, THOMAS VON AQUINO, DUNS SCOTUS u. a. zu erwähnen (s. Scholastik), auch Mystiker (s. d.), wie Meister ECKHART u. a. Die allgemeine M. ist Ontologie (s. d.), Lehre vom Seienden und den letzten Ursachen der Dinge („de primis rerum causis et supremis ac difficillimis rebus et quodammodo de universis rebus“, SUAREZ, Metaphys. disputat. I, 1).

In der Zeit der Renaissance treten verschiedene Versuche einer dynamischen (s. d.) Metaphysik auf (s. Naturphilosophie), die bei GIORDANO BRUNO einen pantheistischen Charakter annimmt (s. Gott). Als große Metaphysiker treten in der neuern Philosophie DESCARTES (s. Dualismus), SPINOZA (s. Identitätsphilosophie), LEIBNIZ (s. Monade) auf, neben welchen R. CUDWORTH, H. MORE, MALEBRANCHE, GEULINCX, BERKELEY u. a., ferner HOLBACH (s. Materialismus), BONNET, ROBINET, HERDER u. a. zu nennen sind. Eine Systematisierung erfährt die M. durch CHR. WOLFF, bei welchem ihr Charakter als Vernunftwissenschaft, als denkende Bestimmung des Wesens und der Eigenschaften der absoluten Wirklichkeit deutlich sich bekundet. Skeptisch verhalten sich gegen die Metaphysik LOCKE und HUME (Enquiry XI).

KANT unternimmt es in seiner Vernunftkritik, zu zeigen, daß eine transzendente M., die „über alle Gegenstände möglicher Erfahrung (trans physicam)“ hinausgeht, „um womöglich das zu erkennen, was schlechterdings kein Gegenstand derselben sein kann“, nicht möglich ist. Aus bloßen Begriffen läßt sich nichts über die Wirklichkeit ausmachen, zu aller Erkenntnis gehört auch Anschauung. Da die Formen unserer Erkenntnis zwar apriorisch (s. d.) sind, aber nur für mögliche Erfahrung, anschaulich bestimmbare Objekte gelten, so ist eine Erkenntnis des „Ding an sich“, des jenseits aller Erfahrung Liegenden, also eine transzendente Metaphysik unmöglich, aber auch unnötig (s. Erscheinung). Der Besitz solcher Erkenntnis ist nur Schein, den die Vernunftkritik aufdeckt (s. Dialektik, Paralogismus, Antinomie, Idee). Die Kritik

der reinen Vernunft ist aber zugleich die Vorbedingung zu einer wahren, gründlichen M. als Wissenschaft — aber nicht als transzendente, „dogmatische", sondern „transzendentale" (s. d.) Wissenschaft, d. h. als Wissenschaft von den apriorischen Grundformen der Erkenntnis und des Seins, von den „obersten Prinzipien des reinen Verstandesgebrauchs", als „System aller Prinzipien der reinen theoretischen Vernunftbegriffe", als „System der reinen theoretischen Philosophie". Die M. ist Erkenntnis aus reiner Vernunft; aber möglich ist sie nur, weil ihre „synthetischen Urteile a priori" Bedingungen objektiver Erfahrung selbst sind (vgl. Erkenntnis, Deduktion, Axiom), weil sie von den Grundlagen, Voraussetzungen, obersten Faktoren der im Erkennen selbst zu erzeugenden Erfahrungswelt handelt (vgl. Idealismus, Transzendentalphilosophie, Kritizismus; Prolegomena, § 1 ff., 60; Krit. d. rein. Vern., S. 16 ff.; Kleine Schriften zur Metaphys. u. Logik² III, 85 ff.; vgl. I, 73 ff., 117 ff.; II, 120 ff.; Vorles. über Metaphysik, hrsg. von Pölitz, 1821). Es gibt eine M. der Natur (s. Naturphilos.) und M. der Sitten (s. Ethik). — Mit der Transzendentalphilosophie bzw. mit der Erkenntnistheorie identifizieren die Metaphysik FRIES (System der Metaphysik, 1824), APELT (Metaphys., 1857; 2. A. 1911), COHEN (Logik, 1902, S. 516), RIEHL („System der Erkenntnisprinzipien"), L. NELSON („System der synthetischen Urteile a priori aus bloßen Begriffen", Die kritische Methode, S. 3), B. ERDMANN u. a.

In der nachkantischen Philosophie kommt zunächst eine idealistisch fundierte M. auf bei FICHTE, SCHELLING (s. Identitätsphilosophie), HEGEL (s. Logik, Idee, Panlogismus), CHR. KRAUSE (Panentheismus), C. H. WEISSE (Grundzüge der Metaphysik, 1835), SCHOPENHAUER (s. Voluntarismus) u. a. HERBART, der eine Art Monadologie (s. Realen) aufstellt, definiert die M. als „Lehre von der Begreiflichkeit der Erfahrung" durch Ergänzung der Begriffe, die sie bearbeitet, indem sie die in ihnen enthaltenen Widersprüche beseitigt (Hauptpunkte der M., 1808; Allgemeine M., 1828—29; vgl. BENEKE, System der M. u. Religionsphilos., 1840). Als Metaphysiker, welche die Wirklichkeit als etwas Geistiges bestimmen, treten besonders auf: LOTZE (Metaphysik, 1841; System d. Philos. II: Metaphys., 1879; Mikrokosmus, 5. A. 1896 ff.), FECHNER (s. Panpsychismus), ED. V. HARTMANN (s. Unbewußt), nach welchem spekulative Resultate auf induktiver Grundlage zu gewinnen sind, BILHARZ (M., 1897), EUCKEN (s. Geist), F. J. SCHMIDT, WUNDT u. a. Nach letzterem ist die M. allgemeine „Prinzipienlehre". Sie hat zum Ziel die „Aufrichtung einer widerspruchslosen Weltanschauung, welche alles einzelne Wissen in eine durchgängige Verbindung bringt". Ihre Hauptaufgabe ist „Ergänzung der Wirklichkeit . . . durch Aufsteigen von dem in der Erfahrung Gegebenen zu weiteren Gründen, die nicht gegeben sind" (Logik I², 1893—95, 7, 421; System d. Philos. I³, 1907; Kultur der Gegenwart I 6, 106). — Während der strenge Positivismus (s. d.) eines COMTE u. a. alle M. ablehnt (so auch DILTHEY, RIEHL, DÜHRING, ARDIGÒ, MACH, VAIHINGER u. a.), nach F. A. LANGE die M. nichts als „Begriffsdichtung" ist, so ist nach O. LIEBMANN eine „kritische" M. möglich, als „hypothetische Erörterung menschlicher Vorstellungen über Wesen, Grund und Zusammenhang der Dinge" (Die Klimax der Theorien, 1884, S. 112). Während längere Zeit Erkenntnistheorie und Psychologie die M. ziemlich zurückgedrängt hatten, treten jetzt verschiedene Versuche metaphysischer Systembildungen auf, auf evolutionistischer, monistischer (s. d.), vitalistischer, personalistischer (s. d.), idealistisch-spiritualistischer u. a. Grundlage. Auf „Intuition" (s. d.) basiert die Metaphysik BERGSON; durch Zurückbeugung des Geistes, des Schauens auf das stetigschöpferische Leben in uns versetzen wir uns vermöge einer Willensanstrengung ins Absolute und erfassen dann auch die äußere Wirklichkeit als Leben, Streben (tendance), schöpferische Entwicklung (Introduction à la Métaphysique, 1903; deutsch 1910). —

Vgl. K. Fischer, Logik u. M.[3], 1909, Hartenstein, Die Grundprobleme u. Grundlehren der allgemeinen M., 1836; Ulrici, Glauben und Wissen, 1859; Gott und die Natur[2], 1866; Gott u. d. Mensch, 1866—72; Frohschammer, Die Phantasie als Grundprinzip des Weltprozesses, 1877; Teichmüller, Die wirkliche u. die scheinbare Welt, 1882; Neue Grundlegung der Psychol. u. Logik, 1889; F. Harms, Metaphysik, 1885; K. Chr. Planck, Testament eines Deutschen, 1881; K. Dieterich, Grdz. der Metaphysik, 1885; Th. Weber, Metaphysik, 1888 f.; C. Gutberlet, Lehrbuch der Philosophie[4], 1909 f.; Volkelt, Über die Möglichkeit der M., 1884; Dilthey, Einleit. in d. Geisteswissensch. I, 453 ff.; Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen. („Weltanschauung", 1911); Simmel, Probleme der Geschichtsphilos.[2], 1905, S. 82 ff.; Petronievics, Prinzipien der M. I 1, 1904; I 2, 1912; Rülf, System einer neuen M., 1888 ff.; E. Zeller, Archiv f. systemat. Philos. I; Sigwart, Logik II[4], 1911; F. Erhardt, Met. 1, 1894; Heymans, Einführ. in die Metaphysik, 1905; 2. A. 1911; Deussen, Elemente der M.[4], 1907; E. v. Hartmann Grundriß der M., 1908; Geschichte der M., 1899—1900; Dilles, Weg zur Metaphysik, 1903 f.; Reinke, Die Welt als Tat[4], 1905; E. Haeckel, Die Welträtsel, 1899; Spencer, System der synthetischen Philosophie, deutsch von Carus, 1882 ff.; L. W. Stern, Person u. Sache I, 1906; R. Lehmann, Zur Psychologie der M., Archiv f. system. Philos. II, 1898; Eisler, Nietzsches Erkenntnistheorie u. Metaphysik, 1902; W. Hamilton, Lectures on Metaphysics and Logic, 1859 f.; Ferrier, Institut. of Metaphys., 1854; Mansel, M., 1860; Hodgson, The Metaphys. of Experience, 1898; Fullerton, System of M., 1905; Royce, The World and the Individual, 1900 f. F. C. S. Schiller, Riddles of the Sphinx[2], 1910; E. Vacherot, La métaphysique et la science[2], 1863; Lachelier, Psychologie u. Metaphysik, 1908; L. Liard, La science positive et la métaphysique[5], 1907; deutsch 1910; Renouvier, Les dilemmes de la métaphys. pure, 1900; Fouillée, L'avenir de la métaphysique, 1889; P. Janet, Principes de mét. et de psychologie, 1897; Runze, Metaphysik, 1905; Frischeisen-Köhler, Zur Phänomenologie der Metaphysik, Ztschr. f. Phil., 1912. Nach Liebert (Das Problem der Geltung, 1920[2]) ist Metaphysik die „verdinglichende Scheinsetzung psychologischer Momente"; P. Wust, Die Auferstehung der Metaphysik, 1919 (sieht bes. in Simmel und Tröltsch Vertreter einer neuen Metaphysik); als „Wirklichkeitslehre" faßt die Metaphysik H. Driesch, Wirklichkeitslehre, 1917; H. Schneider, Metaphysik als exakte Wissenschaft I, II 1920; Ewald, Welche wirklichen Fortschritte hat die Metaphysik seit Hegels und Herbarts Zeiten in Deutschland gemacht?, 1920. — Vgl. Philosophie, Ontologie, Monismus, Dualismus, Materialismus, Spiritualismus, Monadologie, Voluntarismus, Panpsychismus, Identitätsphilosophie, Ding an sich, Geist, Seele, Gott, Unsterblichkeit, Zweck, Kraft, Materie, Natur, Prinzip, Substanz, Positivismus, Agnostizismus, Mechanistisch, Dynamismus, Idealismus, Idee, Transzendent, Postulat, Fiktion.

Metaphysisch: zur Metaphysik gehörend, alle Erfahrung übersteigend, transzendent (s. d.). Nach Wundt sind met. „Annahmen, die irgendwie hypothetische Ergänzungen der Wirklichkeit sind", Theorien, die irgendein empirisch gegebenes Verhältnis über alle Grenzen der Erfahrung hinaus erweitern (Essays, S. 21; Philos. Studien XIII, 361). Die Elimination aller „metaphysischen" Zutaten zur Erfahrung fordert E. Mach (vgl. Empirismus).

Metapsychisch: über die psychologische Erfahrung hinausgehend; das An sich des Psychischen. Vgl. L. Haller, Alles in Allem. Metalogik, Metaphysik, Metapsychik, 1888; L. W. Stern, Person u. Sache I, 1906, S. 198.

Metempirisch (metempirical): jenseits der Grenzen möglicher Erfahrung (Lewes, Problems of Life and Mind, I, 1872—79, 17 f.).

Metempsychose s. Seelenwanderung.

Methexis (μέθεξις): nach Platon das Teilhaben der Einzeldinge an den Ideen (s. d.).

Methode (μέθοδος): planmäßiges Verfahren, insbesondere das Verfahren der Realisierung des Denk- und Erkenntniszieles, der Gewinnung allgemeingültiger Urteile und Urteilszusammenhänge, der Erzeugung, Ordnung und Verknüpfung sowie der Darstellung von Erkenntnissen (durch Anwendung logischer Prinzipien). Außer den besonderen Methoden der verschiedenen Wissenschaften gibt es allgemeine, allen Disziplinen gemeinsame Methoden sowie allgemeine methodische Regeln und Grundsätze. Erkenntnistheoretisch aufgefaßt sind die „Methoden" die fundamentalen Formen, in welchen das Denken in einheitlich-gesetzlicher Weise das Erfahrungsmaterial logisch verarbeitet, wobei es zu Begriffen und Urteilen gelangt, in welchen der Gehalt der Erfahrungswirklichkeit allgemeingültig, objektiv bestimmt wird. Im engeren Sinne sind Methoden der Untersuchung (Forschungsmethoden, heuristische M.) und der Darstellung zu unterscheiden. Allgemeine Methoden der Wissenschaften sind die induktive (s. d.), deduktive (s. d.), analytische (s. d.), synthetische (s. d.) M., die M. der Analogie (s. d.). Methodische Operationen sind die Definition (s. d.), Einteilung (s. d.), der Beweis (s. d.). Es gibt ferner eine akroamatische (s. d.), erotematische (s. d.), genetische (s. d.), systematische (s. d.) M.; eine natur- und geisteswissenschaftliche, historische M. (s. Geschichte, Naturwissenschaft); in der Philosophie eine spekulative (s. d.), dialektische (s. d.), kritische (s. d.), transzendentale (s. d.) M. (vgl. Erkenntnistheorie, Psychologismus).

Die kritisch-systematische Untersuchung der Methoden der Wissenschaft, die logische Analyse und die Prüfung der Tragweite der Methoden fällt der Methodenlehre (als einem Teile der Logik) zu. — Vgl. F. Bacon, Novum organum, 1620; De dignitate et augmentis scientiarum, 1623; Descartes, Discours de la méthode, 1637; lateinisch 1644; Regulae ad directionem ingenii; Spinoza, De intellectus emendatione; Tschirnhausen, Medicina mentis, 1687; Kant, Kritik der reinen Vernunft, 1781; H. Cohen, Logik, 1902, S. 18 ff., 349 ff.; J. St. Mill, System der Logik, 1877 (siehe Induktion, Deduktion): Duhamel, Des méthodes dans les sciences de raisonnement, 1866 f.; Cournot, Des méthodes dans les sciences de raisonnement, 1865; Jevons, Leitfaden der Logik, 1906, S. 213 ff.; E. Mach, Erkenntnis u. Irrtum², 1906; Lotze, Logik², 1880; 3. A. 1912; Sigwart, Logik⁴, 1911; Wundt, Logik³, 1906—08, 3 Bde.; R. Hönigswald, Beiträge zur Erkenntnistheorie und Methodologie, 1906; Kantstudien XVII, 1912 (Der „Objektgedanke" als Quelle der systematischen Einheit der Methoden); F. Dreyer, Studien zur Methodenlehre u. Erkenntniskritik, 1895—1903; R. Herbertz, Studien zum Methodenproblem u. zu seiner Geschichte, 1910; H. Rickert, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 1896—1902; A. Döring, Grundlinien der Logik als einer Methodenlehre, 1912; A. Stöhr, Lehrbuch der Logik, 1911; Vaihinger, Die Philosophie des Als-Ob, 1911; E. J. Hamilton, Erkennen u. Schließen, 1912; Ostwald, Die Forderung des Tages², 1911; Becher, Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften, 1921; Poincaré, Wissenschaft und Methode, 1914. — Vgl. Wissenschaft, Geschichte, Naturwissenschaft, Gesetz, Hypothese, Fiktion, Idealismus, Logik, Psychologie, Psychophysik, Erkenntnistheorie, Transzendental, System, Scholastik.

Methodenlehre s. Methode. Die Einteilung der Logik in Elementar- und Methodenlehre ist seit KANT üblich. — Unter der „transzendentalen" M. versteht KANT die „Bestimmung der formalen Bedingungen eines vollständigen Systems der reinen Vernunft" (Krit. d. rein. Vernunft, S. 544 ff.).

Methodisch: mit Methode, planmäßig. Vgl. Idealismus („methodischer Idealismus": COHEN u. a.). Vgl. N. HARTMANN, Logos III, 1912.

Methodologisch: die Methode betreffend, zur Methodenlehre (Methodologie) gehörend.

Mikrokosmos (*μικρός, κόσμος*): die kleine Welt, d. h. der Mensch als eine Welt im Kleinen, als Spiegel oder Abbild des Universums, als Konzentration der Elemente und Kräfte des Universums, so daß aus der Natur des Menschen die Natur des Weltganzen, des Makrokosmos (*μακρός, κόσμος*), der großen Welt zu erkennen ist.
Analogien zwischen Mensch und Welt finden sich schon bei ANAXIMENES, PYTHAGORAS, HERAKLIT, EMPEDOKLES, DEMOKRIT, PLATON (Timaeus IV, 27; Philebus 30), ARISTOTELES (De anima III, 8; vgl. Phys. VIII 2, 252 b 26), den Stoikern, Neupythagoreern, PHILON, PLOTIN u. a. *Μικρόκοσμος* kommt bei BOËTHIUS vor (Opera, p. 659). Als M. fassen den Menschen auf: JOH. SCOTUS ERIUGENA, HUGO VON ST. VICTOR, THOMAS VON AQUINO, Meister ECKHART, NICOLAUS CUSANUS, AGRIPPA, PARACELSUS, G. BRUNO, J. BÖHME, LEIBNIZ (s. Monade), HERDER, GOETHE, SCHOPENHAUER, SCHELLING, LOTZE (Mikrokosmos[5], 1896 f.), EMERSON u. a. Vgl. A. MEYER, Wesen u. Geschichte der Theorie vom Mikro- und Makrokosmos, 1900.

Milieu (TAINE): „Umwelt" (Ausdruck von GOETHE), Inbegriff der äußeren Verhältnisse und Bedingungen des Lebens, welche auf die Organismen modifizierend einwirken, teils direkt, teils durch die Reaktionen, die für die Anpassung (s. d.) der Lebewesen an ihr (neues) M. nötig sind (vgl. Entwicklung). Vom „Naturmilieu" ist das „Kulturmilieu" bzw. das „soziale Milieu" zu unterscheiden, von welchem die Individuen mehr oder weniger beeinflußt werden und welches auch auf das geistige Schaffen, insbesondere auch auf das künstlerische, von Einfluß ist. Im Laufe der Entwicklung wird die Menschheit ihrem M. gegenüber immer selbständiger, sie emanzipiert sich vielfach vom Zwange desselben und gestaltet sich ihr Milieu aktiv, im Sinne ihrer Bedürfnisse und Ziele. Insbesondere ist für die soziale Kulturentwicklung eine ständig fortschreitende Verbesserung des M. als Inbegriffs der Lebensverhältnisse eines der wichtigsten Postulate (s. Aktivismus).
Den Einfluß des M. beachten schon HIPPOKRATES, PLATON, ARISTOTELES, IBN KHALDUN, dann J. BODIN, MONTESQUIEU (Espr. d. lois XIV, XVIII), TURGOT, VOLTAIRE, CONDORCET, VICO, HERDER (Ideen II/III), GOETHE, G. ST.-HILAIRE, LAMARCK, DARWIN, COMTE („monde ambiant"), BUCKLE u. a. Nach H. TAINE sind Rasse, Moment und Milieu die konstanten Faktoren in der Geschichte, welche auch das Schaffen, besonders das künstlerische, bedingen (Histoire de la littérature anglaise, 1864; Philosophie de l'art, 1865; deutsch, 2. A. 1885). Daß für das Verständnis der Vererbung (s. d.) erworbener Eigenschaften die Lehre vom „inneren Milieu" (d. h. von dem das Keimplasma umgebenden übrigen Teile des Organismus) bedeutsam ist, betont R. GOLDSCHEID (Höherentwicklung u. Menschenökonomie, 1911; Darwin, 1909). Vgl. H. DRIESMANS, Rasse und Milieu, 2. A. 1909; E. DUTOIT, Die Theorie des M., 1899. Vgl. Soziologie, Ökonomie.

Mimansa: indisch „Überdenkung". Name eines indischen philosophischen Systems pantheistischer Richtung. DEUSSEN, Allgem. Geschichte d. Phil. I 3, 1920[3], 389 f. Vgl. Vedanta.

Mimik s. Ausdrucksbewegung, Physiognomik, Sprache.

Mimikry (engl. mimicry, Nachäffung): Nachahmung von Eigenschaften (Farben, Formen) gewisser Tiere oder Pflanzen durch andere, welche diese Eigenschaften annehmen und dadurch z. T. im Kampf ums Dasein besser geschützt sind (z. B. Anpassung an die Farbe und Form von Blättern durch Heuschrecken usw.). Theorien der M. geben Darwin, Bates, Fritz Müller, R. Francé, Pauly (M. als Ausdrucksbewegung) u. a.

Mind (engl.): Geist, Seele, Bewußtsein, Intellekt.

Mind-Stuff (engl.): Seelenstoff, nennt W. K. Clifford die psychischen Atome (Empfindungselemente), aus welchen die Dinge an sich bestehen und aus deren Komplikation das eigentliche Bewußtsein hervorgeht (Von der Natur der Dinge an sich, 1903). W. James versteht unter der „mind stuff-Theorie" den (von ihm bekämpften) psychologischen Atomismus (s. d.) eines Spencer, Bain u. a. (vgl. James, Principl. of Psychol., 1890, I, 145 ff.).

Minimum: transsubjektives Minimum nennt Volkelt (Gewißheit und Wahrheit, 1918, 234 ff.) das Mindestmaß von transsubjektivem Zusammenhang, das von jedem, auch dem einfachsten Tatsächlichkeitsurteile implizite mitgemeint ist.

Minor s. Terminus.

Misanthropie (*μισεῖν, ἄνθρωπος*): Menschenhaß, Menschenfeindlichkeit.

Misologie (*μισεῖν, λόγος*): Haß gegen die Vernunft.

Misoneismus (*μισεῖν, νέον*): Haß, Widerstand gegen das Neue.

Mitfreude: Freude an fremder Lust, freudige Anteilnahme am Glück der anderen. Jean Paul sagt („Hesperus"): „Zum Mitleiden genügt ein Mensch; zur Mitfreude gehört ein Engel." Vgl. Kreibig, Werttheorie, 1902, S. 109.

Mitgefühl (sympathisches Gefühl) s. Sympathie.

Mitleid ist eine Art des Mitgefühls, nämlich ein Mitfühlen fremder Unlust, unlustvolles Erregtsein bei der Wahrnehmung oder Vorstellung fremden Leidens, infolge „Einfühlung" in das fremde Ich, in dessen Lage wir uns in der Phantasie versetzen, sofern es uns nicht zu unähnlich ist. Doch ist im M. manchmal auch ein Lustfaktor enthalten, der zum Teil in dem Kontraste des Nicht-Leidens des eigenen Ich zum leidenden fremden Ich wurzelt. Das aktive M. schließt den Willen ein, dem Leidenden zu helfen, im Unterschiede vom „schwächlichen", rein passiven Mitleid, welches aber doch auch, entwicklungsgeschichtlich betrachtet, keineswegs ganz wertlos ist. Schädlich ist nur das „falsche", unangebrachte Mitleid.

Gegner des weichlichen Mitleids sind die Stoiker, Spinoza, nach welchem das M. schwächt und unnötig ist, weil der vernünftig-sittliche Mensch auch ohne solche Affekte hilfreich sich betätigt (Eth. III, prop. XXII ff.), Kant (Tugendlehre, § 34, aber Betonung des „tätigen Wohlwollens"), Fichte, Nietzsche, nach welchem das M. mit den Schwachen, Mißratenen degenerierend wirkt (Ersatz dafür: die „schenkende Liebe"). Alles, was aus Schwäche stammt, ist schlecht. „Die Schwachen und Mißratenen sollen zugrunde gehen; erster Satz unserer Menschenliebe, und man soll ihnen noch dazu helfen." Gegen alles Schwache muß man hart sein, auch sich selbst gegenüber (s. Übermensch).

Hingegen ist nach Schopenhauer das M. geradezu das einzige sittliche Motiv, die „echte, d. h. uneigennützige Tugend", das Einzige, was einer Handlung sittlichen

Wert gibt. Das M. hat eine metaphysische Grundlage; wir alle sind im Grunde eins, und so sind wir es selbst, die im andern leiden (Über das Fundament der Moral, § 16ff.). — Nach W. Stern ist das M. das „allmählich im Laufe sehr vieler Jahrtausende entstandene verletzte Gefühl der Zusammengehörigkeit mit allen anderen beseelten Wesen gegenüber den schädlichen Eingriffen der sowohl unbeseelten als auch beseelten objektiven Außenwelt ins psychische Leben" (Das Wesen des Mitleids, 1903, S. 49). — Vgl. Aristoteles, Rhetorik II 8, 1385b 13 ff. (vgl. Tragisch); Lessing, Hamburg, Dramaturgie, 74 f.; A. Smith, Theory of Moral Sentiments, 7. ed. 1792; Kober, Das M. als die moralische Triebfeder, 1885; W. Giessler, Das M. in der neuern Ethik, 1903; Jahn, Psychologie[5], 1907, S. 355 ff.; Jodl, Lehrbuch der Psychologie II[3], 1909, S. 406 f.; Goldscheid, Entwicklungswerttheorie, 1908, S. 198f.; Groethuysen, Das Mitgefühl, 1904; K. v. Orelli, Die philos. Auffassungen des Mitleids, 1912; Finbogason, L'intelligence sympathique, 1913; Müller-Freienfels, Persönlichkeit und Weltanschauung, 1919: „Mitleid ist nicht nur ein Leiden mit den andern, sondern zugleich ein Leiden über das Leid des andern." — Vgl. Sympathie, Humanität.

Mittel (*δι' οὗ*, causa instrumentalis) ist dasjenige, wodurch ein Ziel erreicht, ein Zweck (s. d.) verwirklicht wird, ein Geschehen, das geeignet ist, Ursache einer angestrebten Wirkung zu werden. Das Wollen des Mittels ist durch den Zweckwillen bedingt und wird psychologisch durch diesen bzw. die Vorstellung des Zweckes, ausgelöst oder reproduziert. Ursprünglich ist das Mittel zur Erreichung eines Zweckes vielfach noch nicht selbst als solches gewollt, sondern unter verschiedenen möglichen Reaktionen bewährt sich eine als zweckmäßig, als richtiges Mittel und wird dann bewußt gewollt, bis dann die Reaktion zweckmäßig-impulsiv, ja oft reflektorisch wird („Zufälligkeit" des Mittels: Pauly, Darwinismus u. Lamarckismus, S. 109 ff.; „Heterogonie der Mittel" als Korrelat zur „Heterogonie der Zwecke"). Mittel sind nur dann ideal-richtige Mittel, wenn sie ein Maximum an Zweckmäßigkeit mit einem Minimum an unzweckmäßigen Nebenwirkungen und Folgen verbinden. Mittel, welche unsittliche Wirkungen haben oder selbst unsittlich sind, können durch den Zweck nicht „geheiligt" werden, obwohl es richtig ist, daß um des guten Zweckes willen auch manches, was als „hart" erscheint (z. B. Strafen) zulässig, ja gefordert ist. Vgl. Stöckl, Lehrbuch d. Philos. II[8], 1912; Goldscheid, Entwicklungswerttheorie, 1908; Paulsen, Syst. der Ethik[8], 1906. Vgl. Zweck, Denkmittel, Instrumentalismus, Ökonomie.

Mittelbare Assoziation (überspringende A.): Assoziation über die nächsten Glieder einer Vorstellungsreihe hinweg. Vgl. Herbart, Lehrbuch zur Psychologie, § 143; Ebbinghaus, Grdz. d. Psychologie I, 660 ff.; Offner, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 281 ff. — Mittelbare Reproduktion ist eine Vorstellungserneuerung, die durch unbewußte oder vielmehr unterbewußte, unbemerkte Eindrücke (zum Teil Organempfindungen, Gefühle) vermittelt ist. Vgl. W. Hamilton, Lectures on Metaphysics and Logic, 1857, I, 352 f.; Jerusalem, Philos. Studien X, 323 f.; E. W. Scripture, Philos. Studien, VII, S. 50 ff.; Wundt, Philos. Stud. X, 326 f.; Kiesow, Archiv f. d. gesamte Psychol. VI, 357 f.; G. Cordes, Philos. Stud. XVII, 30ff.; Offner, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 154 ff. — Vgl. Wiedererkennen.

Mittelbegriff (*ὅρος μέσος*, terminus medius) s. Schluß.

Mneme s. Gedächtnis, Vererbung (Semon), Reproduktion.

Mnemonik oder Mnemotechnik (*μνήμη*, Gedächtnis): Gedächtniskunst, Technik der Unterstützung des Gedächtnisses durch geeignete Assoziationen (etwa

von Zahlen mit Wörtern), Gruppierungen, Gliederungen, Erhöhung der Aufmerksamkeit beim Aneignen des Wissensstoffes, Herstellung logischer, innerer Zusammenhänge u. dgl. Als Vater der M. gilt SIMONIDES. Zu nennen sind hier ferner R. LULLUS, v. ARETIN, K. CELTES, GREY, K. OTTO, K. REVENTLOW. Vgl. CICERO, De oratore II, 86 f., 351 ff.; QUINTILIANUS, Institution. orat. XI; 2, 11 ff.; H. KOTHE, Lehrbuch der Mnemonik², 1852; JOST, POEHLMANN u. a. — Vgl. Gedächtnis.

Modale Konsequenz s. Modalitätsschlüsse.

Modalismus ist, logisch, die Lehre, daß alles Schließen in der Verwertung und Anwendung der apodiktischen und zufälligen Folgen besteht; er erklärt, wie sich sichere Erkenntnis oder wahrscheinlicher Glaube durch Folgern und Schließen erzielen läßt (ED. JOHN HAMILTON, Perzeptionalismus u. Modalismus, 1911; Erkennen u. Schließen, 1912).

Modalität (von modus): Art und Weise des Seins, Geschehens, des Gedachtwerdens; insbesondere die Form des Urteils seiner Gewißheit nach, als assertorisches (s. d.), problematisches (s. d.), apodiktisches (s. d.) Urteil. — Unter der M. der Empfindung versteht HELMHOLTZ die Art derselben in bezug auf das Sinnesgebiet, dem sie angehört (Farbe, Ton usw.).

Die Einteilung der Urteile nach der M. findet sich schon bei ARISTOTELES (Analyt. prior. I 2, 55a 1 f.), aber erst später ist von „modalen Urteilen" die Rede. — Nach KANT gibt es eigene Kategorien (s. d.) der M.: Möglichkeit (Unmöglichkeit), Dasein (Nichtsein), Notwendigkeit (Zufälligkeit). Sie drücken nur das Verhältnis des Gedachten, des Urteils zum Erkenntnisvermögen aus, zeigen nur die Art und Weise an, wie im Urteil etwas behauptet oder verneint wird, ohne etwas zum Inhalt des Urteils beizutragen; sie betreffen also nur die Art der Urteilsgewißheit. „Problematische Urteile sind solche, wo man das Bejahen oder Verneinen als bloß möglich (beliebig) ansieht; assertorische, da es als wirklich (wahr) betrachtet wird; apodiktische, in denen man es als notwendig ansieht" (Krit. d. rein. Vernunft, S. 92, 202 f.). Andere Logiker, wie SCHUPPE, HEYMANS u. a. verlegen die M. in die Materie des Urteils; vgl. hingegen KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1919, S. 171. — Vgl. WUNDT, Logik I³, 1906; SIGWART, Logik I², 1904, 129 ff.; 4. A. 1911; E. J. HAMILTON, Perzeptionalismus u. Modalismus, 1911. — Vgl. Möglichkeit, Wirklichkeit, Notwendigkeit, Postulat.

Modalitätsschlüsse sind Folgerungen von einer Modalität (s. d.) auf eine andere („modale Konsequenz"): von der Wirklichkeit auf die Möglichkeit („ab esse ad posse"), von der Notwendigkeit auf die Wirklichkeit („ab oportere ad esse"), oder auf die Möglichkeit („ab oportere ad posse"). Vgl. KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909; E. J. HAMILTON, Perzeptionalismus u. Modalismus, 1911; Erkennen u. Schließen, 1912.

Modi s. Schlußfiguren.

Modifikation: Abänderung, Veränderung der Daseinsweise, des Zustandes, der Qualität.

Modus: Daseinsweise, Art und Weise des Seins oder Geschehens, Zuständigkeit; Bestimmtheit eines Dinges. So nach scholastischer Auffassung („rei determinatio"), nach welcher es äußere (akzidentelle) und innere (substantielle) Seins- (physische) M. und logische oder Denkmodi gibt. Der Modus konstituiert nicht die Substanz, sondern unterscheidet sie von anderen. DESCARTES versteht unter modi die Zustände, welche

die Substanz modifizieren (Princip. philos. I, 56). Spinoza versteht unter „modus" eine besondere Zustandsweise oder einschränkende Bestimmtheit der Substanz (s. d.) und ihrer Attribute (s. d.), eine unselbständige Zuständlichkeit der an sich einheitlichen Substanz („per modum intelligo substantiae affectiones, sive id quod in alio est, per quod etiam concipitur" (Eth., def. V). Die Modi folgen aus der Natur der Attribute der göttlichen Substanz (l. c. prop. XXIII), die Modi der Ausdehnung sowie die Modi des „Denkens" (Bewußtseins: Intellekt und Wille, Affekte usw.). Die Substanz geht logisch ihren Modis voran („substantia prior est natura suis affectionibus"). Die Dinge (s. d.) sind Modi der göttlichen Substanz, haben also keine absolut selbständige Existenz. — Vgl. Locke, Essay concern. human understand. II, K. 12, § 4 f.; Stöckl, Lehrb. d. Philos. II[8], 1912; Urráburu, Ontologia. 1891.

Modus ponens, tollens s. Hypothetischer Schluß.

Möglichkeit ist der begriffliche Ausdruck dafür, daß der Setzung oder Annahme eines Etwas als gültig oder als seiend nichts im Wege steht, daß diese Setzung den Denkgesetzen (logische M.) oder den Bedingungen denkender Verarbeitung des Erfahrungsinhalts (reale M.) entspricht oder nicht widerspricht. Logisch möglich ist alles widerspruchsfrei, logisch-richtig Gedachte; aber nur ein Teil des logisch Möglichen ist zugleich real möglich, nämlich dann, wenn die Bedingungen und Gesetze des wirklichen Geschehens zur Annahme einer Sache, eines Tatbestandes berechtigen oder sie nicht ausschließen. Im engsten Sinne ist M. soviel wie „Potentialität" (s. d.), Angelegtsein eines Sachverhaltes in Faktoren, die nur des Hinzukommens gewisser Teilbedingungen bedürfen, um das Mögliche zu realisieren. Sonst ist aber die M. kein Zustand der Dinge selbst, sondern ein Ausdruck unserer unvollständigen Kenntnis aller Bedingungen des Geschehens und Seins, verbunden mit Erwartungen auf Grund bisheriger Erfahrungen und apriorischer Voraussetzungen empirischer Erkenntnis. „Mögliche Erfahrung" ist Erfahrung (s. d.), soweit sie gedacht, begrifflich über jede gegebene Schranke hinaus verfolgt und antizipiert werden kann, auch wenn sie nicht tatsächlich gemacht wird (vgl. Wahrheit).

Nach Diodoros Kronos ist nur das Wirkliche möglich, das Nichtwirkliche unmöglich („id solum fieri posse, quod aut verum sit aut verum futurum sit", Cicero, De fato 17). Es geschieht nichts, was nicht notwendig ist. Dagegen wendet sich Chrysipp. Nach Abaelard ist nur das möglich, was Gott wirklich geschaffen hat; nach Averroës ist alles Mögliche auch wirklich. — Aristoteles bestimmt die Materie (s. d.) als das Mögliche, das der Möglichkeit nach Seiende (*δυνάμει ὄν*), das erst durch die Form (s. d.) verwirklicht wird. Dieser Gegensatz des Potentiellen und Aktualen beherrscht auch die Scholastik. Das Mögliche (possibile) ist, was sein oder nicht sein kann („quod potest esse et non esse"). — Nach Leibniz bestehen in der göttlichen Vernunft unendlich viele Möglichkeiten, von denen nur das „Kompossible" und Beste verwirklicht wurde (Philos. Hauptschriften II, 194 f., 447 f.). Möglich ist das Widerspruchslose; kompossibel ist das mit dem übrigen Seienden Verträgliche (l. c. S. 478). Raum und Zeit sind ideale Ordnungsmöglichkeiten. Auch nach Chr. Wolff ist möglich, was „nichts Widersprechendes in sich enthält" (Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 12; vgl. § 975). — Vgl. Stöckl, Lehrb. d. Philos. II[8], 1912.

Kant, der den Begriff der M. zu den modalen Kategorien (s. d.) rechnet, definiert: „Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich" (Krit. d. rein. Vern., S. 207). Ein logisch möglicher, widerspruchsfreier Begriff kann „leer" sein, wenn eben „die objektive Realität der Synthesis, dadurch der Begriff erzeugt wird, nicht besonders dargetan wird, welches

aber jederzeit . . . auf Prinzipien möglicher Erfahrung und nicht auf dem Grundsatze der Analysis (dem Satze des Widerspruchs) beruht" (l. c. S. 471; vgl. Erkenntnistheorie, Kritizismus). Vgl. W. ROSENKRANTZ, Die Wissenschaft des Wissens, 1886/88, II, 224 ff.; HAGEMANN, Metaphysik², S. 14 f.; SIGWART, Logik I², 231 ff.; W. SCHUPPE, Erkenntnistheoret. Logik, X; A. HÖFLER, Grundl. d. Logik, 1890, S. 76; DORNER, Enzyklopädie d. Philosophie, 1910, S. 167 ff.; A. STÖHR, Lehrbuch d. Logik, 1911; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 169 f.; MEINONG, Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, 1915; E. J. HAMILTON, Perzeptionalismus u. Modalismus, 1911, S. 55 ff., 90 f.; H. COHEN, Logik, 1902, S. 363; E. HUSSERL, Logische Untersuchungen, 1900 f. (s. Wahrheit); GALLINGER, Das Problem der objektiven M., 1912; H. PICHLER, M. und Widerspruchslosigkeit, 1912; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; BAUMGARDT, Das Möglichkeitsproblem, 1920. — Vgl. Vermögen (Potenz), Wahrnehmung (MILL), Unendlich, A posse ad esse, Gegenstandstheorie, Drittes Reich, Kontingenz, Können, Sein.

Moment (momentum, das Bewegende): 1. (der M.) Augenblick, Zeitpunkt; bedeutsamste Phase der Handlung in einem Drama; 2. (das M.) Durchgangspunkt, Phase eines Prozesses (vgl. HEGEL, Enzyklopäd. § 145; Philos. des Rechts, § 33: „Entwicklungsmomente der Idee"); 3. „statisches" und „Trägheitsmoment" in der Mechanik. — Vgl. GALILEI, Opere, 1842 ff., I, 191, 555; KANT, Krit. d. rein. Vernunft, S. 165, 194 f.; HUSSERL, Logische Untersuchungen, 1900, II, 260. Vgl. Milieu.

Monade (*μονάς*): 1. Einheit (s. d.), so bei dem Mathematiker EUKLID (Elementa VII), PYTHAGORAS (s. Zahl) u. a. PLATON nennt die „Ideen" (s. d.) Einheiten (Monaden oder Henaden); 2. metaphysische, substantielle Einheit, einfaches Wesen ohne jede Zusammensetzung, als unausgedehnt, immateriell, seelenartig gedacht. Gemäß der „Monadologie" bestehen die Dinge an sich aus solchen Monaden, die in ihrer Verbindung der Sinneswahrnehmung als Körper erscheinen; die Seele (s. d.) gilt hier meist als eine „herrschende" Monade, welche mit den Leibesmonaden in Wechselbeziehungen steht.

„Monaden" als letzte Elemente („minima"), als physische und zugleich psychische (empfindungsfähige) Wirklichkeitsfaktoren nimmt GIORDANO BRUNO an (De triplici minimo, 1591, I, 2; De monade, numero et figura, 1591). Monaden als beseelte Körperelemente gibt es ferner nach F. M. VAN HELMONT, H. MORE, F. GLISSON u. a. Begründer der Monadologie ist aber erst LEIBNIZ. Es muß immaterielle Monaden geben, weil das Zusammengesetzte aus Teilen bestehen muß, die als einfach nicht ausgedehnt sein können. Die Monaden sind ohne Teile, unausgedehnte, punktuelle („points métaphysiques"), einfache, unzerstörbare, unwandelbare Kraftzentren seelischer Art, einfache Substanzen („substances simples"), „Entelechien" (s. d.), die „wahren Atome" in der Natur. Sie haben nur qualitativ-intensive Zustände, sie sind vorstellend (empfindend) und strebend, haben alle etwas unserem Fühlen (sentiment) und Streben (tendance) Analoges. In jeder Monade besteht eine Entfaltung einer stetigen Reihe von „Perzeptionen" („lex continuationis serici suarum operationum"). Keine M. gleicht der anderen, jede „spiegelt" das ganze Universum, aber von einem besonderen Gesichtspunkt („point de vue") und in verschiedenem Klarheitsgrade, angefangen von dem dumpfen, verworrenen, „schlafartigen" „Momentanbewußtsein" der niedersten Monaden bis zu den mit eigentlichem Bewußtsein, Apperzeption (s. d.), Selbstbewußtsein begabten Seelenmonaden und bis zu Gott (s. d.), der „Monade der Monaden", deren „Fulgurationen" (Ausstrahlungen) die von ihm geschaffenen endlichen Monaden sind (Annäherung an den Pantheismus und die Emanationslehre).

Die M. sind alle lebendige Spiegel des Universums („miroirs vivants de l'univers"), konzentrierte Welten („univers concentrés"), jede eine Welt für sich („monde à part"), eine konzentrierte Darstellung des Weltinhalts, so daß man aus jeder M. das Universum erkennen könnte. Die Monaden können, weil absolut einfach, nicht direkt aufeinander wirken oder Wirkungen erleiden (sie haben „keine Fenster"), stehen aber miteinander in prästabilierter Harmonie (s. d.), d. h. Gott hat sie in gesetzmäßiger Zuordnung zueinander geschaffen. Die Körper (s. d.) sind insgesamt Erscheinungen von Monadenkomplexen, welche in den Organismen von einer besonderen Seelenmonade beherrscht werden (Monadologie 1 ff.; Principe de la nature, 3 ff.; Hauptschriften, 1906 f.; vgl. E. Cassirer, L.s System, 1902).

Bei Chr. Wolff werden die Monaden zu „atomi naturae" mit inneren Eigenschaften, Kräften, aber ohne Vorstellungen. „Physische Monaden" mit abstoßenden und anziehenden Kräften nimmt Kant in seiner vorkritischen Periode an (Metaphysicae cum geometria iunctae usus in philos. naturali, 1756). „Monaden" (oder „Entelechien") gibt es nach Herder, Goethe: „Gott hat den Menschen einfach gemacht, aber wie er gewickelt wird und sich verwickelt, ist schwer zu sagen." Vgl. Chamberlain, Goethe 1912, S. 638. Herbart lehrt die Existenz von „Realen" (s. d.), einfachen Wesen mit „Selbsterhaltungen", aber an sich ohne Vorstellungen. Nach Lotze sind die Monaden („unräumliche Atome") einfache Kraftzentren mit einem „Fürsichsein". inneren Zuständen ohne räumliche Größe und Gestalt; eigentliches Bewußtsein gibt es aber nur in den Seelenmonaden. Die M. sind permanent sich erhaltende Kräfte, nicht absolut selbständig, sondern Akte, Zustände des göttlichen Absoluten, Teile einer „einzigen, sie alle umfassenden, innerlich in sich hegenden unendlichen Substanz", welche ihre Wechselwirkung (s. d.) vermittelt (Metaphysik, 1879; Mikrokosmus[5], 1896 ff.). Monaden gibt es ferner nach Ulrici, I. H. Fichte, M. Carrière, Frohschammer (Monaden u. Weltphantasie, 1879), Teichmüller, Kirchner, Wyneken (Das Ding an sich, 1901), Spicker, L. Busse, Renouvier (La nouvelle Monadologie, 1899), Martineau, F. C. S. Schiller, M. Petöcz, Astafjev, Petronievics (Prinzipien der Metaphysik, 1904—1912), Kühtmann, Caspari u. a.; Mahnke, Eine neue Monadologie, 1917. Vgl. Wille (Wundt u. a.), Atom, Hylozoismus, Panpsychismus, Substanz, Spiritualismus, Seele, Bionten, Harmonie, Kraft, Materie, Pluralismus, Psychade.

Monadologie: Monadenlehre. Vgl. Monade.

Monismus (μόνος, einzig) ist, allgemein, die Zurückführung einer Mannigfaltigkeit auf eine Einheit oder die Ableitung jener aus dieser, aus einem einzigen Prinzip. So kann von einem biologischen M. (s. Leben), von einem psychologischen, ethischen, soziologischen M. gesprochen werden, auch von einem erkenntnistheoretischen M., welcher die Gegensätze von Sein und Bewußtsein, Objekt und Subjekt durch Zurückführung alles Gegebenen auf das Bewußtsein oder auf die Erfahrung oder auf Erlebnisse, Elemente, Empfindungen (s. d.) zu überbrücken sucht (Schuppe, Leclair, E. Mach, Petzoldt, Avenarius, Verworn u. a.; vgl. Immanenzphilosophie, Idealismus, Positivismus). Der philosophische (bzw. metaphysische, ontologische) Monismus ist die Zurückführung der Gegensätze oder Unterschiede von Geist und Körper, Geist und Natur, Seele und Leib, Psychischem und Physischem auf ein einziges, einheitliches Seinsprinzip. Je nach der Art, wie dieses Prinzip bestimmt wird, gibt es verschiedene Arten des ontologischen M., die im größten Gegensatze zueinander stehen können, wie der materialistische M. (Materialismus, s. d.) einerseits, der spiritualistische (s. d.) und idealistische M.

anderseits; für den ersteren liegt allem Sein und Geschehen die Materie (bzw. etwas Körperliches, Physisches) zugrunde, und der materialistische Charakter wird auch dadurch noch nicht ganz beseitigt, wenn statt der „Materie“ (physische) Kräfte oder Energien als Prinzip gesetzt werden („dynamischer“, „energetischer“ M.). Für den idealistischen M. ist das Seiende an sich geistig (s. Idealismus). Ein dritter Standpunkt ist der der Identitätsphilosophie (s. d.), nach welcher Psychisches und Physisches die beiden Daseinsweisen, Seiten, Pole, Erscheinungen oder Betrachtungsweisen eines und desselben Prinzips sind; dieser Standpunkt kann bald mehr nach der realistischen und materialistischen, bald mehr nach der idealistischen Richtung hin sich modifizieren. Einen Übergang zum kritischen Monismus der Identitätsphilosophie, der z. Teil „transzendenter“ M. ist, bildet der psychophysische M., nach welchem das Wirkliche zugleich materiell und psychisch ist (vgl. Hylozoismus). Der naturalistisch-evolutionistische M. ist der Monismus im engeren Sinne, wie ihn STRAUSS, SPENCER, HAECKEL u. a. vertreten (s. unten). Dem Monismus der Substanz tritt zur Seite ein „Monismus des Geschehens“ (Ausdruck von W. JERUSALEM), nach welchem die Mannigfaltigkeit der Dinge auf ein einheitliches Geschehen, Werden (s. d.) bzw. auf einen Zusammenhang von „Erlebnissen“ zurückgeführt wird (vgl. Aktualismus, Element; E. MACH, H. GOMPERZ u. a.). — Außer der Frage: was ist das Seiende? gibt es aber noch ein weiteres Problem, welches „monistisch“ gelöst werden kann, nämlich die Frage: ist das absolut Wirkliche eines oder eine Vielheit von Individuen? So bedeutet Monismus (im Sinne des „Singularismus“: KÜLPE) auch die Annahme, daß die Einzeldinge nur Modifikationen eines universalen, einzigen Seienden oder nur Momente eines Prozesses sind (vgl. Gott, Pantheismus), im Gegensatze zum „Pluralismus“ (s. d.). Es gibt ebenso einen singularistischen (SPINOZA, HEGEL, SCHOPENHAUER u. a.) wie einen pluralistischen Monismus (DEMOKRIT, LEIBNIZ, HAECKEL u. a.), sowie einen vermittelnden Standpunkt (LOTZE u. a.), anderseits aber auch einen monistischen (LEIBNIZ u. a.) und dualistischen (DESCARTES u. a.) Pluralismus. — Endlich heißt kosmologischer M. die Zurückführung des Zusammenhanges und der Gesetzlichkeit des Geschehens auf ein Prinzip, sei es auf bloße (etwa mechanische) Kausalität („Kausalismus“, „Mechanismus“) oder auf universale Finalität (s. Zweck). — Die Zurückführung der Gegensätze, die sich dadurch ergeben, daß die Erkenntnisweise der äußeren Erfahrung von der der innern (unmittelbaren) abweicht, obzwar den Ausgangspunkt beider die Gesamterfahrung bildet, auf eine Einheit ist berechtigt, wenn beide Gesichtspunkte des Erkennens zur Geltung kommen, der Primat des Bewußtseins (s. d.) nicht vergessen, die Bedingtheit aller Erkenntnis durch die Gesetzlichkeit des erkennenden Bewußtseins beachtet, die Einseitigkeit und der abstrakte Charakter der quantitativ-mechanistischen Naturerklärung eingesehen wird, innerhalb welcher allerdings allem Dualismus gegenüber die Einheitlichkeit des Seins und Geschehens, die Geschlossenheit des kausal-gesetzlichen Zusammenhanges, der kein Eingreifen übernatürlicher oder seelischer Agenzien zuläßt, konsequent zu betonen ist (vgl. Identitätsphilosophie, Geist, Seele, Parallelismus, Panpsychismus, Wechselwirkung, Natur). Auch ist Einheitlichkeit in den Prinzipien und Methoden des Denkens, Erkennens, des individuellen und sozialen Handelns, der gesamten Kulturtätigkeit, sowie Unabhängigkeit dessen, was dem Wissen und der Wissenschaft angehört, vom Glauben (s. d.) ein berechtigtes Postulat (vgl. Kritizismus, Einheit).

„Monist“ kommt zuerst bei CHR. WOLFF vor („Monistae — qui unum tantummodo substantiae genus admittunt“, Psychol. ration. § 32).

Betreffs der verschiedenen Arten des M. und deren Vertreter vgl. Materialismus, Spiritualismus, Identitätsphilosophie, Prinzip, Pantheismus u. a.

Monistische Anschauungen finden sich in der indischen (vgl. DEUSSEN, Allgem. Gesch. d. Philos., 1894 ff.) und chinesischen (TSCHEU-TSE, TSCHU-HI; vgl. P. CARUS, Chinese Philosophy, 1902) Philosophie, ferner im griechischen Hylozoismus (s. d.), bei THALES, ANAXIMANDER, HERAKLIT, XENOPHANES (s. Gott), PARMENIDES, DEMOKRIT (s. Atom), EPIKUR, LUCREZ (De rerum natura, deutsch in der „Univ.-Bibl."), bei den Stoikern (s. Pneuma), AMALRICH VON BENES und DAVID VON DINANT (s. Gott), AVERROËS u. a. (s. Gott). — Nach GIORDANO BRUNO ist Gott (s. d.) eins mit der Natur (s. d.), die Einheit aller Dinge. In allem ist die gleiche Kraft, der gleiche Stoff, in allem ist Leben (Von der Ursache, vom Prinzip und vom Einen, deutsch von Kuhlenbeck, 1905). Einen pantheistischen M. begründet auch SPINOZA, nach welchem Geist und Körper Attribute der göttlichen „Substanz" (s. d.) sind, deren Modifikationen die Dinge (s. d.) bilden. Gott (s. d.) ist eins mit der schaffenden Natur (s. d.). Den spiritualistischen M. vertreten LEIBNIZ (s. Monaden), BERKELEY (s. Geist, Materie) u. a., während HOBBES, J. TOLAND, HOLBACH, LAMETTRIE, CABANIS u. a. Materialisten, DIDEROT, MAUPERTUIS u. a. Hylozoisten sind. Nach Herder sind dieDinge „modifizierte Erscheinungen göttlicher Kräfte". In Gott ist alles; die Welt ist „ein Ausdruck, eine Erscheinung seiner ewig lebenden, ewig wirkenden Kräfte". Alle Materie ist belebt, krafterfüllt (WW. hrsg. von Suphan, 1877 ff.; vgl. SIEGEL, H. als Philosoph, 1908). Nach GOETHE ist die Natur (s. d.) in Gott, Gott in der Natur, die „nach ewigen, notwendigen, göttlichen Gesetzen" wirkt. Gott ist die Weltseele, kein von außen stoßendes Wesen. Alles Wirkliche ist Materie, Kraft und Geist in Einem („die Materie nie ohne Geist, der Geist nie ohne Materie"; vgl. WW., Hempelsche Ausgabe; HEYNACHER, G.s Philosophie aus seinen Werken, 1905). Die Identitätsphilosophie (s. d.) vertreten SCHELLING, SCHOPENHAUER u. a., in idealistischer Weise HEGEL (s. Geist, Idee), idealistisch-psychistisch FECHNER, PAULSEN, ADICKES, MÖBIUS, LASSWITZ, HEYMANS, BR. WILLE, W. PASTOR, KÜHTMANN, J. SCHULTZ, WUNDT (s. Voluntarismus), STRONG, L. FERRI, FOUILLÉE u. a. Einen idealistischen M. lehren auch E. v. HARTMANN (s. Unbewußt), dessen „konkreter Monismus" das Eine durch die Vielheit seiner Funktionen zu einer Vielheit von Individuen sich konkreszieren läßt, A. DREWS (Der Monismus, 1908; mit anderen), BAHNSEN, MAINLÄNDER, R. HAMERLING, E. HORNEFFER, LIPPS, KERN, EBBINGHAUS u. a. — Vertreter des psychophysischen M. sind PREYER, L. NOIRÉ, L. GEIGER, ROSENTHAL, W. H. PREUSS, NAEGELI, O. CASPARI, ZÖLLNER, SACK, FOREL, W. HAACKE, W. BÖLSCHE, J. G. VOGT, KOLTAN, PAULY, FRANCÉ, H. SCHMIDT, O. KADO (Entwicklung, 1909), UNOLD, M. BRUNNER u. a. Nach E. HAECKELS „Monismus" liegt allen Dingen (die aber aus Atomen bestehen) eine einzige „Substanz" (s. d.) zugrunde, deren Attribute Materie und Geist (oder Energie) oder Materie, Kraft und „Psychom" sind. Welt und Gott bilden eine einzige Substanz, sind eins. Die Atome besitzen Empfindung („Ästhesis") und Streben („Tropesis"), aber noch kein Bewußtsein. Alles in der Welt wird vom „Substanzgesetz" beherrscht, dem Grundgesetz von der Erhaltung des Stoffes und der Kraft, das zugleich das universale Entwicklungsgesetz ist. Alles geschieht streng notwendig, gesetzmäßig, mechanisch; es gibt keine Zweckursachen, keine Willensfreiheit; der Mensch ist nur ein Teil der Natur und ihren Gesetzen unterworfen (Der Monismus als Band zwischen Religion u. Wissenschaft, 1893; Die Welträtsel, 1899; Volksausgabe, 1908; Die Lebenswunder, 1904, Monismus und Naturgesetz, 1906). Der unter der Ägide HAECKELS 1906 begründete „Monistenbund" will für eine „einheitliche, auf Naturerkenntnis gegründete Welt- und Lebensanschauung" wirken, lehnt alles ab, was die Geschlossenheit der wissenschaftlichen Weltanschauung durchbricht, also jedes Heranziehen übernatürlicher Faktoren, jede Einmischung kirchlicher

Dogmen in die Wissenschaft, schließt aber eine religiöse Gesinnung nicht aus (KALTHOFF, F. STEUDEL, B. WILLE u. a.). Er steht jetzt unter der Leitung des Energetikers W. OSTWALD und zählt Monisten verschiedenster Richtung zu seinen Mitgliedern (Zeitschriften: „Das monistische Jahrhundert“, „Annalen der Natur- und Kulturphilosophie“). Der M. umfaßt hiernach alle Gebiete menschlicher Kulturarbeit, die er auf eine einheitlich-wissenschaftliche Grundlage stellen will; der M. ist „Einheitlichkeit der Denkrechnung“, „Monismus des Bezugssystems“ und fordert „möglichst vollständige Einheit von Theorie und Praxis“ (R. GOLDSCHEID, Das monist. Jahrhundert, H. 1, 1912; OSTWALD, Der M. als Kulturziel, 1912: Vereinheitlichung als Methode und Ziel des M.; Philosophie der Werte, 1913; Monistische Sonntagspredigten, 1911 ff.; vgl. Energetik; Der Magdeburger Monistentag, 1913).

Als Monisten sind ferner zu nennen L. FEUERBACH, D. FR. STRAUSS, A. SPIR, H. BENDER, AD. STEUDEL, F. STEUDEL, K. DIEDERICH, M. L. STERN, L. DILLES, C. BRUNNER, C. STERNE, RATZENHOFER, CARNERI, B. VETTER, GUYAU u. a.; MOLESCHOTT, BÜCHNER, DÜHRING, ED. LÖWENTHAL u. a. Ferner SPENCER (siehe Entwicklung), ARDIGÒ, HÖFFDING („kritischer“ M.), JODL, RIEHL („philosophischer“ M. im Gegensatz zum naturalistischen M.), P. CARUS, E. DE ROBERTY, L. STEIN (Dualismus u. Monismus, 1909), der wie OSTWALD, GOLDSCHEID u. a. einen „energetischen“ (aber nicht materialistischen) M. vertritt, M. MÉCHANIK (Marsiana, 1909), M. BAEGE, L. GILBERT (Neue Energetik, 1911), V. D. PFORDTEN, UNNA, MÜLLER-LYER u. a. — Gegner der M. sind DENNERT, REINKE, GUTBERLET, L. BUSSE, F. KLIMKE (Der Monismus, 1911), A. SCHNEIDER (Die philos. Grundlagen d. monist. Weltanschauungen, 1912), WOBBERMINN (M. u. Monotheismus, 1911), UDE, BRANDER u. a. — Zu einer höheren Synthese wollen Monismus und Dualismus verknüpfen: H. BERGSON (s. Geist), K. JOËL (Seele u. Welt, 1912) u. a. Vgl. ADICKES, Kant contra Haeckel, 1901; ARDIGÒ, Opere filos., 1870 ff.; ARRHENIUS, Das Weltall, 1912; BAIN, Mind and Body, 1873; BRANDER, Der naturalistische M. der Neuzeit, 1907; P. CARUS, Zeitschrift „The Monist“ I ff.; Fundamental Problems, 1894; Philosophie als Wissenschaft, 1911, u. a.; CASPARI, Der Zusammenhang der Dinge, 1881; CARNERI, Der moderne Mensch, 1902; DRESSLER, Die Welt als Wille zum Selbst, 1904; DREWS, Der Monismus, 1908 (mit Beiträgen von B. Wille, O. Braun, M. Joachimi-Dege, W. v. Schnehen, F. Steudel u. a.); EISLER, Leib u. Seele, 1906; Geist u. Körper, 1912; Geschichte des Monismus, 1910; EUCKEN, Geistige Strömungen der Gegenwart[4], 1909; FECHNER, Zend-Avesta[2], 1901 f.; FEUERBACH, Sämtliche Werke, 1903 ff.; FOREL, Gehirn u. Seele, 11. A. 1910; GOLDSCHEID, Zur Ethik d. Gesamtwillens I, 1903; GÖSCHEL, Der Monismus des Gedankens, 1832; GUTBERLET, Der mechanische M., 1893; GUYAU, Die Irreligion der Zukunft, 1911; HEYMANS, Einführung in die Metaphysik, 1905; HÖFFDING, Der menschliche Gedanke, 1911; JODL, Der M. und die Kulturprobleme der Gegenwart, 1912; NATORP, Jemand und Ich, 1906; ROMANES, Mind and Motion and Monism, 1895; KROELL, Die Seele im Lichte des M., 1902; A. LADENBURG, Der Einfluß der Naturwissenschaft auf die Weltanschauung, 1903; F. A. LANGE, Geschichte des Materialismus[8], 1908; LOEWENTHAL, System u. Geschichte des Naturalismus, 1897; Wahrer Monismus und Pseudomonismus, 1908; H. LUBENOW, M. mit und ohne Gott, 1907; A. MAYER, Die monistische Erkenntnislehre, 1882; MÜLLER-LYER, Der Sinn des Lebens, 1911; NOIRÉ, Der monistische Gedanke, 1875; Aphorismen zur monistischen Philosophie, 1877; OSTWALD, Vorles. über Naturphilosophie[2], 1902; 3. A. 1905; Die Wissenschaft, 1912; Monistische Sonntagspredigten, 1911 f.; PAULSEN, Einleit. in d. Philos., 21. A. 1909; DU PREL, Monist. Seelenlehre, 1887; W. PREUSS, Geist und Stoff[2], 1889; RADENHAUSEN, Isis[2], 1870 f.; RATZENHOFER, Der

positive M., 1889; W. v. REICHENAU, Die monist. Philosophie, 1881; RIEHL, Zur Einführ. in d. Philos. d. Gegenwart, 3. A. 1908; RÜLF, System einer neuen Metaphysik, 1888 ff.; J. SACK, Monist. Gottes- und Weltanschauung, 1899; H. SCHMIDT, M. und Christentum, 1906; Der Kampf um die Welträtsel, 1900; M. L. STERN, Philos. und naturwissenschaftlicher M., 1885; Monistische Ethik, 1911; D. FR. STRAUSS, Der alte u. der neue Glaube, 1872; J. TAUSSAT, Le monisme et l'animisme, 1908; J. UNOLD, Der M. und seine Ideale, 1908; M. und Menschenleben, 1911; M. VENETIANER, Der Allgeist, 1874; M. VERWORN, Naturwissenschaft u. Weltanschauung, 1904 („Psychomonismus", s. d.); B. VETTER, Die moderne Weltanschauung u. der Mensch[4], 1903; J. G. VOGT, Realmonismus, 1908; M. BRUNNER, Wesen u. Ziele des M., 1912; B. WILLE, Das lebendige All, 1905; R. WILLY, Der Primär-Monismus, 1909; WUNDT, System d. Philosophie[3], 1907; P. VOLKMANN, Die Eigenart der Natur u. der Eigensinn des Monismus, 1910; PETRONIEVICS, Prinzipien der Metaphysik I 2, 1912, 259 ff.; R. KRONER, Zur Kritik des philos. Monismus, Logos III, 1912; J. A. BULOWA, Die Einheitslehre (Monismus) als Religion[2], 1899; BÖHNER, Monismus, 1889; J. WENDLAND M. in alter u. neuer Zeit, 1908; A. HINZE, Grundlagen des M., 1909; GOLDSCHEID, Monismus und Politik, 1913; M. MAURENBRECHER, Christentum oder Monismus, 1915. — Vgl. Identitätsphilosophie, Seele, Leib, Natur, Gott, Einheit, Vielheit, Evolutionismus, Entwicklung, Dualismus, Panpsychismus, Pluralismus, Parallelismus, Kausalität, Energie, Kraft, Materie, Leben, Religion, Positivismus, Mechanistisch, Naturalismus, Spinozismus, Politik.

Monolemmatisch (*μόνος, λῆμμα*): Schluß mit einem einzigen Vordersatz, verkürzter Schluß. Vgl. Enthymen.

Monomanie (*μόνος*, einzig; *μανία*, Wahnsinn) heißt (seit ESQUIROL) das Leiden an fixen Ideen oder an krankhaften Sondertrieben. — Vgl. Zwangsvorstellung.

Monophyletisch heißt die Theorie der Abstammung aller Organismen (bzw. der Menschen) von einer einzigen Art (HAECKEL u. a.). Gegensatz: Polyphyletisch (Annahme einer Mehrheit ursprünglicher Arten).

Monopsychismus (*μόνος*, einzig; *ψυχή*, Seele) heißt die Lehre, daß die Einzelseelen nur Modifikationen einer universalen Seele sind (AVERROËS, SIGER VON BRABANT u. a.). Vgl. Averroismus, Gott (Pantheisten).

Monotheismus (*μόνος*, einzig; *θεός*, Gott) ist (als Theismus) der Glaube an einen einzigen, persönlichen, von der Welt verschiedenen, sie beherrschenden und lenkenden Gott. Vgl. Henotheismus, Gott, Religion.

Moral (von mores, Sitten; moralis, sittlich), bedeutet: 1. Sittlichkeit (s. d.), insbesondere die subjektive oder die historisch-sozial bedingte, sich entwickelnde Sittlichkeit; 2. Sittenlehre, Ethik (s. d.), Zusammenfassung von Sittenregeln. — NIETZSCHE unterscheidet Sklaven- und Herrenmoral (s. Sittlichkeit). Vgl. LIPPS, Die ethischen Grundfragen, 1905, S. 1. Nach SPENGLER ist Moral „die Interpretation des Lebens durch sich selbst" (Unterg. d. Abendlandes, 1917, I, 465). Jede Kultur (s. d.) besitzt eine eigene und einzige Grundform. — Vgl. Moralität.

Moral insanity (PRICHARD): moralisches Irresein, pathologischer Mangel an sittlichen Gefühlen und Trieben, an Empfänglichkeit für die Unterschiede von gut und böse, recht und unrecht im Gefolge von Schwachsinn u. dgl. Vgl. PREYER, Die Seele des Kindes[8], 1912; MURALT, Über moral. Irresinn, 1903; NÄCKE, Über die sogen. Mor. insan., 1902.

Moralisch (moralis, zuerst bei CICERO, als Übersetzung von ἠθικός): 1. die Moral betreffend, sittlich; 2. geistig („moral science", „science morale", Geisteswissenschaft). Vgl. Moral sense, Intelligible Welt (KANT).

Moralischer Beweis für das Dasein Gottes (ethiko-theologischer B.) ist der Schluß auf die Existenz Gottes als Urheber des Sittengesetzes, der sittlichen Weltordnung (CALVIN, MELANCHTHON u. a.) oder die auf das Sittengesetz gestützte Forderung eines Wesens, welches die Harmonie zwischen Sittlichkeit und Glückseligkeit herzustellen vermag und so die Verwirklichung des höchsten Gutes gewährleistet, wenigstens als „Idee" (s. d.) für den „praktischen Gebrauch" unserer Vernunft, ohne daß eine Erkenntnis Gottes möglich ist: KANT (Krit. d. Urteilskraft, § 86 ff.; Krit. d. rein. Vernunft: Vom Ideal des höchsten Gutes). In dem moralischen Gesetze selbst ist kein Grund zu einem notwendigen Zusammenhange zwischen der Sittlichkeit und der ihr proportionierten Glückseligkeit vorhanden. „Gleichwohl wird in der praktischen Aufgabe der reinen Vernunft, d. i. der notwendigen Bearbeitung zum höchsten Gute, ein solcher Zusammenhang notwendig postuliert: wir sollen das höchste Gut (welches also doch möglich sein muß) zu befördern suchen. Also wird auch das Dasein einer von der Natur unterschiedenen Ursache der gesamten Natur, welche den Grund dieses Zusammenhanges, nämlich der genauen Übereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit, enthalte, postuliert." Das höchste Gut in der Welt ist nur möglich, „sofern eine oberste Ursache der Natur angenommen wird, die eine der moralischen Gesinnung gemäße Kausalität hat" (Krit. d. praktischen Vernunft, Univ.-Bibl., S. 149 f., 167 f.). Vgl. FECHNER, Zend-Avesta II, 90 ff.; A. DORNER, Grundr. d. Religionsphilos., 1903, S. 219 ff.; CH. DIDIO, Der sittliche Gottesbeweis, 1899.

Moralismus: Sittlichkeitsstandpunkt, Anerkennung der Sittengesetze, der bestehenden Moral (vgl. KRUG, Handbuch d. Philos. II, 271), Betonung des Sittlichen als Endzweck (KANT, FICHTE u. a.). Vgl. Immoralismus.

Moralist: Sittenlehrer, Sittenrichter, Moralphilosoph, Darsteller und Kritiker der bestehenden Moral, herrschender Sitten und Unsitten, Ethiker. Moralisten sind insbesondere SENECA, EPIKTET, M. AUREL, SHAFTESBURY (Die Moralisten, deutsch 1910), MONTAIGNE (Essais, 1580 u. ö., deutsch 1797—1801, 1908 f.), LA ROCHEFOUCAULD (Réflexions, 1665; deutsch 1906), LA BRUYÈRE (Caractères, 1687), VAUVENARGUES (Réflexions et maximes, 1746; deutsch 1906), NIETZSCHE u. a. Vgl. Ethik.

Moralität (moralitas): Sittlichkeit (s. d.), sittlicher Charakter des Willens, des Handelns. Von der bloßen Legalität (s. d.) unterscheidet die Moralität KANT. Eine Handlung hat nur dann M., wenn sie nicht bloß dem Sittengesetz gemäß ist, sondern die Idee der Pflicht selbst zur Triebfeder hat, bloß um des sittlichen Gesetzes willen ausgeübt wird (Krit. d. prakt. Vernunft, Univ.-Bibl., S. 87). — Von der „Sittlichkeit" (s. d.) als einem Gebilde des „objektiven Geistes" unterscheidet HEGEL die M. als das subjektive „moralische Bewußtsein", als das „einfache Wissen und Wollen der reinen Pflicht im Handeln" (Phänomenologie, S. 457 f., Enzyklop. § 487, 502; Rechtsphilos., hrsg. von G. Lasson, 1911, § 207, § 242; vgl. S. 312 f.).

Moralphilosophie: Ethik (s. d.); im Englischen („moral philosophy") soviel wie Geisteswissenschaft (vgl. HUME, Enquiry, sct. 1).

Moralprinzip: oberster sittlicher Grundsatz, oberste Norm (s. d.) des Sittlichen. Vgl. Ethik, Sittlichkeit, Imperativ, Maxime.

Moral sense: „moralischer Sinn“, unmittelbares Sittlichkeitsbewußtsein, unmittelbare Unterscheidung des Rechten und Unrechten; unmittelbare, angeborene Neigung zum Guten, Abneigung gegenüber dem Schlechten; Vermögen unmittelbarer sittlicher Billigung und Mißbilligung. Einen „moralischen Sinn“ gibt es nach SHAFTESBURY (Inquiry concerning virtue I, 2, sct. 3), HUTCHESON, JAMES MILL („sense of right and wrong“) u. a. Ein sittliches Gefühl („moral sentiment“) gibt es nach HUME, A. SMITH, PLATNER u. a. Vgl. KANT, Tugendlehre, Einleit. Vgl. Sittlichkeit, Intuitionismus.

Moralstatistik heißt die Statistik (s. d.), die quantitative Darstellung der in der menschlichen Gesellschaft regelmäßig sich vollziehenden sozial bedeutsamen Handlungen (Eheschließungen, Selbstmorde, Verbrechen usw.). Es zeigt sich, daß unter gleichartigen Verhältnissen die Tendenz zu gleichartigem Handeln besteht; das „Gesetz der großen Zahlen“ zeigt eine gewisse Regelmäßigkeit des durchschnittlichen Verhaltens der Menschen unter bestimmten sozialen Verhältnissen, welche gleichbleibende Motive für den Willen darbieten. Keineswegs aber beweist die M. eine rein äußerlich zwingende Naturgesetzlichkeit, der die Menschen sich nicht entziehen können, sie schließt die psychologisch-sittliche Willensfreiheit und den Einfluß des Individualitätsfaktors nicht aus, der — wenn auch der Begriff des „homme moyen“ (QUETELET) von ihm abstrahiert — doch deshalb erhalten bleibt. Tatsache ist nur, daß Menschen mit ähnlichen Bedürfnissen und Strebungen auf ähnliche Verhältnisse, Lebensbedingungen ähnlich reagieren; eine Änderung der sozialen Verhältnisse und der Menschen bedingt ein anderes Verhalten. Vgl. SÜSSMILCH, Göttliche Ordnung in den Veränderungen des Menschengeschlechts, 1742; 4. A. 1775; QUETELET, Sur l'homme, 1835, 1869; deutsch 1838; Physique sociale, 1869; AD. WAGNER, Die Gesetzmäßigkeit in den scheinbar willkürlichen Handlungen, 1864; DROBISCH, Die moralistische Statistik, 1867; A. v. ÖTTINGEN, Die Moralstatistik, 1868, 3. A. 1882; KNAPP, Die neueren Ansichten über M., 1871; G. MAYR, Die Gesetzmäßigkeit im Gesellschaftsleben, 1877; N. REICHESBERG, Die Statistik u. die Gesellschaftswissenschaft, 1893; HAGEMANN, Psychologie[3], 1911. — Vgl. Soziologie, Willensfreiheit.

Moraltheologie (Ethikotheologie): Ableitung der Existenz Gottes und seiner Eigenschaften aus ethischen Momenten, „aus dem moralischen Zwecke vernünftiger Wesen in der Natur“ (KANT, Krit. d. Urteilskraft, § 85). Aus dem Gesichtspunkte der sittlichen Einheit ergibt sich ein „einiger oberster Wille“, der alle Gesetze in sich befaßt (Krit. d. rein. Vernunft: Vom Ideal des höchsten Gutes). Vgl. Moralischer Beweis.

Morphologie: Gestaltenkunde, von Goethe eingeführter Begriff, vor allem die Lehre von der Gestaltung der Pflanzen, aber auch der Knochen usw. Morphologie: „Wollen wir eine Morphologie einleiten, so dürfen wir nicht von Gestalt sprechen, sondern, wenn wir das Wort brauchen, uns allenfalls dabei nur die Idee, den Begriff oder ein in der Erfahrung nur für den Augenblick Festgehaltenes denken.“ SPENGLER (Unterg. d. Abenlandes I, 1917, 144) nennt M. alle Arten, die Welt zu begreifen. Die M. des Mechanischen und Ausgedehnten heißt Systematik, die M. des Organischen, der Geschichte und des Lebens heißt Physiognomik. „Morphologie der Weltgeschichte“ heißt die künftige Physiognomik alles Menschlichen.

Motiv (motivum; bewegend): Beweggrund, Bestimmungsgrund. M. ist (psychologisch) jede gefühlsbetonte Vorstellung, sofern sie die Kraft hat, eine Willenshandlung (äußerer oder innerer Art) auszulösen, sofern sie also der Willensdisposition

die bestimmte, konkrete Richtung des Wollens gibt. Das M. enthält einen intellektuellen („Beweggrund“ im engeren Sinne) und emotionellen Faktor („Triebfeder“); die Gefühls- oder Wertseite des M. gibt der Vorstellung die „Motivationskraft“, wobei aber zu beachten ist, daß bei Wahlhandlungen die Motivationskraft für uns nicht von vornherein eindeutig fixiert ist, sondern erst im „Kampfe der Motive“, im Wettbewerbe sowohl um die Apperzeption (s. d.) als insbesondere um die Herrschaft zur Geltung kommt, sich entfaltet. Ferner ist die Motivationskraft abhängig von der Vergangenheit des Ich, vom Charakter, von der Individualität und Persönlichkeit, von dem Verhältnis zu anderen Motiven (von der „Konstellation“ des Bewußtseins). Gewohnheit, zeitliche Momente (gegenwärtige Lust z. B. im Verhältnis zu künftiger Unlust oder umgekehrt), Bewußtsein der Folgen einer Handlung, der Güte oder Wichtigkeit einer Tat u. a. beeinflussen die Motivation. Es ist also nicht äußerlich oder abstrakt, allgemein bestimmt, was im Einzelfalle Motiv oder aktuelles, endgültig wirksames Motiv werden kann oder muß; die Abhängigkeit des Wollens von Motiven ist keine äußerliche, mechanische zwangsmäßige Determination (s. Willensfreiheit). Die Motive als solche sind schon Momente des Wollens selbst und zum Teil von früheren Willensakten abhängig. Motive können zusammen- oder aber einander entgegenwirken, einander verstärken, unterstützen, schwächen, das Gleichgewicht halten; so z. B. können sittliche Vernunftmotive sich sinnlichen Motiven gegenüber durchsetzen (s. Zurechnung).

Daß die Motive den Willen nicht zwingen, sondern nur „inklinieren“, betont (wie Duns Scotus) Leibniz (vgl. Willensfreiheit). Nach Kant ist der subjektive Grund des Begehrens die „Triebfeder“, der objektive Grund des Wollens der „Bewegungsgrund“ (Grundz. zur Metaphys. d. Sitten, 2. Abschn.). Schopenhauer erblickt in der Motivation eine Gestalt des Satzes vom Grunde (s. d.). Die Motivation ist „die Kausalität von innen gesehen“ (Vierfache Wurzel, K. 7, § 43). Das Motiv wirkt nur „unter Voraussetzung eines innern Triebes, d. h. einer bestimmten Beschaffenheit des Willens, welche man den Charakter desselben nennt, diesem gibt das jedesmalige Motiv nur eine entscheidende Richtung — individualisiert ihn für den konkreten Fall“ (Die Welt als Wille u. Vorstellung, II. Bd., K. 27). Nach Höffding beruht es auf der Beschaffenheit unseres Wesens, ob etwas für uns Motiv werden kann. Die Motive sind ferner durch unser eigenes früheres Wollen und Wirken bestimmt (Psychologie[2], 1901, S. 444, 471 f.). Nach Wentscher sind Motive frühere von uns vollzogene Willensentscheidungen, welche unsere Entscheidung beeinflussen (Ethik I, 1902—05, 253 ff.). Nach A. Dyroff ist Motiv „erst der Wahrnehmungsinhalt, den ich wollend zum Bestimmungsgrund meiner Handlung mir erhoben habe“ (Einführ. in die Psychol., 1908, S. 115; vgl. Hagemann, Psychol.[8], 1911). Lindworsky, „Motiv des Willensaktes ist alles, was sich der Seele als ein durch den Willensakt zu verwirklichender Wert vorstellt“. Experim. Psychologie, 1921, 224.

Das Gefühl betrachten als eigentliches Motiv Locke (Essay conc. hum. understand. II, K. 21), Hartley, Hume, James Mill, J. St. Mill, Bain, Spencer u. a. — Die Vorstellungsseite des M., die Motivation durch bloße Vorstellungen und Erkenntnisse betonen E. v. Hartmann (Philosophie des Unbewußten I[10], 125 ff.; Moderne Psychologie, 1901, S. 179 ff.), R. Wahle, Lipps, James, Külpe, Cohen u. a. — Als gefühlsbetonte Vorstellung bestimmen das Motiv Jodl (Lehrbuch der Psychol. II[3], 1909, 443 ff.), Kreibig, Gizyzki, H. Gomperz, nach welchem die Stärke des Motivs von der Dauer der Herrschaftsphase abhängt (Das Problem der Willensfreiheit, 1907, S. 94 ff.) u. a. So auch Wundt, welcher Beweggrund und Triebfeder, aktuelle und potentielle, Haupt- und Nebenmotive, Zweckmotive, sittliche Wahr

nehmungs-, Verstandes- und Vernunftmotive, imperative Motive unterscheidet (Grundriß der Psychol.[5], 1902, S. 221 f.; Ethik[2], 1886, S. 440, 484 ff., 510; 4. A. 1912). E. WENTSCHER unterscheidet „eigentliche Willensmotive“ und „motivierende Faktoren“ (Temperament, Stimmung; Der Wille, 1910). Vgl. BAHNSEN, Zum Verhältnis zwischen Willen u. Motiv, 1870; v. EHRENFELS, System d. Werttheorie, 1897/98, I—II; WINDELBAND, Die Willensfreiheit, 1904, S. 37 ff.; H. SCHWARZ, Psychologie des Willens, 1900; S. 240 ff.; EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychologie I[2], 1895; 3. A. 1911; JOËL, Der freie Wille, 1908; A. MESSER, Das Problem der Willensfreiheit, 1911; PFÄNDER, M. u. Motivation, 1911. — Vgl. Willensfreiheit, Wahl, Wille, Ideomotorisch, Moralstatistik.

Motivation: Bestimmung des Willens durch Motive (s. d.).

Motivierung: Begründung, Erklärung, Rechtfertigung von Handlungen durch Ableitung derselben aus ihren Motiven.

Motivverschiebung ist die Ersetzung des ursprünglichen Motivs (s. d.) einer Handlung durch ein anderes Motiv, indem eine bloße Nebenwirkung oder Folge des Handelns zum Motiv oder ein Neben- zum Hauptmotiv wird (HÖFFDING, Psychologie VI, 1908. Vgl. HARTLEY, Observations, 1749; 1834, I, 473 ff.; II, 338 f.; J. ST. MILL, Utilitarism, 1863, S. 40 ff. Vgl. Heterogonie, Utilitarismus.

Muni: im Vedanta „der wollende Weise“.

Muskelempfindungen sind die durch die Spannung, Kontraktion, Bewegung der Muskeln erregten, mit Gelenk- und Sehnenempfindungen verbundenen inneren Tastempfindungen, welche uns von der Anstrengung und Lageveränderung unserer Bewegungsorgane und von dem Widerstand der Objekte Kunde geben und Faktoren der Raum- und Bewegungsvorstellung bilden. Vgl. über den sog. „Muskelsinn“ CH. BELL, Physiol. u. patholog. Untersuch. d. Nervensystems, 1836, über den sog. „Kraftsinn“ E. H. WEBER, Tastsinn u. Gemeingefühl; ferner: A. BAIN, The Senses and the Intellect; H. SPENCER, Psychologie I, § 46; CH. BASTIAN, The muscular Sense, in: Brain, 1887, Bd. X („kinästhetische“ Empfindungen); W. JAMES, Feeling of Effort, 1880; WUNDT, Grundriß d. Psychologie[5], 1902, S. 57; Grdz. d. physiol. Psychol. II[5], 1903, 20 ff.; JODL, Lehrbuch der Psychologie I[3], 1909, 306 ff.; GOLDSCHEIDER, Ges. Abhandl. II, 1899. Vgl. Kinästhetisch, Raum, Wille, Druckempfindung, Tastsinn, Kraft, Bewegungsempfindung.

Mutakallimûn (arab.: Sprecher): Name solcher arabischen Denker, die sich in der dialektischen Methode des Kalâm (s. d.) betätigten.

Mutation nennt der Botaniker H. DE VRIES die sprunghafte Entstehung einer Art aus einer anderen im Gegensatz zur stetigen, kleinen Abänderung, zur „Fluktuation“. Auf Perioden der Konstanz folgen (aus inneren Ursachen) plötzlich Mutationen, von denen ein Teil durch Selektion erhalten bzw. vernichtet wird (je nach der Anpassung an die Umgebung). Doch ist die M. bisher nur in geringem Umfange nachgewiesen und die Mutationstheorie, die selbst noch der genaueren Begründung bedarf, schließt andere Entwicklungsfaktoren (Milieu, funktionelle Anpassung) nicht aus. Die M. kennen schon DARWIN, KÖLLIKER, v. BAER u. a. Vgl. DE VRIES, Die Mutationstheorie, 1909 f.; Die Mutationen, 1906; Arten und Varietäten, 1906; FRANCÉ, Der heutige Stand der Darwinischen Frage. 1908.

Mutualismus: gegenseitige Hilfe, welche Lebewesen einander leisten (Symbiose, Herdenleben usw.); sie hält dem „Kampf ums Dasein“ vielfach das Gegen-

gewicht oder erleichtert den Kampf bestimmter Arten mit anderen. Vgl. P. KROPOTKIN, Gegenseitige Hilfe in der Entwicklung, 1904; R. GOLDSCHEID, Höherentwicklung und Menschenökonomie I, 1911, S. 116 ff. (s. Organismus).

Mystik (*μυστικός*, verborgen, geheim) ist die Lehre, daß die Gottheit, das Göttliche, Absolute, Unendliche sich unmittelbar durch eine höhere Art der „Intuition" (s. d.), der gefühlsmäßig-anschaulichen Versenkung in das Übersinnliche, welches in der Tiefe des eigenen Gemütes des Erkennenden zum Durchbruch kommt, erfassen lasse. Im Zustande der Ekstase (s. d.), des Hinausgehens über alles Sinnliche und Verstandesgemäße, Begriffliche, über alle Gegensätze und Unterschiede des Gegebenen fühlt sich der Mystiker eins mit dem göttlichen Unendlichen, All-Einen, mit dem er sich liebevoll vereinigt. Der Mystiker schaut (in der Phantasie) sich und die Dinge in Gott, im Unendlichen, Einen und fühlt sich und die Dinge vom göttlichen Leben durchströmt; durch eine (vermeintlich) höhere Art der inneren Erfahrung erfaßt er das Göttliche als etwas seinem und der Dinge Wesen Immanentes, Einwohnendes.

Die M. tritt in verschiedenen Formen auf, bald theosophisch, bald mehr naturalistisch-pantheistisch; es gibt eine heidnische und eine christliche M., aber fast allen Mystikern ist der Zug zum Pantheismus gemein. Mystiker gibt es in der indischen Philosophie, mystischen Charakter hat ferner der Neuplatonismus, der im Mittelalter bei DIONYSIUS AREOPAGITA (Pseudo-Dionysius), JOHANNES SCOTUS ERIUGENA, DIETRICH V. FREIBURG u. a. nachwirkt. Christliche Mystiker im engeren Sinne sind BERNHARD VON CLAIRVAUX, RICHARD und HUGO VON ST. VICTOR, BONAVENTURA, RAYMUND VON SABUNDE, J. GERSON, N. CABASILAS u. a. Christlich und zum Teil pantheisierend ist die M. eines Meister ECKHART, TAUBER, SUSO, RUYSBROEK u. a. Naturalistisch wird die M. bei PARACELSUS, G. BRUNO u. a., wieder mehr christlich gefärbt bei J. BÖHME, R. FLUDD, V. WEIGEL, C. SCHWENKFELD, SEB. FRANCK, ANGELUS SILESIUS, MOLINOS, SWEDENBORG, ST. MARTIN, GÖRRES u. a. Mystische Elemente finden sich in den Lehren von PLATON, MALEBRANCHE, SPINOZA (s. Liebe), PACSAL, SCHELLING, BAADER, KRAUSE, SCHLEIERMACHER, SCHOPENHAUER, FECHNER, G. LANDAUER (Skepsis u. Mystik, 1903), DU PREL, R. STEINER (Das Christentum als mystische Tatsache; Die Mystik im Anfange neuzeitlichen Geisteslebens) u. a.; BERGSON (s. Intuition), JAMES, SSOLOWJOW, N. LOSSKIJ (s. Intuitivismus), MAETERLINCK, HAMMACHER (Hauptfragen der mod. Kultur, 1914). Das Wesen der modernen Welt ist Werden zur Mystik, u. a. Vgl. HEINROTH, Geschichte u. Kritik d. Mystizismus, 1820; PFEIFFER, Deutsche Mystiker des 14. Jahrhunderts, 1845—57; 2. A. 1906 f.; NOACK, Die christliche M., 1835; GÖRRES, Die christliche M.[2], 1879; PREGER, Geschichte der deutschen M. im Mittelalter, 1873—92; MERX, Idee u. Grundlinien einer allgemeinen Geschichte der M., 1893; LANGENBERG, Quellen u. Forschungen zur Geschichte der deutschen M., 1901; W. SCHULTZ, Altjonische Mystik, 1907; JOËL, Der Ursprung der Naturphilosophie aus dem Geiste der Mystik, 1907; E. LEHMANN, M. im Heidentum u. Christentum, 1908; DELACROIX, Etudes d'histoire et de psychologie du mysticisme, 1908; PACHEU, Psychologie des mystiques, 1909; SHARPE, Mysticism, 1910; DU PREL, Die Philos. d. Mystik[2], 1910; SUSO, Deutsche Schriften, 1911; ECKHART, Schriften u. Predigten, 1903—11. — Theologia deutsch, hrsg. von Pfeiffer, 1901; v. BUBNOFF, Das Problem der spekulativen Mystik, Logos VIII; FLOURNOY, Une mystique moderne (Arch. de Psychol., 1915), analysiert einen interessanten Fall mystischen Erlebens der Mlle Vé.; H. SILBERER, Probleme der Mystik und ihrer Symbolik, 1914; M. PRINCE, The Unconscious, 1914; RADEMACHER, Das Seelenleben der Heiligen, 1916; MÜLLER-REIF, Zur Psychologie der mystischen Persönlichkeit, 1921. Vgl. Gott, Liebe, Okkultismus, Theosophie, Gnostik, Kabbala.

Mythus (μῦθος, Rede, überlieferte Erzählung) ist die, einen Bestandteil der auf bestimmter Entwicklungsstufe stehenden Religion bildende, phantasiemäßige, anthropomorphe, auf „personifizierender Apperzeption" und „Introjektion" (s. d.) beruhende Lebens- und Naturauffassung, Naturdeutung. Im Mythus, der ein Produkt der Phantasie ist, aber auch eine eigenartige Logik enthält, liegt die primitive Weltanschauung, gleichsam die „Protophilosophie" vor; aus dem Mythus, zum Teil aber im Gegensatz des erstarkenden begrifflichen Denkens hervorragender Persönlichkeiten zur phantasievoll-anthropomorphen Auffassung desselben, haben sich Wissenschaft und Philosophie entwickelt. An der Ausgestaltung der Mythen selbst, die im Ganzen Erzeugnisse des Gesamtgeistes sind, sind Persönlichkeiten (Priester, Dichter) beteiligt; immer aber ist das soziale Zusammenleben von Einfluß auf die Mythenbildung. Die vergleichende Mythologie (bzw. vergleichende Religionswissenschaft) zeigt das Gemeinsame in der Mythenbildung bei oft ganz verschiedenen Völkern; ein gewisser Einfluß des Naturmilieu ist zu verzeichnen. Die Entwicklung des Mythus bringt in das Naturhafte ethische Elemente hinein, die ebenfalls ihre mythische Projektion erhalten. Vgl. J. H. Voss, Mythologische Briefe, 1794; Creuzer, Symbolik u. Mythologie der alten Völker, 1810—12; 2. A. 1829; Lobeck, Aglaophamus, 1829; Schelling, WW. II, 1—2; M. Müller, Essays II, 1869; Einleit. in die vergleichende Religionswissenschaft, 1874; Bréal, Mélanges de mythologie et de linguistique, 1877; A. Lang, Custom and Myth[3], 1890; Usener, Religionsgeschichtliche Untersuchungen, 1888; Götternamen, 1896; A. Bastian, Allgemeine Grundzüge der Ethnologie, 1884; E. Rhode, Psyche, 1890—93; 3. A. 1903; Steinthal, M. und Religion, 1870; F. Schultze, Psychologie der Naturvölker, 1900; Vignoli, M. und Wissenschaft, 1880; W. Bender, Mythologie und Metaphysik, 1899; F. Lipps, Mythenbildung u. Erkenntnis, 1907; Wundt, Grundriß d. Psychologie[5], 1902, S. 367 ff.; Völkerpsychologie IV, 1, 2. A. 1911; Elemente der Völkerpsychologie, 1911; K. Th. Preuss, Die Kultur der Naturvölker, 1914; Müller-Freienfels, Psychologie der Religion II, 1920 (untersucht die mythenbildenden Denkformen); Spengler, Der Untergang des Abendlandes I, 1917; L. Ziegler (Gestaltwandel der Götter[3], 1922, 773 ff.) spricht von einem Mythos atheos, einem Mythos der Wissenschaften. Archiv für Religionswissenschaft, 1904 ff. Vgl. Religion, Animismus, Kosmogonie.

N.

Nachahmung (μίμησις, imitatio) ist die Nachbildung von Objekten durch genaue Darstellung derselben, ferner die Reproduktion, Wiederholung fremder Handlungen, fremden Verhaltens durch ein entsprechendes Verhalten seitens des Nachahmenden, hervorgerufen durch die Gefühlsbetonung des Vorgestellten oder das Interesse an der Vorstellung. Der „Nachahmungstrieb" ist bei manchen Tieren und beim Menschen, besonders beim geistig noch unentwickelten, mehr oder minder stark vorhanden. Die Tendenz zu einer imitativen Bewegung ist mit jeder Vorstellung einer solchen verbunden (Stricker, Ebbinghaus u. a.). Die N. kann unwillkürlich oder willkürlich erfolgen, sie tritt oft reflexartig auf, mindestens als Nachahmungsimpuls (Ansätze zu imitativen Bewegungen, Gebärden usw.). Die Lust an der N. spielt eine Rolle in der Kunst, die aber über bloße, sklavische N. hinausgeht, indem sie „komponiert", „konzentriert", „typisiert", „idealisiert" Die N. ist eine wichtige sozialpsychische Erscheinung, sie ist von Bedeutung für die Entwicklung und Ausbreitung von Sitte, Sittlichkeit, Mythus, Anschauungen, Erfindungen, Lebensgewohn-

heiten (Mode) usw. Die N. geht „von oben nach unten", indem die niederen Klassen zum Teil die höheren nachahmen, was dann die letzteren zur Annahme neuer Lebensformen antreibt. Auch für die Pädagogik ist die N. wichtig. Vgl. ARISTOTELES, Poëtik, 2; BATTEUX, Les beaux arts réduits à un même principe, 1746; TARDE, Les lois de l'imitation, 1890 (Die N. ist das „soziale Gedächtnis", das soziale Grundphänomen; vgl. Soziologie); LE BON, Psychologie der Massen, deutsch, 2. A. 1912; BALDWIN, Das soziale u. sittliche Leben, 1907, S. 385 ff.; VIERKANDT, Zeitschrift f. Sozialwissenschaft II, 1899; K. GROOS, Die Spiele der Menschen, 1899, S. 360 ff. (S. 416: Begriff der „innern Nachahmung", wobei wir uns „in das betrachtete Objekt hineinversetzen und dadurch in einen Zustand innerlichen Miterlebens geraten"); BECK, Die Nachahmung, 1904; LLOYD MORGAN, Instinkt und Gewohnheit, 1908. — Vgl. Spiel, Idee (PLATON), Naturalismus.

Nachbild ist die, physiologisch auf den chemischen Vorgängen in der Netzhaut beruhende Nachdauer einer Gesichtsempfindung nach vorangegangener Reizung, zunächst in einer dem Reiz oder Eindruck gemäßen und meist gleichen Helligkeits- und Farbenbeschaffenheit (positives, gleichfarbiges N.), dann in der entgegengesetzten Helligkeit, bzw. in der Gegen- oder Komplementärfarbe (negatives, komplementäres N.). Vgl. WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 84 ff.; Grundz. d. phys. Psychol. II[5], 1903, 180 ff.; WIRTH, Philos. Studien, XVI—XVII; v. KRIES, Zeitschr. f. Psychol. XII. Vgl. Abklingen.

Nachschluß s. Episyllogismus.

Naiv (nativus; naïf, von GELLERT aus dem Französischen ins Deutsche eingeführt; „angeboren"): natürlich-unbefangen, ursprünglich, unbefangen-aufrichtig, unverstellt, arglos, unschuldig, ungekünstelt, triebartig; ohne kritische Reflexion („naives Bewußtsein", „naives Erkennen", „naiver Realismus"). Nach SCHILLER ist das Naive „eine Kindlichkeit, wo sie nicht mehr erwartet wird". Naivität gehört zu jedem wahren Genie. Je nachdem die Dichter Natur *sind* oder die verlorene Natur *suchen*, kommt es zur „naiven" oder zur „sentimentalischen" Dichtungsart; erstere ist objektiv, naturhaft, unreflektiert, aus der Einheit mit der Natur herausgeboren, letztere subjektiv, von der Idee und dem Ideal ausgehend und erst auf einem Umweg zur Natur sich wendend; der Dichter „*reflektiert* über den Eindruck, den die Gegenstände auf ihn machen, und nur auf jene Reflexion ist die Rührung gegründet, in die er selbst versetzt wird und uns versetzt" (Über naive u. sentimentalische Dichtung, 1795 f.; Philos. Schriften, hrsg. von Kühnemann, 2. A. 1910). — Vgl. Realismus.

Name ist der sprachliche Ausdruck, die Bezeichnung für einen besonderen Gegenstand, ein Individuum oder einen Inbegriff gleichartiger Gegenstände, die man von anderen Gegenständen abgrenzt, unterscheidet und als Sondergruppe festlegt, wobei besonders apperzipierte, interessierende, als bedeutsam erscheinende Merkmale die Namengebung geleitet haben.

Die *Scholastiker* unterscheiden „nomina primae — secundae intentionis", d. h. direkte Namen von Gegenständen und Namen für Redeteile; ferner: „nomina absoluta — connotativa", d. h. Namen von selbständigen Objekten und Namen von unselbständig existierenden und denkbaren Gegenständen (z. B. weiß, groß; vgl. PRANTL, Geschichte der Logik, 1855 f., III, 364; J. ST. MILL, Logik I, 1875, 1. Buch, K. 2; K. 20, § 1). Nach K. TWARDOWSKI sind die drei Funktionen des Namens „erstens die Kundgabe eines Vorstellungsaktes, der sich im Redenden abspielt;

zweitens die Erweckung eines psychischen Inhaltes, der Bedeutung des Namens, im Angesprochenen; drittens die Nennung eines Gegenstandes, der durch die von dem Namen bedeutete Vorstellung vorgestellt wird“ (Zur Lehre vom Inhalt u. Gegenstand der Vorstell., 1894, S. 11 f.). Vgl. F. BRENTANO, Psychol. I, 1874, K. 6, § 3; A. MARTY, Untersuchungen zur Sprachphilos. u. Grammatik I, 1908; STÖHR, Umriß einer Theorie der Namen, 1889; Leitfaden d. Logik, 1905, S. 38 ff.; F. C. S. SCHILLER, Formal Logic, 1912. — Vgl. Wort, Synkategorematisch, Begriff, Allgemein, Sprache, Satz.

Narzismus: in der Psychopathologie libidinöses Verhalten zum eignen Spiegelbild.

Nativismus (Ausdruck von HELMHOLTZ) ist die Lehre, daß gewisse Vorstellungen oder Begriffe angeboren, dem menschlichen Geiste schon ursprünglich eigen sind, schon mit auf die Welt gebracht werden, wobei der gemäßigte N. nur die Anlagen, Dispositionen zu bestimmten Vorstellungen und Begriffen für angeboren (s. d.) hält. In der Psychologie betrachtet der N. die Raum- und Zeitanschauung oder die Fähigkeit zu ihr für angeboren, die Räumlichkeit und Zeitlichkeit für ursprüngliche Bestimmtheiten des Empfindungsinhaltes (vgl. Raum, Zeit). Mit „Apriorität“ (s. d.) im erkenntniskritischen Sinne hat dieses Angeborensein nichts zu tun (vgl. Angeboren: KANT). Vgl. Angeboren, Anlage, Anamnese, Rationalismus.

Natur (φύσις, natura von nasci, entstehen) bedeutet: 1. die N. eines Dinges, das Wesen, die Eigentümlichkeit, das innere Prinzip, die besondere Konstitution, Struktur eines Dinges, auch das daraus entspringende konstante, gesetzliche Verhalten des Dinges selbst; das Natürliche als dieses Sein und Verhalten steht im Gegensatz zum Unnatürlichen, Abnormalen, zum Widernatürlichen, zum Künstlichen, Willkürlichen, zur Kultur (s. d.); 2. den Gegensatz zum Geist (s. d.), also den Inbegriff des sinnlich Wahrnehmbaren, des rein Objektiven, der materiellen Dinge und deren Eigenschaften und Relationen, der physikalisch-chemischen, anorganischen und organischen Prozesse, die Welt des Materiellen, Dynamisch-Energetischen, die Körperwelt, im Unterschiede von der Innenwelt, der Welt des Psychischen, des Seelenlebens, der Geistigkeit, des Bewußtseins als solchen; 3. die Totalität endlicher Dinge, der alles umschließende, als Einheit gedachte universale Zusammenhang des Wirklichen, in den jedes Einzelsein sich als Glied einordnet; die N. in diesem weitern Sinne schließt auch das Psychische als ihr (potentielles und entwickeltes) „Innensein“ ein. Natur und Geist sind, je nach dem engeren oder weitern Sinne beider Begriffe, 1. zwei Seiten, Betrachtungsweisen einer und derselben Wirklichkeit (s. Identitätstheorie); 2. zwei Richtungen oder Entwicklungsstufen des Wirklichen, wobei die N. teils als Vorstufe, teils als Mechanisation (s. d.), Festwerdung, Erstarrung, Verkörperung des Geistigen zu betrachten ist. — Erkenntnistheoretisch genommen ist die N. der Inbegriff gesetzlich verknüpfter Erscheinungen als Gegenstände möglicher Erfahrung oder als Inhalt eines theoretischen „Bewußtseins überhaupt“ (s. Objekt, Erscheinung, Ding an sich, Naturwissenschaft). — Gegenüber dem Reiche der Kultur und der geistig-sittlichen Welt mit ihren eigenen Gesetzen, Normen, Werten, ihren vom vernünftigen Zweckwillen beseelten Gebilden und ihrer vom „Sollen“ beherrschten Ordnung ist die N. das ursprünglich Gegebene, Unverarbeitete, Unveredelte, den geistig-sittlichen Zwecken noch nicht Unterworfene außer und in uns. In der Natur gebunden und zerstreut, ohne Selbstbezug, kommt der Geist in der Geschichte (s. d.) zu sich selbst, zum Bewußtsein seines Wesens und Wirkens und zu einheitlich-aktiver Entfaltung, in steter Wechselwirkung mit der Natur verbleibend, aber immer höher sich über seine Naturgrundlage hinaus erhebend, sich von ihr immer freier machend.

Als unbewußtes, blind wirkendes Prinzip des Werdens erscheint die Natur („prakriti") in der indischen Sankhya-Lehre. Nach ARISTOTELES ist die N. (φύσις) das innere Prinzip der Bewegung, Veränderung (Phys. III 1, 200b 12), insbesondere das Prinzip der körperlichen, bewegten Dinge und der Inbegriff dieser (De coelo I 1, 268a 1). Es gibt eine zweifache Natur: Stoff und Form (ἡ φύσις διττή, ἡ μὲν ὡς ὕλη ἡ δ' ὡς μορφή, Phys. II 8, 199a 30). Bei dem Peripatetiker STRATON wird die Natur mit dem göttlichen Wesen identifiziert (vgl. CICERO, De natura deorum I, 35), in anderer Weise auch bei den Stoikern, nach welchem die N. die Gottheit, die vernünftig und zugleich streng gesetzlich wirkende (nicht stofflose) Kraft (πνεῦμα) ist, welche alles durchdringt und allem zugrunde liegt (Diogen. Laërt. VII, 148, 156; CICERO, De natura deorum II, 22, 57; SENECA, Epist. 31; vgl. Gott, Pneuma). Nach der Ansicht des Neuplatonismus ist die N. eine Emanation (s. d.), ein Erzeugnis (γέννημα) der Weltseele, ein des Wissens ermangelndes „Bild" (PLOTIN, Ennead. III, 8, 3; IV, 4, 13).

Nach jüdisch-christlicher Anschauung ist die N. durch Gott geschaffen und von ihm abhängig. Das Christentum neigt ferner zu einer gewissen Verachtung der Natur, des Naturhaften und betrachtet es (wie PLATON) als etwas, von dem der Geist sich möglichst zu befreien hat. — Unter der schöpferischen Natur wird im Mittelalter Gott im Unterschiede von der geschaffenen Natur verstanden. So von JOHANNES SCOTUS ERIUGENA, der gar eine vierfache N. unterscheidet: 1. die schaffende, nicht geschaffene; 2. die geschaffene, schaffende; 3. die geschaffene, nicht schaffende; 4. die nicht schaffende, nicht geschaffene (De divisione naturae III, 1; I, 1 ff.). Die Unterscheidung von „natura naturans" und „natura naturata", schöpferischer und geschaffener N. kommt bei AVERROËS auf und erscheint dann in der christlichen Scholastik, ferner bei Meister ECKHART. Definiert wird „Natur" als Prinzip des tätigen und leidenden Verhaltens eines Dinges bei THOMAS (De ente et essentia 1) u. a.

In der Renaissance, welche die Natur hoch wertet und sie dynamisch, als kraft- und lebenerfüllt auffaßt, kommt es mehrfach geradezu zur Vergötterung der Natur, so bei L. VALLA („idem est natura quod Deus"), VANINI (De admiratione naturae, 1616), G. BRUNO, der, pantheistisch, die „natura naturans" mit der Gottheit identifiziert; die Welt („n. naturata") ist die entfaltete Gottheit (s. Gott). Nach SPINOZA sind Gott (s. d.) und „Natur" eins („Deus sive natura"). Als unendliche, zeitlos-ewige Wesenheit und Einheit ist Gott „natura naturans", während die „n. naturata" den Inbegriff endlicher Dinge („modi") als Besonderungen des All-Einen bedeutet: „Per naturam naturantem nobis intelligendam est id quod in se est et per se concipitur, sive talia substantiae attributa quae aeternam et infinitam essentiam exprimunt, hoc est Deus, quatenus ut causa libera consideratur. Per naturatam autem intelligo id omne quod ex necessitate Dei sive uniuscuiusque Dei attributorum sequitur, hoc est, omnes Dei attributorum modos, quatenus considerantur ut res quae in Deo sunt et quae sine Deo nec esse nec concipi possunt" (Eth. I, prop. XXI, XXIX, schol.; vgl. De Deo I, 8 f.; II, praef.). Während bei HOLBACH (Système de la nature I, K. 1) u. a. die N. materialistisch aufgefaßt wird, ist sie nach GOETHE der „Gottheit lebendiges Kleid". Gott ist in der Natur, die Natur in Gott. Die Natur umfaßt und beherrscht alles, ewig neue Gestalten schaffend, ewig sich verwandelnd und dabei doch beharrend, aufbauend und zerstörend, voll Leben, Werden und Bewegung. „Sie scheint alles auf Individualität angelegt zu haben und macht sich nichts aus den Individuen." „Gedacht hat sie und sinnt beständig; aber nicht als ein Mensch, sondern als Natur" (vgl. SCHMIDT, Goethe-Lexikon, 1912); CHAMBERLAIN, Goethe 1912, 291 ff. — Als Inbegriff des Wirklichen, als universalen Zusammenhang des Geschehens fassen die

Natur auf L. Feuerbach, D. Fr. Strauss, E. Dühring, L. Büchner (Natur und Geist[3], 1876), Haeckel und der naturalistische Monismus überhaupt (vgl. Materialismus).

Während Fichte die Natur als ein Produkt des Geistes, des „Ich" (s. d.), als etwas Ideelles, Wesenloses, als totes, starres, in sich beschlossenes Dasein, das nur Mittel für geistig-sittliche Zwecke ist, betrachtet, erhält sie bei anderen, welche sie als Daseinsweise, Erscheinung, Objektivation eines im Wesen geistigen Seins oder eines „An sich" überhaupt auffassen, höheren, wenn auch nicht höchsten oder absoluten Wert. Nach Schelling ist die N., der Inbegriff des Objektiven, die reale Seite des „Absoluten". Die „Natur an sich" ist „der in das Objektive geborene Geist", dessen Leib die erscheinende Natur ist. Die N. ist ursprünglich produktiv, voll Leben, ist „erstarrte", blinde, bewußtlose Intelligenz, erfüllt von einem „Trieb und Drang nach immer höherem Leben". Die N. ist der „sichtbare Geist", unbewußte Vernunft. Natur und Geist (s. d.) sind die beiden „Pole" des Absoluten (Ideen zu e. Philos. der Natur, 1797; 2. A. 1803; Erster Entwurf e. Systems der Naturphilos., 1799; System des transzendentalen Idealismus, 1800). Später spricht Schelling (wie schon J. Böhme) von dem „Ungrund" als der „Natur in Gott", aus der die Dinge hervorgehen; diese „Natur" ist „Sehnsucht", grundloser „Wille". Als Erscheinung eines metaphysischen „Willens" betrachtet die Natur Schopenhauer (s. Voluntarismus); eine „Natur in Gott" gibt es nach F. Baader (WW. XIII, 78). — Hegel bestimmt die N. als Veräußerlichung des an sich bestehenden Geistes, der „Idee" (s. d.), als Durchgangsstufe in der „dialektischen" Entfaltung derselben. Die N. ist die „Idee in der Form des Anderssein", das „Aus-sich-heraustreten der Idee", der „sich entfremdete Geist", der „unaufgelöste Widerspruch", der „Abfall der Idee von sich selbst" (Enzykl. § 247 ff.; Naturphilos. S. 24). — Nach Ravaisson ist die N. eine „Refraktion" des Geistes, nach Bergson eine „Entspannung" und Auflösung desselben (vgl. auch Joël, Seele und Welt, 1912). Nach Eucken sind N. und Geist (s. d.) die „Hauptstufen einer großen Bewegung des Alls". Der Naturprozeß zeigt die Wirklichkeit „vereinzelt, zersplittert, auseinandergelegt" (Die Einheit des Geisteslebens, 1888, S. 7 ff.). Nach Münsterberg ist die N. ein „erstarrtes Wollen" (Philosophie der Werte, 1908, S. 460). Nach Wundt ist sie „Vorstufe des Geistes, also in ihrem eigenen Sein Selbstentwicklung des Geistes". Die N. als Inbegriff der Objekte und ihrer äußeren Relationen ist eine Seite der einheitlichen Wirklichkeit (System d. Philos. I[3], 1907, S. 16; II). Als Erscheinung eines Geistigen betrachten die Natur Fechner, Paulsen, Heymans (Einf. in d. Metaphysik, 1905, S. 176 ff.), Lipps (vgl. Naturwissenschaft u. Weltanschauung, 1906, S. 117 ff.), E. v. Hartmann, Carlyle, Emerson („objektiv-reale, raumzeitliche Erscheinung", „Manifestation des Weltwesens"; N. u. Geist, 1907), Lotze u. a. (vgl. Spiritualismus, Monade). Betreffs Schleiermacher s. Sittlichkeit.

Der erkenntnistheoretische Idealismus (s. d.) betrachtet die N. als Inbegriff objektiver „Erscheinungen" (s. d.) oder als gesetzlich verknüpften Zusammenhang von Bewußtseinsinhalten (s. Objekt, Ding, Körper). Nach Kant ist N. der „Inbegriff aller Dinge, insofern sie Gegenstände unserer Sinne, mithin auch der Erfahrung sein können, worunter also das Ganze aller Erscheinungen, d. i. der Sinnenwelt, mit Ausschließung aller nicht sinnlichen Objekte, verstanden wird" (Metaphys. Anfangsgründe d. Naturwissensch., Vorrede, S. III). N. ist das „Dasein der Dinge, sofern es nach allgemeinen Gesetzen bestimmt ist" (Prolegomena, § 14). Die gesetzliche Ordnung, welche das Gegebene zu einer „Natur" macht, ist nicht „gegeben", besteht nicht an sich, sondern ist bedingt durch die Gesetzlichkeit des erkennenden Bewußtseins, aber unabhängig von der Subjektivität der Individuen (s. Objektiv, Gesetz). „Die

Ordnung und Regelmäßigkeit . . . an den Erscheinungen, die wir Natur nennen, bringen wir selbst hinein." Ohne „Verstand", d. h. ohne transzendental-logische (s. d.) Bedingungen, Voraussetzungen objektiver Erkenntnis gäbe es keine Natur als solche, d. h. „synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Erscheinungen nach Regeln", kausal-gesetzlicher Zusammenhang der Erscheinungen und deren Bestimmungen (Krit. d. rein. Vernunft, S. 134 ff.). Ähnlich lehren die Kantianer (s. d.). Nach P. NATORP z. B. ist N. die „Ordnung des Geschehens unter Zeitgesetzen des Geschehens" (Sozialpädagogik[2], 1904, S. 35), nach K. LASSWITZ „dasjenige, was durch systematisches Denken als räumlich-zeitliche Erscheinung objektiviert, d. h. begrifflich fixiert und dadurch gesetzlich garantiert ist" (Geschichte d. Atomistik, 1890, I, 80). Nach O. LIEBMANN ist die N. „allwaltende Gesetzlichkeit in der verwirrenden Überfülle der Einzelfälle, ordo ordinans, objektive Weltlogik" (Zur Analysis d. Wirklichkeit[2], 1880, S. 267 ff.; 4. A. 1911; Gedanken u. Tatsachen, 1882 ff., I, 123 ff.). Vgl. COHEN, Logik, 1902.

Gegenüber der Geschichte, die ein „stets fortschreitendes, neue Gestaltungen der Wirklichkeit erzeugendes Geschehen" ist, ist die N. nach F. HARMS „die Erhaltung dessen, was durch stets in gleicher Weise wirkende Kräfte entsteht" (Psychologie, 1878, S. 81). Nach RICKERT ist die N. „die Wirklichkeit mit Rücksicht auf ihren gesetzmäßigen Zusammenhang", während sie sachlich die Wirklichkeit abgesehen von allen Wertbeziehungen zur Kultur ist (Die Grenzen der naturwissenschaftl. Begriffsbildung, 1895 ff., S. 267, 589; s. Geschichte). Als zwei extreme Arten, die Wirklichkeit als Weltbild zu ordnen, stellt auch SPENGLER (D. Unterg. d. Abendlandes, 1917, I, 137) Natur und Geschichte (s. d.) einander entgegen. Natur ordnet alles Werden dem Gewordenen ein. Natur ist der Inbegriff des gesetzlich Notwendigen. Vgl. BOYLE, Tractatus de ipsa natura, 1682; STURM, Idolum naturae, 1692 (vgl. G. BAKU, Zeitschr. f. Philos., 98. Bd.); ROBINET, De la nature, 1761, 1766; C. G. CARUS, Natur u. Idee; L. OKEN, Lehrbuch d. Naturphilos.[2], 1831; 3. A. 1843; SCHLEIERMACHER, WW. 1835 bis 1864; A. GÜNTHER, Antisavarese, hrsg. von P. Knoodt, 1883 (Die Natur, das „Eine in Vielen", ist die Substanz der Dinge und entfaltet sich schließlich zur Psyche als Lebens- und niederes seelisches Prinzip, im Gegensatze zum immateriellen Geist); NOVALIS, Schriften, hrsg. von J. Minor, 1907; J. ST. MILL, Nature, 1874; DRIESCH, Naturbegriffe und Natururteile, 1904; Philosophie des Organischen, 1909; Bericht über den III. intern. Kongreß f. Philos., 1909 (die Natur umfaßt nicht bloß materielle, mechanische Vorgänge); DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; Wirklichkeitslehre, 1917; HARMS, Metaphysik, 1885; W. BÖLSCHE, Was ist die Natur?, 1907; A. BIESE, Die Entwicklung des Naturgefühls, 1882—88; R. HENNIG, Das Naturgefühl, 1912; E. BECHER, Naturphilosophie, 1914. Vgl. Naturalismus, Welt, Naturphilosophie, Naturwissenschaft, Gott, Physisch, Wesen.

Naturalismus ist, allgemein, die Betonung des Natürlichen, Naturhaften als das Wesenhafte, Wirksame, Wertvolle, Mustergültige. Der metaphysische (theoretische, philosophische) N. betrachtet die Natur (s. d.) — als Inbegriff materieller Objekte oder doch raum-zeitlicher, streng kausal-gesetzmäßig zusammenhängender Vorgänge — als die einzige oder die wahre Realität; das Geistige gilt hier als bloßes Produkt der Natur, als durchaus abhängig vom Naturgeschehen und von irgendeinem „Übernatürlichen" kann nicht die Rede sein. Alles ist in den Bann der Naturgesetzlichkeit eingeschlossen, auch der Mensch. Dies führt zum praktischen (historischen, soziologischen) N., der die Handlungen des Menschen dem Naturgeschehen einreiht, die Aktivität und Selbständigkeit (Autonomie) des Geisteslebens nicht würdigt, das geschichtliche, kulturelle und soziale Leben von Naturgesetzen im engern Sinne

streng beherrscht sein läßt, ohne die Macht des Willens, der Idee (s. d.) und des Sollens (s. d.) anzuerkennen. Der ethische N. leitet das Sittliche aus natürlichen Bedingungen und Trieben ab und wertet das „naturgemäße" Leben oder das „Ausleben" natürlicher Anlagen zuhöchst (vgl. Sittlichkeit). Der ästhetische N. verlangt eine von „Idealisierung" freie, strenge Nachahmung der Wirklichkeit und eine Darstellung auch des Gewöhnlichen, Häßlichen, Abstoßenden. Der religiöse N. identifiziert die Gottheit mit der Natur (naturalistischer Pantheismus) oder anerkennt überhaupt keinen Gott (Atheismus).

„Naturalist" heißt bei J. Bodin derjenige, welcher von der natürlichen Erkenntnis ausgeht (vgl. Eucken, Geschichte d. philos. Terminologie, S. 172). Nach G. F. Meier leugnet der „Naturalist" alles Übernatürliche (Metaphysik, 1755—59, IV, 487). Nach Kant ist Naturalismus die Ableitung alles Geschehens aus Naturtatsachen. Ein „Naturalist der reinen Vernunft" ist, wer „sich zutraut, ohne alle Wissenschaft in Sachen der Metaphysik zu entscheiden" (Prolegomena, § 31).

Theoretische Naturalisten sind in verschiedener Weise die jonischen Naturphilosophen (Thales u. a.), Demokrit, Straton aus Lampsakos („docet omnia esse effecta naturata", Cicero, Academ. prior. II, 38, 121), die Stoiker, Epikureer, G. Bruno, Vanini, Hobbes, Spinoza, Holbach („l'homme est l'ouvrage de la nature"), Lamettrie, J. Toland, Goethe (s. Natur), L. Feuerbach, nach welchem die Natur der „Inbegriff des Wirklichen" ist, D. Fr. Strauss, Dühring, Czolbe, Loewenthal (System u. Geschichte des Naturalismus[6], 1897), E. Haeckel, H. Schmidt u. andere Vertreter des naturalistischen Monismus (s. Monismus, Materialismus).

Den historisch - soziologischen N. vertreten Spencer, Buckle, Gumplowicz, manche Sozialdarwinisten (vgl. dagegen R. Goldscheid, Höherentwicklung und Menschenökonomie I, 1911) u. a.

Ethische Naturalisten sind die Kyniker, Kyrenaiker, Stoiker, Epikureer, Hobbes, Bolingbroke, Mandeville, Helvetius, Stirner, Nietzsche u. a. — Die Rückkehr zum „Naturzustand" bzw. zu natürlicheren, einfacheren, von den Schäden der Zivilisation freien Lebensverhältnissen fordern die Kyniker, Rousseau, welcher meint: „Tout est bien sortant des mains de l'auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme" (Emile), Tolstoj u. a. Vgl. Sorley, Ethics of Naturalism, 1885.

Die Einseitigkeit des N. betonen die Kantianer (s. d.), Schiller, Fichte, Hegel, Wundt, Eucken (Die Einheit des Geisteslebens, 1888, S. 7 ff.), Paulsen (Philosophia militans[3], 1908), Külpe (Die Philos. der Gegenwart[5], 1911), R. Otto (Naturalistische u. religiöse Weltansicht[2], 1909), Boutroux, Bergson, J. Ward (Naturalism and Agnosticism[3], 1907), Balfour u. a. Vgl. L. Berg, Der N., 1892; Dorner, Pessimismus, Nietzsche u. Naturalismus, 1911. — Vgl. Aktivismus, Idealismus, Monismus, Geist, Kultur.

Natura naturans s. Natur.

Natura non facit saltus: Die Natur macht keine Sprünge (Comenius, Leibniz, Linné, Philos. Botanica, 1751, Kant, Goethe u. a.); Prinzip der Stetigkeit (s. d.).

Naturell ist die im wesentlichen angeborene, individuell verschiedene Beschaffenheit und Stärke des seelischen Reagierens, des Fühlens, Strebens, Auffassens, Denkens, insbesondere die natürliche Disposition zu individuell bestimmter Gefühls- und Triebreaktion. Vgl. Hagemann, Psychologie[8], 1911, S. 266 f. — Vgl. Temperament, Charakter.

Naturgesetz s. Gesetz.

Naturismus ist die Ansicht, daß die Vergötterung von Naturobjekten die primitive Religion (s. d.) ist.

Naturkausalität s. Kausalität, Parallelismus.

Natürlich (*φυσικός, κατὰ φύσιν*, naturalis): zur Natur (s. d.) gehörig; aus der Natur eines Wesens entspringend, dem Wesen eigentümlich, in der Natur der Dinge begründet; den Naturgesetzen gemäß, aus ihnen ableitbar, begreiflich; durch Kultur oder Technik nicht verändert, in ursprünglicher Beschaffenheit verblieben. Gegensatz: außer-, über-, widernatürlich, gewaltsam, frei, künstlich, kulturell, geistig, sittlich. Vgl. ARISTOTELES, De gener. et corrupt. I 2, 316a 11; Phys. II 1, 193a 33 ff.; THOMAS, Sum. theol. I, 82, 1c; III, 13, 2c); CHR. WOLFF, Vernünftige Gedanken von Gott . . ., I, § 630. Vgl. Supranaturalismus.

Natürliche Auslese s. Entwicklung, Selektion. — N. Logik heißt die der Logik vorangehende unreflektierte logisch-richtige Denkweise. — N. Religion s. Religion. — Natürlicher Weltbegriff s. Weltbegriff. — Natürliches Licht s. Lumen naturale.

Naturphilosophie („philosophia naturalis“ schon bei SENECA; bei ARISTOTELES u. a. „Physik“ im weiteren Sinne; bei CHR. WOLFF u. a. „Kosmologie“; das englische Wort „natural philosophy“ bedeutet Physik und Chemie) ist die (materiale) Prinzipienlehre der Naturwissenschaften, die philosophische Analyse der naturwissenschaftlichen Grundbegriffe (Raum, Materie, Bewegung, Kraft, Energie, Leben usw.) nach ihrem Erkenntniswert und Wirklichkeitsgehalt, sowie die synthetische Zusammenfassung der allgemeinen Ergebnisse der Naturwissenschaft zu einem einheitlichen Ganzen. Die N. kann nicht rein spekulativ, „konstruktiv“ vorgehen, sondern muß, wenn sie kritisch sein will, im Lichte erkenntniskritischer Besinnung die Tatsachen und Begriffe der Naturwissenschaft selbst einheitlich verarbeiten; die schon innerhalb der Naturwissenschaft auftretenden allgemeinen Hypothesen hat sie auf ihre logische Wertigkeit zu prüfen und die naturwissenschaftlichen Ergebnisse teilweise auch durch relativ abschließende Hypothesen zu ergänzen.

Die Geschichte der N. ist teilweise mit der der Metaphysik (s. d.), teilweise mit der der Naturwissenschaften verbunden. Naturphilosophische Lehren finden sich bei den jonischen Naturphilosophen, den Atomistikern (s. d.), PARMENIDES, EMPEDOKLES, ANAXAGORAS, PLATON, ARISTOTELES, STRATON, den Stoikern, Epikureern (vgl. LUCREZ, De natura rerum) u. a. Im Mittelalter bei ALBERTUS MAGNUS, THOMAS, ROGER BACON, WITELO u. a. In der Renaissance tritt eine dynamische, das einheitliche Leben im Universum phantasievoll ergreifende und ausdeutende N. auf, so bei PARACELSUS, CARDANUS, VAN HELMONT, TELESIUS (De natura rerum, 1586), PATRITIUS, CAMPANELLA, G. BRUNO u. a. („Man entdeckte die Natur, indem man Gott in ihr suchte“, JOËL, Der Ursprung der N. aus dem Geiste der Mystik, 1903, S. 9 ff.). Mit der quantitativen, bzw. mechanistischen (s. d.) Naturauffassung verbindet sie sich bei N. CUSANUS, KOPERNIKUS, KEPLER, GALILEI, L. DA VINCI, F. BACON, HOBBES, DESCARTES (Principia philos.), GASSENDI, BOYLE, NEWTON (Philosophiae naturalis principia mathematica, 1687; deutsch 1872) u. a. (vgl. Physik). Bei KANT erfährt die mechanistische Naturauffassung eine erkenntniskritische Grundlegung und idealistische Begründung; sie ist Theorie der apriorischen Voraussetzungen der Naturwissenschaft, im engeren Sinne eine Zurückführung der verschiedenen Kräfte auf Grundkräfte (Metaphys. Anfangsgründe d. Naturwissenschaft, 1786; Ausgabe von Höfler, 1900); vgl. FRIES, Mathematische N., 1822.

In der Schule SCHELLINGS blüht mächtig eine konstruktiv-spekulative N. auf, welche die Erklärung der Naturphänomene durch den Versuch, das Wesen und die Bedeutung derselben zu ergründen, nicht bloß ergänzen, sondern vielfach ersetzen, verdrängen will, wobei neben so mancher wertvollen Einsicht viel Phantastisches, Unhaltbares produziert wird. Die N. geht nach SCHELLING „von den an sich gewissen Prinzipien aus, ohne alle ihr etwa durch die Erscheinungen vorgeschriebene Richtung" (Ideen zu e. Philos. der Natur I, 83 f.). Als Vertreter dieser Art Naturphilosophie sind zu nennen: L. OKEN (Lehrbuch der N., 1809—11; 3. A. 1843), NEES VON ESENBECK (Naturphilos., 1841), STEFFENS (Grundz. d. philos. Naturwissenschaft, 1806), v. BERGER, ESCHENMAYER (Gr. d. Naturphilos., 1832), SCHUBERT u. a. — Nach HEGEL betrachtet die N. das Allgemeine der Natur „in seiner eigenen immanenten Notwendigkeit nach der Selbstbestimmung des Begriffs", also „dialektisch" (s. d.; Vorles. über Naturphilos., S. 11 ff.; Enzyklop., § 245 ff.). — Naturphilosophische Theorien stellen SCHOPENHAUER (Über den Willen in der Natur, 1836; 3. A. 1867), HERBART (Allgem. Metaphys., 1828), ULRICI (Gott u. die Natur, 1862), LOTZE (Naturphilosophie, Mikrokosm.), E. v. HARTMANN, FECHNER (Zend-Avesta, 1851; 2. A. 1901), WUNDT (System d. Philos.[3], 1907), E. HAECKEL, nach welchem alle Philosophie N. ist (Die großen Welträtsel; Die Lebenswunder), u. a. auf. — Nachdem man lange Zeit seitens der Wissenschaft nichts von einer besondern N. hören wollte, ist sie neuerdings, nachdem DARWIN, SPENCER und andere Evolutionisten eine moderne N. begründet haben, wieder — aber positiver, exakter, kritischer — zur Geltung gekommen, besonders durch W. OSTWALD (s. Energetik). Die N. ist nach ihm der „allgemeinste Teil der Naturwissenschaft", eine „Zusammenfassung und Vereinheitlichung unseres gesamten Wissens von der Natur" (Vorlesungen über N.[2], 1902; 3. A. 1905; Grundriß der N., S. 9 ff.; Kultur der Gegenwart I 6, 171; Annalen der N., 1902 ff.); ähnlich E. MACH u. a.

Als Theorie, Kritik, Erkenntnistheorie der Naturwissenschaft fassen die N. auf F. SCHULTZE (Philos. der Natur, 1881—82), COHEN, NATORP, HÖNIGSWALD u. a. Eine idealistische N. als Theorie des (als geistig bestimmten) Wirklichen und Kritik der naturwissenschaftlichen Erkenntnis fordert TH. LIPPS (in: Die Philos. zu Beginn des 20. Jahrhunderts[2], hrsg. von Windelband; Naturwissenschaft u. Weltanschauung, 1906, S. 117 f.; vgl. Naturwissenschaft). Nach H. DRIESCH soll die N. teils das Gegebene den Schematen der Gegenstandslehre zuordnen, also formal ordnen, teils es, sofern es Inhalt einer Ordnung ist, metaphysisch auszudeuten versuchen (Zwei Vorträge zur Naturphilos., 1910). Vgl. BOSCOVICH, Philosophiae naturalis theoria, 1758; M. SCHNEID, N.[3], 1890; PESCH, Die großen Welträtsel[3], 1907; Institutiones philos. naturalis[2], 1897; GUTBERLET, N.[3], 1900; B. KÜHNE, Die aristotelisch-scholastische N. an der Jahrhundertwende, 1899; HARMS, N., 1895; O. SCHMITZ-DUMONT, N., 1895; E. v. HARTMANN, Die Weltanschauung der modernen Physik[2], 1909; Das Problem des Lebens, 1906; Grundriß der N., 1907; REINKE, Die Welt als Tat[5], 1908; Naturwissenschaftliche Vorträge, 1908; DRIESCH, Philos. des Organischen, 1909; Wirklichkeitslehre, 1917; DIPPE, N., 1907; DENNERT, Die Weltanschauung des modernen Naturforschers, 2. A. 1911; v. D. PFORDTEN, Vorfragen der N., 1907; HÖFLER, Zur gegenwärtigen N., 1904; E. BECHER, Philos. Voraussetzungen der exakten Naturwissenschaften, 1907; W. FROST, N., 1910; J. CLASSEN, Vorles. über moderne N., 1908; L. GILBERT, Neue Energetik, 1911; SOURY, Philosophie naturelle, 1882; BERGSON, L'évolution créatrice[6], 1910; READ, Metaphysic of Nature, 1905; VARISCO, Introduzione alla filos. naturale, 1903; Studii di filos. nat., 1905; J. SCHALLER, Geschichte der N. von Baco bis auf unsere Zeit, 1841—46; F. A. LANGE, Geschichte des Materialismus[8],

1908; Langlois, La connaissance de la nature au moyen-âge, 1911; H. Michelis, Naturphilosophie des 19. Jahrhunderts, 1912; H. Michelis, Richtlinien der Entwicklungsgeschichte der N. im 19. Jahrhundert, 1912; Ceretti, Saggio circa la ragione logica di tutte le cose, 1888 ff.; Strunz, Naturbetracht. u. Naturerkenntnis im Altertum, 1904; Hönigswald, Jahrb. d. Philos. I, 1913; Siegel, Geschichte der deutschen Naturphilos., 1913; E. Becher, Naturphilos., 1914, S. 33: „Es gilt, die für die Welt- und Lebensauffassung wichtigsten naturwissenschaftlichen Erkenntnisse, Probleme, Untersuchungen und Begründungen in sachlicher Ordnung zu einem Bilde der Gesamtnatur zu vereinigen; dies Bild ist durch vorläufige Vermutungen, welche der die einzelnen Naturwissenschaften überschauende Blick eingibt, zu vervollständigen, durch erkenntnistheoretische Untersuchungen zu fundieren, von Widersprüchen zu befreien und zu klären." Dingler, Die Grundlagen der Naturphilosophie, 1914; Francé, Bios, Die Gesetze des Lebens, 1921. — Vgl. Atom, Körper, Materie, Energie, Kraft, Dynamismus, Mechanismus, Leben, Organismus, Entwicklung, Zweck, Welt, Elemente, Qualität, Prinzip, Hylozoismus.

Naturrecht s. Rechtsphilosophie.

Naturtrieb s. Trieb, Instinkt.

Naturwissenschaften sind die Wissenschaften von den Naturgegenständen und Naturvorgängen, d. h. von den Gegenständen möglicher „äußerer", sinnlich vermittelter und entsprechend durch das Denken verarbeiteter Erfahrung im Unterschiede von den unmittelbaren, als solchen aufgefaßten Erlebnissen (vgl. Psychologie). Die N. haben es mit dem räumlich-zeitlich Gegebenen und Denkbaren, mit den Erscheinungen (s. d.) des Wirklichen in Raum und Zeit zu tun. Diese Erscheinungen haben sie zu beschreiben, zu analysieren, in kausale Zusammenhänge zu bringen und auf Gesetze (s. d.) zurückzuführen, in welchen die konstanten Relationen der Phänomene zum Ausdruck gelangen, wobei es das Ideal der exakten N. ist, möglichst vieles rechnerisch festzulegen, das Qualitative auf Quantität zu „reduzieren". Ihrer Methodik nach bedeuten die N. eine Anwendung logischer Gesetze und Postulate auf den Inhalt äußerer Erfahrung, der nach dem Gesichtspunkte eines strengen, geschlossenen einheitlichen Zusammenhanges methodisch verarbeitet wird, wobei eine wechselseitige Anpassung vom Denken und Erfahrung stattfindet. Die obersten Voraussetzungen, Bedingungen, Grundlagen der N. sind „apriorischer" (s. d.), „transzendentaler" (s. d.) Art (vgl. Axiom, Kategorie). Den Gegenstand der N. bilden weder die „Dinge an sich" (s. d.), noch die subjektiven Erlebnisse der Individuen, sondern die „objektiven Erscheinungen" des Wirklichen, d. h. die Relationen, in welchen das Wirkliche sich für ein theoretisches, überindividuelles, logisches (nicht etwa metaphysisches!) „Bewußtsein überhaupt" darstellt, also als System allgemeingültiger Beziehungen, die für jedes methodisch verfahrende und denkende Erkennen gelten, weil bei ihnen von der Subjektivität der einzelnen Subjekte abstrahiert ist und sie so methodisch verarbeitet sind, daß sie sich allgemeingültig denken lassen. Daß diesen objektiven, aber phänomenalen Relationen etwas an sich (oder für sich) entspricht, braucht nicht bestritten zu werden, nur ist es nicht Objekt der Naturwissenschaft, sondern (evtl. metaphysisch zu deutendes) „Innensein" der Naturobjekte (vgl. Panpsychismus), die von den N. nur „von außen", einseitig-abstrakt, erfaßt werden, wobei bloß theoretisch-zweckmäßige Denkmittel (z. B. das Atom) nicht dogmatisch als absolute Wirklichkeiten genommen werden dürfen (vgl. Mechanistisch, Materie).

Die erkenntniskritische Grundlegung der exakten Naturwissenschaft gibt zuerst Kant, welcher die Frage aufwirft: Wie ist reine Naturwissenschaft möglich? Es gibt

nämlich in der N. „synthetische Urteile a priori" (s. Urteil), wie der Satz, daß in allen Veränderungen der körperlichen Welt die Quantität der Materie unverändert bleibt. KANT zeigt nun, daß diese Urteile deshalb a priori (s. d.) und doch von allen Erfahrungsobjekten gelten, weil die ihnen zugrunde liegenden Begriffe (s. Kategorien) und Grundsätze (s. Axiom) schon notwendige, konstituierende Bedingungen objektiver Erfahrung sind. Freilich bezieht sich die Erkenntnis der N. nicht auf das (unerkennbare) „Ding an sich", sondern nur auf „Erscheinungen", d. h. Gegenstände möglicher Erfahrung, die als solche nicht von einem „Bewußtsein überhaupt" unabhängig sind. Aber ins wohlverstandene „Innere" der Natur, d. h. in die feinsten Elemente der Struktur der Dinge als Erscheinungen kann das methodisch verfahrende Erkennen immer mehr eindringen; das „Ding an sich" braucht die N. zu ihren Erklärungen nicht (Prolegomena, § 57; Krit. d. reinen Vernunft). In jeder besonderen N. ist nur soviel eigentliche Wissenschaft, als darin Mathematik anzutreffen ist (Metaphys. Anfangsgründe der N., S. VIII). „Rein" ist die Naturerkenntnis, wenn die Naturgesetze, auf die sie sich bezieht, „a priori erkannt werden und nicht bloße Erfahrungsgesetze sind" (l. c. S. VI). Vgl. E. KÖNIG, Kant und die N., 1907; P. NATORP, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910; H. COHEN, Logik der reinen Erkenntnis, 1902 (s. Logik); B. BAUCH, Stud. zur Philos. d. exakten Wissensch., 1911, CASSIRER, Substanzbegriff u. Funktionsbegriff, 1910; HÖNIGSWALD, Jahrb. d. Philos. I, 1913.

Nach FECHNER abstrahiert die N. von aller qualitativen Betrachtung (von der „Tagesansicht"); sie „objektiviert bloß quantitativ auffaßbare Bestimmungen unserer äußeren Wahrnehmungen als der Natur außer uns zukommend" (Die Tagesansicht, 1879, S. 234). Ähnlich lehrt TH. LIPPS. Nach ihm denkt die N. das Unmittelbare der äußeren Erscheinung zu einer Welt quantitativer, äußerlicher Relationen um, so daß es sich der Gesetzmäßigkeit des Geistes fügt. Diese Erscheinungswelt ist die Weise, wie die Gesetzmäßigkeit des (an sich qualitativen, geistigen) Wirklichen in der räumlichen Sprache der N. sich ausnimmt (Naturwissenschaft u. Weltanschauung², 1907; Philosophie u. Wirklichkeit, 1908; Naturphilosophie in: Die Philos. im Beginne des 20. Jahrh., hrsg. von Windelband II², 1907). Nach WUNDT betrachtet die N. die Objekte der Erfahrung in ihrer vom Subjekt unabhängig gedachten Beschaffenheit, also als „Inbegriff reiner Objekte und ihrer äußeren Relationen" (Philos. Studien XIII, 406). Ihre Erkenntnis ist eine mittelbare oder begriffliche: „an Stelle der unmittelbaren Erfahrungsobjekte bleiben ihr die aus diesen Objekten mittels der Abstraktion von den subjektiven Bestandteilen unserer Vorstellungen gewonnenen Begriffsinhalte". Diese Abstraktion macht stets zugleich „hypothetische Ergänzungen der Wirklichkeit" erforderlich (Grundriß d. Psychol.⁵, 1902, S. 3 ff.; Grdz. d. physiol. Psychol. III⁵, 1903, 763 ff.; System d. Philos. 1907, I³, 16); vgl. DILTHEY, Einleit. in d. Geisteswissenschaften I, 1883, 36; MÜNSTERBERG (s. Geisteswissenschaft, die M. als „subjektivierende" von der „objektivierenden" Wissenschaft, zu der nach ihm auch die Psychologie gehört, unterscheidet).

Die Unterscheidung von Natur und Geisteswissenschaften (s. d.) wollen WINDELBAND und RICKERT durch den Gegensatz: „nomothetische" Gesetzes- und „idiographische" Ereigniswissenschaften (WINDELBAND, Geschichte u. N., 1894, S. 26 ff.; Präludien³, S. 355 ff.), bzw. Natur- und Geschichtswissenschaften (bzw. Kulturwissenschaften; s. Geschichte) ersetzen (RICKERT, Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, 1896, 1902; Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft², 1910). Die N. hat, nach RICKERT, das Allgemeine und Gesetzliche, nicht das Individuelle, Einmalige, von dem sie abstrahiert, zum Gegenstand, sie will die Unendlichkeit der unmittelbaren, anschaulichen, konkreten Wirklichkeit durch allgemeine Begriffe

überwinden, die Wirklichkeit durch ein (für sie geltendes) System abstrakter Gesetzlichkeiten ersetzen, bestimmen. Alles kann sowohl naturgesetzlich als historisch betrachtet werden. Vgl. A. VANNÉRUS, Vetenskap-Systematik, 1907; A. WAGNER, Grundprobleme der N., 1897; P. VOLKMANN, Erkenntnistheoret. Grundzüge der N., 1896; 2. A. 1910; E. MACH, Erkenntnis und Irrtum², 1906; Populärwissenschaftl. Vorles.⁴, 1910; STALLO, Die Begriffe u. Theorien der modernen Physik, 1901; KLEINPETER, Die Erkenntnistheorie der N. der Gegenwart, 1905; POINCARÉ, Wissenschaft und Hypothese, 1906; VERWORN, N. u. Weltanschauung, 1904; E. BECHER, Philos. Voraussetzungen der exakten N., 1907; REINKE, Naturwissenschaftliche Vorträge, 1908; A. LADENBURG, Der Einfluß der N. auf die Weltanschauung, 1903; K. FRENZEL, Über die Grundlagen der exakten N., 1905; C. STUMPF, Philos. Reden u. Vorträge, 1910; DRIESCH, Naturbegriffe u. Naturnrteile, 1904; L. NELSON, Ist metaphysikfreie N. möglich?, 1908; P. GRUNER, Die Voraussetzungen u. Methoden der exakten Naturforschung, 1909; ENRIQUES, Probleme der Wissenschaft, 1910; WUNDT, Logik II³, 1907; F. AUERBACH, Die Grundbegriffe der modernen Naturlehre², 1906; M. PLANCK, Die Einheit des wissenschaftlichen Weltbildes, 1909; SNYDER, Das Weltbild der modernen N.², 1908; G. ESSER, N. und Weltanschauung, 1905 (dualistisch-teleologisch); FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912, S. 147 ff. (Die naturwissenschaftlichen Begriffe gestatten die Rückkehr zum Individuellen, da ihr Ziel darin liegt, dieses in gesetzmäßiger Erzeugung erstehen zu lassen); A. MESSER, Einführ. in die Erkenntnistheorie, 1909, S. 134 (Die N. will mit Hilfe der allgemeinen Naturgesetze die der Erfahrung gegebene Wirklichkeit, die in ihrer Totalität zugleich etwas Individuelles ist, erklären; auch stellt sie neben Allgemeinem Einmaliges fest); L. GÜNTHER u. WINDELBAND, Gesch. der antiken Naturwissenschaft u. Philos.³, 1912; O. BRYK, Entwicklungsgesch. d. reinen u. angewandten N. im 19. Jahrh. I, 1909; F. DANNEMANN, Grundriß e. Geschichte der N.², 1902 f.; Die Naturwissenschaften in ihrer Entwickl. u. in ihrem Zusammenh., 1910 f.; E. BECHER, Geisteswissenschaften u. Naturwissenschaften, 1921; PICARD, Das Wissen der Gegenwart in Mathematik und Naturwissenschaften, 1913. — Vgl. Physik, Positivismus, Beschreibung, Hypothese, Fiktion, Verstand (BERGSON), Körper, Materie, Substanz, Energie, Mechanismus, Naturalismus, Naturphilosophie, Wissenschaft.

Nebularhypothese s. Welt.

Negation (negatio, ἀπόφασις), Verneinung, ist die Verwerfung, Zurückweisung, Beurteilung einer Behauptung, eines Urteils als nicht zu recht bestehend, als ungültig oder unvollziehbar oder die Ausschließung eines Subjekts von einer bestimmten Prädikatssphäre, von bestimmten Merkmalen aus einem Begriff. Die N. dient teils zur Abwehr eines Irrtums, einer Annahme, zum Ausdruck einer enttäuschten Erwartung, teils zur Unterscheidung und Begrenzung der Begriffe (vgl. WUNDT, Logik I, 187 ff.; „negativ prädizierendes" Urteil und „verneinendes Trennungsurteil"). Die N. sagt aus, daß einem Subjekt ein gewisses Prädikat nicht zukommt, nicht beizulegen ist, und dem entspricht in der Wirklichkeit das Fehlen gewisser Merkmale bzw. das Vorhandensein anderer Merkmale, nicht aber etwa ein absolutes Nichts (s. d.). Logische Negation ist nicht mit realem Widerstreit zu verwechseln (s. Widerspruch).

Wie ARISTOTELES unterscheidet die Scholastik von der „negatio", dem Mangel einer Sache, die „privatio" (s. d.), „Beraubung" einer im normalen Zustande möglichen, vorhandenen Eigenschaft (z. B. Blindheit als Privation des Sehens).

Nach SPINOZA ist jede Bestimmung eine Negation („omnis determinatio est negatio"). Nach J. BÖHME gibt es in Gott einen „Gegenwurf zum Ja", ein „Nein".

KANT unterscheidet scharf zwischen logischer Negation und realem Widerstreit; von der ersteren sind die negativen Größen der Mathematik zu unterscheiden (Versuch, den Begriff der negativen Größen in die Weltweisheit einzuführen, 1763; Kleine Schriften I², S. 84 ff.). HEGEL setzt die „Negativität“ als treibendes Prinzip in die dialektische (s. d.) Entwicklung des Denkens und des Seins. Das Denken gerät in das „Negative seiner selbst, in den Widerspruch“; durch „Negation der Negation“ wird der Widerspruch in einem höheren Begriffe „aufgehoben“ (s. Widerspruch). — Nach B. PETRONIEVICS ist die N. ein realer Trennungsakt im Sein, das Prinzip der Individualisierung (Prinzipien der Metaphysik I, 1904, 41 ff.; II, 1912).

Daß die N. die Existenz positiver Urteile voraussetzt, welches zurückgewiesen wird, betonen MENEDEMOS, TRENDELENBURG (Logische Untersuch. II, 147 f.), LOTZE, SIGWART (N. = ein Urteil über ein Urteil, das nicht vollzogen werden darf, Logik I², 123, 150, 191), JERUSALEM („Zurückweisung eines Urteils“, Die Urteilsfunktion, 1895, S. 183), RIEHL, HÖNIGSWALD, BERGSON (L'évolution créatrice, 1910, S. 311 f.), HÖFFDING u. a. Nach COHEN ist sie ein „Urteil vor dem Urteil“; ihr Sinn ist „Sicherung der Identität gegen die Gefahr des Non-A“ (Logik, 1892, S. 88 ff.). — Als primäre, besondere Funktion des Urteils betrachten die N. (das „Verwerfen“) F. BRENTANO (Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis, 1889, S. 74), MARTY, LOTZE, WINDELBAND u. a. Vgl. FRIES, System d. Logik, 1837, S. 121, 131; FICHTE, Grundl. d. ges. Wissenschaftslehre, S. 20 f.; BOLZANO, Wissenschaftslehre I, 1837, § 89; E. v. HARTMANN, Kategorienlehre, 1896, S. 211 ff.; SCHUPPE, Gr. d. Erk. u. Logik, 1894, S. 39 ff.; B. ERDMANN, Logik I, 1892, 354 ff.; 2. A. 1907; N. STERN, Das Denken u. sein Gegenstand, 1909, S. 160 f.; SCHRADER, Zur Grundleg. der Psychol. des Urteils, 1903; H. MAIER, Psychol. des emotionalen Denkens, 1908, S. 272 ff.; LIPPS, Leitfaden d. Psychologie², 1906, S. 168 f.; HÖFFDING, Der menschliche Gedanke, 1911, S. 220 ff.; W. LEVINSOHN, Gegensatz und Verneinung. Studien zu Plato und Aristoteles, 1910; HAMILTON, Erkennen und Schließen, 1912. — Vgl. Nichts, Wille (SCHOPENHAUER), Limitation, Urteil, Schluß.

Neigung (προθυμία, inclinatio) ist ein habituell gewordenes Streben, eine Triebrichtung oder eine Disposition zu einem bestimmten Begehren oder auch eine Gemütsdisposition. Das Gegenteil ist die Abneigung (Aversion). Man kann angeborene (primäre) und erworbene (sekundäre) Neigungen unterscheiden, ferner sinnliche, emotionelle und geistige (intellektuelle) Neigungen. Eine besonders starke und einseitige N. heißt Hang (propensio).

N. ist nach KANT „die dem Subjekt zur Regel (Gewohnheit) dienende sinnliche Begierde“ (Anthropol. § 78) oder auch die Abhängigkeit des Begehrungsvermögens von Gefühlen. Das Sittliche (s. d.) muß um seiner selbst willen, auch ohne und gegen alle Neigung gewollt werden (s. Rigorismus). Nach SCHILLER ist es das Ideal, daß Neigung und Pflicht zusammenstimmen. Nach HEGEL ist die N. eine konstante Willensrichtung. Vgl. COCHIUS, Über die Neigungen, 1769; HERBART, Lehrbuch zur Psychol.³, 1850, S. 81; BENEKE, Lehrbuch der Psychologie³, 1861, § 175 ff.; HAGEMANN-DYROFF, Psychologie⁸, 1911, S. 137 f.; REVAULT D'ALLONNES, Les inclinations, 1908; SULLY, Handbuch d. Psychologie, 1898, S. 323. Vgl. Affekt, Leidenschaft.

Neospinozismus s. Spinozismus. — Neothomismus s. Scholastik. — Neohegelianismus s. Hegelianismus.

Neovitalismus s. Leben.

Nervengeister s. Lebensgeister.

Nervus probandi (Nerv des Beweises) heißt das, was dem Beweis (s. d.) die zwingende Konsequenz gibt.

Neubuddhismus: theosophische Sekte, mit den Zielen eines allgemeinen Bruderbundes der Menschen, der Erkenntnis des Wahrheitskerns im relig. Leben und Erforschung der tieferen geistigen Kräfte. Begründet von HELENA P. BLAVATZKY u. W. Q. JUDGE-BLAVATZKY (Schlüssel zur Theosophie, o. J.); A. BESANT und C. W. LEADBEATER, Okkulte Chemie, 1913; FRANZ HARTMANN, Die weiße und schwarze Magie, o. J. — M. DESSOIR, Vom Jenseits der Seele, 1917. — Vgl. Theosophie, Buddha.

Neukantianismus s. Kantianismus. — Neufichteaner sind zum Teil J. BERGMANN, EUCKEN, WINDELBAND, RICKERT, MÜNSTERBERG, LIPPS u. a.

Neuplatonismus ist eine Verschmelzung platonischer nebst aristotelischer, stoischer u. a. Lehren mit orientalischen religiös-spekulativen Elementen zu einer Weltanschauung mit starken mystischen und theosophischen Zügen. Der N. ist ein Emanationssystem (s. d.), nach welchem aus dem überseienden, göttlichen „Einen" (s. Einheit, Gott) die geistige, aus dieser die seelische, aus dieser die materielle Welt hervorgeht (vgl. Geist, Logos, Weltseele, Seele, Materie). Im Zustande der Ekstase (s. d.) wird das göttliche Absolute unmittelbar erschaut (vgl. Askese, Katharsis, Sittlichkeit). Den N. begründen AMMONIUS SAKKAS und PLOTINOS (Enneaden), der Hauptvertreter des N., dem ferner PORPHYRIOS, JAMBLICHOS, JULIANUS APOSTATA, PLUTARCH VON ATHEN, PROKLOS, SYRIANOS, AMMONIOS, DAMASKIOS u. a. angehören. Vom N. beeinflußt sind ORIGENES, AUGUSTINUS u. a., PSEUDO-DIONYSIUS („Dionysius Areopagita"), JOH. SCOTUS ERIUGENA, AVERROËS, die Kabbala, AVICEBRON (Ibn Gebirol), MARS. FICINUS, NICOLAUS CUSANUS, GIORDANO BRUNO, SPINOZA, SCHELLING, HEGEL, E. v. HARTMANN, BERGSON u. a. Vgl. ZELLER, Philosophie der Griechen III; WHITTAKER, The Neo-Platonists, 1901; A. RICHTER, Neuplaton. Studien, 1867; A. DREWS, Plotin, 1907; HASSE, Von Plotin bis Goethe, 1909; 2. A. 1912; MAX WUNDT, Plotin, Studien zur Geschichte des Neuplatonismus I, 1919; HEINEMANN, Plotin, Forschungen über die plotinische Frage, Plotins Entwicklung und sein System, 1921. — Vgl. Platonismus, Gott.

Neupythagoreismus ist die Erneuerung und die unter dem Einflusse orientalischer Religion erfolgende Modifikation des Pythagoreismus (s. d.), der mit Elementen verschiedener griechischer Philosopheme verbunden wird und eine theosophische und theurgisch gehaltene, auf Zahlenmystik (s. Zahl) Wert legende Spekulation darstellt (vgl. Gott, Askese). Neupythagoreer sind NIGIDIUS FIGULUS, SOTION, MODERATUS von Gades, NIKOMACHOS von Gerasa, APOLLONIOS von Tyana u. a. — Vgl. ZELLER, Philosophie der Griechen III, 2; JÜLG, Neupythagor. Studien, 1892.

Neuron heißt (seit WALDEYER) die Einheit der Nervenzelle mit ihren Fortsätzen (Dendriten und Achsenzylinder oder Neurit). Nach der Neuronentheorie (RAMON Y CAJAL, GOLGI u. a.) besteht das Nervensystem aus Neuronen, die miteinander nur durch Kontakt in Verbindung stehen, ohne ineinander direkt überzugehen (vgl. HELLPACH, Grenzwissenschaften der Psychologie, 1903, S. 31; VERWORN, Die Mechanik des Geisteslebens[2], 1910). Den kontinuierlichen Zusammenhang der Ganglien durch ihre Fasern lehren hingegen M. SCHULTZE, BETHE, NISSL, APÁTHY (vgl. PALÁGYI, Vorles. über Naturphilosophie, 1908, S. 229 ff.), wogegen wieder RAMON Y CAJAL, HARRISON u. a. erfolgreich die Neuronentheorie verfochten haben.

Nezessitieren: nötigen, zwingen. Nach Leibniz (wie schon nach Duns Scotus) nezessitieren die Motive (s. d.) den Willen nicht, sie „inklinieren" ihn nur (vgl. Willensfreiheit). — Vgl. E. J. Hamilton, Erkennen und Schließen, 1912.

Nicht-Ich: das vom Ich Unterschiedene, das außer ihm Gesetzte, Vorgefundene, die Außenwelt (Fichte u. a.). Vgl. Ich, Objekt.

Nichts (= nicht etwas, nihil, non ens, *μὴ ὄν*) ist der Gegensatz zum „Etwas" und bedeutet, daß etwas, d. h. irgendein bestimmtes Seiendes (relatives Nichts) oder überhaupt ein Seiendes (absolutes Nichts) nicht besteht, nicht zu setzen, nicht vorzufinden, zu erwarten ist. Das N. ist die Negation (s. d.) eines Inhalts bzw. der Mangel an einem Gegenstande der Position, der (berechtigten) Setzung, der Denkbarkeit oder Erfahrbarkeit. Rein logisch genommen ist der „Gegenstand" des Begriffs „Nichts" (das durch ihn Gemeinte) die Gegenstandslosigkeit selbst, das Fehlen eines Korrelats zu einem Begriffe oder Urteilsspruch. Aus dem absoluten Nichts als dem Mangel jeglichen Seins kann ein Seiendes nicht hervorgehen, es fehlt hier der zureichende Grund zu einer Veränderung („Aus Nichts wird nichts"). Das „Nichts", aus welchem Gott die Welt erschaffen hat, könnte nur bedeuten, daß eine Bedingung zur Weltsetzung nicht außer Gott gegeben ist (vgl. Augustinus, De civitate Dei XII, 2; Joh. Scotus Eriugena, De divisione naturae III, 19, 21; III, 5). Das Nichts, von dem wir in der Regel sprechen, ist teils das logisch Unmögliche, Undenkbare, teils das relative Nichts, das Fehlen bestimmter Dinge oder Merkmale.

Nach dem Sophisten Gorgias ist nichts (*οὐκ ἔστιν*). Gäbe es aber selbst etwas, so wäre es nicht erkennbar; wäre es erkennbar, so doch nicht mittelbar (Sextus Empir., Adv. Mathem. VII, 65, 77 ff.). Daß wir im Grunde nichts wissen, lehrt der Skeptizismus (s. d.). — Platon bezeichnet die Materie als (relativ) nicht-Seiendes (*μὴ ὄν*; Sophist. 257 B, 258 B). — Nach Fredegisus ist das N. ein Etwas, da jeder Name einen Gegenstand bezeichne (De nihilo et tenebris; Migne, Patrolog. Bd. 105). Die Scholastiker unterscheiden „nihil negativum" und „nihil privativum" (vgl. Negation, Privation). Ferner gibt es, nach Duns Scotus, ein „nihil absolutum" und „relativum" (In lib. sentent. I, d. 43). Es gibt „ein Nichtexistierendes, das gar nicht existieren kann; ein Nichtexistierendes, das existieren könnte; ein Nichtexistierendes, das nicht bloß existieren könnte, sondern auch sollte" (Stöckl). — Als das „Nichts" wird Gott (das „Ensoph", s. d.) von der Kabbala bezeichnet. Nach Meister Eckhart war das Nichts eher als das „Ichts" (Etwas).

Eine Definition des N. gibt Chr. Wolff: „Was weder ist, noch möglich ist, nennt man nichts" (Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 28). — Nach Hegel sind reines Sein und Nichts inhaltlich eins, weil inhaltslos, bloß „reine Abstraktion, damit das Absolut-Negative", wegen der „reinen Unbestimmtheit" des Seins. Das Sein schlägt dialektisch (s. d.) in das Nichts um, und beide Begriffe werden in dem des Werdens „aufgehoben" (Enzyklop. § 87). Hingegen erklärt L. Feuerbach, das N. könne gar nicht gedacht werden, es sei das „absolut Gedanken- und Vernunftlose", dessen Gegensatz das sinnliche, konkrete Sein darstellt (WW. II, 206, 223). Auch nach Bergson (L'évolution créatrice, S. 298 ff.) u. a. ist ein absolutes N. undenkbar, nur ein relatives Nichts (ein N. in bestimmter Beziehung) besteht (so schon Schopenhauer). Nach H. Cohen ist das N. ein Durchgang im Denken zum Sein, so daß also die Negation die Position vorbereitet (Logik, 1902, S. 77). Vgl. Twardowski, Zur Lehre vom Inhalt u. Gegenstand der Vorstellung, 1894, S. 35; E. J. Hamilton, Perzeptionalismus u. Modalismus, 1911; F. C. S. Schiller, Formal Logic, 1912; Stöckl, Lehrbuch d. Philos. II[8], 1912. — Vgl. Nihilismus, Kausalität.

Nicht zu Unterscheidendes s. Identitas indiscernibilium.

Nihil est in intellectu quod non prius fuerit in sensu: Nichts ist im Verstande, was nicht zuerst in der Sinneswahrnehmung war, d. h. 1. der begrifflichen geht zeitlich die sinnlich bedingte Erkenntnis voraus (ARISTOTELES, THOMAS u. a.), 2. alle Erkenntnis stammt aus der Wahrnehmung (äußerer und innerer; LOCKE u. a.). LEIBNIZ berichtigt den Satz dahin: „nisi intellectus ipse“, außer dem Verstand selbst, der im Besitze potentiell „angeborener“ (s. d.), d. h. ursprünglicher, aus seinem eigenen Wesen entspringender Erkenntnisbedingungen ist (vgl. Rationalismus). Vgl. Sensualismus.

Nihilismus: Standpunkt der Verneinung, der Nichtanerkennung theoretischer oder praktischer Werte und Normen. Der theoretische N. leugnet die Möglichkeit jedweder Erkenntnis, die Gültigkeit irgendeiner Wahrheit (vgl. Skeptizismus, Nichts: GORGIAS). Der ethische N. anerkennt keine allgemeinen, objektiven Werte und Normen des Handelns (STIRNER, vgl. Egoismus). Der politische N. anerkennt keinerlei staatliche Gewalt (Anarchismus).

Der Ausdruck „Nihilismus“ (in der Theologie schon früher vorhanden) kommt für den subjektiven Idealismus wohl zuerst bei JACOBI vor (WW. III, 44); JEAN PAUL spricht von poëtischen „Nihilisten“ (Vorschule d. Ästhetik); von praktisch-politischen „Nihilisten“ spricht TURGENJEW. Nach NIETZSCHE („Der Wille zur Macht“) ist der europäische Nihilismus die Entwertung der obersten Werte.

Nirvana: nach buddhistischer Auffassung das Nichtsein der Individualität, des Leiden bringenden egoistischen Lebenswillens, die Abwendung von der Welt der Individuen („Sansara“) und Einkehr in den wunschlosen, von der individuellen Existenz und deren Bewußtsein freien Zustand höchster Vollendung, teils schon während des Lebens, teils erst (mit Aufhören der Wiedergeburt) nach dem Tode („Parinirvana“) erreichbar. Nach DEUSSEN (Allgem. Gesch. d. Phil. I[3], 1920, 111) ist Nirvânam, das zugleich „Erlöschen“ und „Seligkeit“ bedeutet, ein Zustand, „welcher seinem Wesen nach positiver als die ganze Welt mit ihrem Inhalt ist und doch wegen der seine Erfassung ausschließenden Organisation unseres Erkenntnisvermögens nur negativ bezeichnet werden kann und darf“. Vgl. OLDENBERG, Buddha[5], 1906; Buddhas Reden, deutsch von NEUMANN, 1896 f. Vgl. Pessimismus.

Noema (oder noematischer Gehalt) heißt bei HUSSERL „die Mannigfaltigkeit in wirklich reiner Intuition aufweisbarer Daten, die den mannigfaltigen Daten des reellen noetischen (s. d.) Gehaltes entspricht. Die Wahrnehmung z. B. hat ihr Noema, zu unterst ihren Wahrnehmungssinn, d. h. das Wahrgenommene als solches. Ebenso hat die jeweilige Erinnerung ihr Erinnertes als solches eben als das ihre, genau wie es in ihr „Gemeintes“, „Bewußtes“ ist; wieder das Urteilen das Geurteilte als solches, das Gefallen das Gefallende als solches usw. Überall ist das noematische Korrelat genau so zu nehmen, wie es im Erlebnis der Wahrnehmung, des Urteils, des Gefallens usw. „immanent“ liegt, d. h. wie es, wenn wir rein dieses Erlebnis selbst befragen, uns von ihm dargeboten wird“ (Ideen z. e. rein. Phänomenologie, S. 192).

Noëtik: Denk- oder Erkenntnislehre. Vgl. BRAIG, Vom Erkennen. Abriß der Noëtik, 1897; HAGEMANN, Logik u. Noëtik[8], 1909; A. STEUER, Logik u. N., 1907.

Noëtisch (*νοητικός*): zum Denken oder Erkennen gehörig. Unter „noëtischem Denken“ versteht B. KERN das objektive, im Weltinhalte sich darstellende Denken als „aktive Selbstentwicklung“ von Gedankeninhalten. Die Dinge sind „Teilinhalte aus der Inhaltsfülle der Weltidee“, das Ich ist ein Denkgebilde, das bewußte, logische

Denken eine Entwicklungsform des Weltdenkens (Das Wesen des Seelen- u. Geisteslebens², 1907). Noëtische Momente, kürzer Noëse, heißt bei HUSSERL (Ideen z. e. rein. Phänomenologie, 1913) das, „was die Stoffe, das Hyletische (s. d.) zu intentionalen Erlebnissen formt und das Spezifische der Intentionalität hineinbringt". Diese Noësen machen das Spezifische des Nus im weitesten Sinne des Wortes aus.

Noismus: Lehre vom Geistigen als dem bestimmenden Faktor des menschlichen Wesens (A. RITTER, N., 1908; Der wahre Gott und seine Tafeln, 1912).

Nominaldefinition s. Definition.

Nominalismus ist die Ansicht, das die „Universalien", die Allgemeinbegriffe in Wahrheit nur Namen (nomina) sind, welche gleichartige Objekte zusammenfassen, allgemein bezeichnen, vertreten. Gegensatz: „Realismus" (im scholastischen Sinne). Ausführliche Literatur über den älteren N. bei UEBERWEG-HEINZE-BAUMGARTNER, Grundr. der Gesch. d. Philos. II¹⁰, 1915. In der Gegenwart vertritt einen extremen Nominalismus F. MAUTHNER (Wörterbuch der Philos. II³, 1920) u. a. — E. v. ASTER, Prinzipien der Erkenntnislehre, Versuch einer Neubegründung des Nominalismus, 1913. — Vgl. Allgemein, Begriff.

Nomologie (*νόμος*, Gesetz): Lehre von den Gesetzen des Geschehens (Sir W. HAMILTON u. a.), „Nomologisch" heißen zuweilen die abstrakten Gesetzeswissenschaften (J. v. KRIES, NAVILLE u. a.).

Nomothetisch (*νόμος, τίθημι*, gesetzgebend) und idiographisch siehe Geschichte, Naturwissenschaft.

Noologie (*νοῦς*, Geist, Vernunft) hieß früher zuweilen die Psychologie (CRUSIUS). Nach H. GOMPERZ hat die N. die „Widersprüche auszugleichen, die sich aus der sachgemäßen Bearbeitung der Gedanken in der Logik einerseits, in der Psychologie anderseits ergeben". Sie gliedert sich in „Semasiologie" (Lehre von den Denkinhalten) und „Alethologie" (Lehre von den Denkwerten; Weltanschauungslehre 1905—1908, II: Noologie, 1908, S. 38 ff.).

Noologisch: auf den Geist, das selbständige, aktive, schaffende, sich kosmisch und geschichtlich entwickelnde, in den Kulturgebilden sich betätigende Geistesleben sich beziehend („noologisches" im Unterschiede vom psychologischen Verfahren): EUCKEN, Die Einheit des Geisteslebens, 1888, S. 200 f.; SCHELER, Die transzendentale und die psychologische Methode, 1900 (Ableitung des Erkenntnisgehaltes aus der „Arbeitswelt", d. h. aus dem „gemeinsam anerkannten Werkzusammenhange der menschlichen Kultur"). JORDAN, Zur erkenntnistheor. Begründung des Noologismus, Kantst. 1918.

Noologist ist nach KANT jeder, nach dem die reinen Vernunfterkenntnisse unabhängig von der Erfahrung in der Vernunft ihre Quelle haben, im Gegensatze zu den „Empiristen". Das „Haupt der Noologisten" ist PLATON (Krit. d. rein. Vernunft, Methodenlehre: Die Geschichte d. rein. Vernunft).

Nooumenon s. Noumenon.

Norm (norma) ist eine Regel oder eine Vorschrift für die Ausführung einer Handlung, für ein theoretisches oder praktisches Verhalten, ferner ein Maßstab bei der Beurteilung und Bewertung von Handlungen. Es gibt Grundnormen und aus ihnen sich ergebende abgeleitete Normen, deren Gültigkeit durch die ersteren bedingt ist. Die obersten Grundnormen sind die idealen Normen für das Denken,

Handeln, Gestalten (logische, sittliche, ästhetische Normen). Diese Normen sind allgemeingültige Postulate und Imperative, denen genügt werden muß, wenn das Ziel des Denkens, Handelns, Gestaltens erreicht werden soll. Sie sind nicht empirischen Ursprungs, sondern ein „A priori" (s. d.), sie wurzeln im idealen Willen selbst, der hier autonom, selbständig-frei gebietet und ein absolut gültiges Sollen (s. d.) ausspricht. Die abgeleiteten Normen sind von teleologischer Notwendigkeit, als Bedingungen und Mittel im Dienste der Grundnormen. — Die sittlichen Normen zerfallen, nach WUNDT, in individuale, soziale, humane Normen. Treten Normen verschiedener Gattung in Widerstreit, so ist der Vorzug jener zu geben, die dem umfassenderen Zwecke dient (Ethik², 1886, S. 548 ff.; vgl. S. 8, 539 ff.; 4. A. 1912; Logik II³, 1907).

Nach WINDELBAND sind Normen jene „Formen der Verwirklichung von Naturgesetzen, welche unter Voraussetzung des Zweckes der Allgemeingültigkeit gebildet werden sollen". Das ideale „Normbewußtsein" ist der oberste Wertmaßstab, die apriorische Bedingung alles Wertens, das Ideal der Erkenntnis und des Handelns. An das Bewußtwerden der Norm knüpft sich mit Evidenz die Nötigung, sie zu befolgen. Es ist aber gleichgültig, wie weit die Normen tatsächlich anerkannt werden, sie gelten unbedingt (vgl. Axiom); sie realisieren sich durch das Psychische von selbst (Prälud.³, 1907, S. 290 ff.; vgl. Gott, Wahrheit). Nach O. VON DER PFORDTEN besteht eine Konformität zwischen dem in Normen Gedachten und Gewerteten und der Wirklichkeit (Konformismus, 1910). — Vgl. BENEKE, Lehrbuch d. Psychol.³, 1861, § 257 ff.; COHEN, Ethik, 1904, S. 264 ff.; HUSSERL, Logische Untersuchungen, 1900, I, 43 f.; K. GROOS, Der ästhetische Genuß, 1903, S. 136 ff.; VOLKELT, Ästhetik I, 1905, 367 ff.; M. E. MAYER, Rechtsnormen u. Kulturnormen, 1903; HÖFFDING, Der menschliche Gedanke, 1911 (N. = „eine Regel für die zur Erreichung eines Zweckes notwendigen Mittel und Wege". Der Wert der Norm ist mittelbar); H. KELSEN, Hauptprobleme d. Staatsrechtslehre, 1911 (Unterschied der normativen von der explikativ-teleologischen Betrachtungsweise); BINDING, Die Normen u. ihre Übertretung I², 1890, II, 1872; K. HILDEBRANDT, Norm und Entartung des Menschen, 1920; Norm und Verfall des Staates, 1920; SIMMEL, Hauptprobleme der Philos., 1910; Lebensanschauung, 1918 (Das „individuelle Gesetz"). — Vgl. Sittlichkeit, Denkgesetze, Logik, Ethik, Ästhetik, Zwang (H. SCHWARZ), Sollen, Pflicht, Recht.

Normal: der Norm, der Regel gemäß, regulär, naturgemäß. Vgl. DURKHEIM, La division du travail social, 1893; Die soziologische Methode, 1908; FOUILLÉE, La morale des idées-forces, 1908, S. 137 ff.; STERN, Different Psych.³, 1920.

Normalreiz (N) heißt bei der Vergleichung der Reize zwecks psychophysischer Untersuchungen der konstant gehaltene Reiz, der als Norm zur Feststellung der Beschaffenheit eines zweiten, abgeänderten, verschiedenen Reizes („Vergleichsreiz", V) dient. Die entsprechenden als gleich oder verschieden beurteilten Empfindungen heißen „Normal- und Vergleichsempfindung". Vgl. KÜLPE, Grundr. d. Psychol., 1903, S. 51; WUNDT, Grdz. d. physiol. Psychol. I⁶, 1908.

Normativ: normgebend, Normen (s. d.) aufstellend oder wenigstens formulierend, erklärend, begründend. N. Wissenschaften sind besonders Logik, Ethik, Ästhetik, aber auch die Pädagogik, Soziologie, Rechtsphilosophie und andere „praktische" Disziplinen sind zum Teil normativ. Vermittels einer Logik der Normen, der Ableitung sekundärer aus primären Normen (welche letzteren durch Analyse des auf einem Gebiete zuhöchst Gewollten, Gesollten, Bezweckten gefunden werden), wird ein System von Forderungen aufgestellt, denen genügt werden muß, wenn die angestrebten Zwecke gelten und erreicht werden sollen.

Nach HUSSERL begründet die n. Wissenschaft allgemeine Sätze, in welchen mit Bezug auf ein normierendes Grundmaß, z. B. eine Idee oder einen obersten Zweck, bestimmte Merkmale angegeben sind, deren Besitz die Angemessenheit an das Maß verbürgt oder eine unerläßliche Bedingung für diese Angemessenheit beistellt (Logische Untersuch., 1900 I, 27). — Nach SIMMEL ist die n. Wissenschaft nur „Wissenschaft vom Normativen". „Sie selbst normiert nichts, sondern sie erklärt nur Normen und ihre Zusammenhänge, denn Wissenschaft fragt stets nur kausal, nicht teleologisch" (Einleit. in die Moralwissenschaft I, 1892—93, 321; letzteres M. WEBER u. a.; vgl. M. ADLER, Kausalität und Teleologie, 1904. — R. GOLDSCHEID, Entwicklungswerttheorie, 1908; EISLER, Grundlagen der Philosophie des Geisteslebens, 1908; NAVILLE, Archiv f. systemat. Philos. IV; DESSOIR, Arch. f. system. Philos. X, 1904; WUNDT, Ethik², 1904, S. 3; 4. A. 1912). Vgl. Sollen, Zweck, Wissenschaft, Wert.

Notal nennt R. AVENARIUS den Charakter der „Bekanntheit", den gewisse Erlebnisse aufweisen (Krit. d. reinen Erfahrung, 1888—90, II, 41).

Notion (notio, zuerst bei CICERO, Topica, 6, 30): Gedanke, Begriff.

Notwendigkeit (necessitas, ἀνάγκη) ist ein „modaler" (s. d.) Begriff und bedeutet allgemein das Nicht-anders-sein-Können, das Sein-Müssen, insofern das Gegenteil des betreffenden Etwas nicht gedacht werden kann. Notwendig ist alles, dessen Gegensatz oder Mangel zu denken einen Widerspruch einschließt, was also der Denkwille nicht umhin kann zu bejahen, anzuerkennen, als gültig oder seiend zu setzen. Notwendig ist, was aus bestimmten Gründen unweigerlich, unabänderlich folgt, hervorgeht. Es gibt verschiedene Arten der N. Die subjektive, psychologische N. besteht in der Bedingtheit eines (theoretischen oder praktischen) Verhaltens durch die Gesetzmäßigkeit des Psychischen oder der seelischen Individualität. Die physische N. ist die Unausbleiblichkeit der physischen Wirkung beim Eintritte ihrer Ursache, die strenge Gesetzmäßigkeit des Naturgeschehens. Die moralische N. ist das Gefordertsein eines Verhaltens durch das Sittengesetz, den sittlichen Willen. Die mathematische N. ist das Gefordertsein von Größen-Relationen und von Operationen und Konstruktionen mit solchen durch die Lehrsätze und Axiome der Mathematik. Die (rein) logische N. ist eine ideelle (oder ideale) N., im Unterschiede von der realen (physischen, psychologischen), nämlich das absolute, allgemeingültig Gefordertsein der Setzung, Anerkennung eines Denkinhalts (als Folge) im Zusammenhange mit einem andern (dem Grunde). Durch denkende Verarbeitung des Erfahrungsstoffes gelangt die Wissenschaft zu den empirisch fundierten, realen Notwendigkeiten, d. h. zu konstanten, in der Natur der Dinge selbst begründeten Relationen (s. Gesetz). Diese Notwendigkeiten sind „relative" N., d. h. sie gelten unter bestimmten Bedingungen; „absolute" N. gibt es nur im reinen Denken. Von der kausalen ist die teleologische N. zu unterscheiden, welche in dem Gefordertsein des Mittels durch den Zweck (s. d.) besteht. Es gibt praktische und rein theoretische Zwecke, und so läßt sich die erkenntnistheoretische („transzendentale") N. als Abart der teleologischen N. auffassen; die apriorischen Erkenntnisfaktoren sind Bedingungen wie Mittel zur Erreichung des reinen Erkenntnisziels, des einheitlichen Zusammenhanges in objektiver Erfahrung (vgl. a priori, Denkgesetze). — Nicht die N. bildet den Gegensatz zu der (mit ihr prinzipiell vereinbarten) Freiheit, sondern der Zwang (s. d.). Nicht alles Notwendige, nur ein Teil desselben ist zwangsmäßig, durch äußere Faktoren gegen die eigene Natur, das eigene Streben oder den eigentlichen, höheren, vernünftigen Willen abgenötigt (vgl. Willensfreiheit). Das „Fundament" der realen N. überhaupt ist das unter gleichen Bedingungen und Anreizen (Ursachen) sich gleich-

28*

bleibende, der eigenen Natur entspringende Verhalten der Dinge; während im Anorganischen dieses Verhalten „mechanisiert“, fest, einseitig geworden, erstarrt ist, ist es in den Organismen mehr oder weniger variabel; der Mensch endlich vereinigt unzählige Möglichkeiten zur Betätigung in sich, von denen jede einzelne „notwendig“ gewesen ist, nachdem sie einmal realisiert wurde. Denn erst, wenn alle Bedingungen des Stattfindens eines Vorgangs erfüllt sind, ist er für uns als „notwendig“ zu denken (vgl. Möglichkeit).

In der antiken Philosophie wird die N. zuerst vielfach als eine die Dinge beherrschende Macht (s. Schicksal) betrachtet. Nach Heraklit ist sie eins mit der Vernunft des Alls, dem „Logos“ (s. d.). Daß in der Welt alles streng notwendig geschieht, betont Demokrit (Diogen. Laërt. IX, 45). Nach dem Megariker Diodoros geschieht nichts, was nicht notwendig war (vgl. Cicero, De fato, 17). Daß in der Welt Vernunft und Notwendigkeit gemischt sind, lehren Platon (Timaeus, 47 E, 48 A) und Plotin (Enneaden I, 8, 7), während die Stoiker und Epikureer die strenge Notwendigkeit des Geschehens lehren (s. Schicksal; vgl. aber Willensfreiheit). Aristoteles definiert das Notwendige als das, was sich nicht anders verhalten kann (*τὸ μὴ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν*, Metaphys. IV 5, 1015 a 34); er unterscheidet objektive und rein logische N., ferner N. schlechthin (*ἁπλῶς*) und bedingte, hypothetische N. (*ἐξ ὑποθέσεως*: Met. XI 8, 1064 b 33 f.; vgl. De interpretatione, 9). — Die Scholastiker bestimmen das Notwendige als das, was nicht nicht-sein kann („quod non potest non esse“, Thomas, Sum. theol. I, 82, 1) und unterscheiden verschiedene Arten der Notwendigkeit („necessitas absoluta, conditionalis, coactionis, naturalis, consequentis, finis, formae, materiae, entis, essendi, existentiae, indigentiae, expedientiae, in praedicando etc.“). Vgl. Stöckl, Lehrb. d. Philos. II^{8}, 1911. Vgl. Ontologisch.

Nach Spinoza ist notwendig dasjenige, für dessen Nichtexistenz es keinen Grund gibt („cuius nulla ratio nec causa datur, quae impedit, quominus existat“, Eth. I, prop. XI, dem.). Gott oder die eine, unendliche „Substanz“ (s. d.), welche „causa sui“ (s. d.) ist, besteht notwendig („necessario existit“, I, prop. XI). Aus seinem Wesen folgt alles mit (mathematisch-logischer) Notwendigkeit; da aber dieses Wesen nichts außer sich hat, so ist Gott zugleich „freie Ursache“. Alles in der Natur geht notwendig aus den Gesetzen des göttlichen Wesens („ex solis eiusdem naturae legibus“) hervor und kann nicht anders und in keiner andern Ordnung folgen („res nullo alio modo neque alio ordine Deo produci potuerunt, quam productae sunt“, Eth. I, prop. XXIX, XXXIII ff.). Nach Leibniz gründet sich die „physische“ N. auf die „moralische“ N., d. h. auf die Wahl Gottes unter den möglichen Welten und Ordnungen (Theodizee I A., § 2; vgl. § 124, 175; II B., § 282; vgl. Wahrheit, Willensfreiheit, Kontingenz). Chr. Wolff definiert: „Wenn dasjenige, was einem Dinge entgegengesetzt wird, etwas Widersprechendes in sich enthält, so ist dasselbe Ding notwendig“ (Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 36; vgl. § 575; Ontologia, § 279, 317 f.).

Nach Hume ist die N. nichts Objektives, in den Dingen Liegendes; wir nehmen keine notwendige Verknüpfung, nur regelmäßige Verbindungen, Sukzessionen, Zusammenhänge wahr (s. Kausalität). Wir übertragen die subjektiv-psychologische Nötigung (infolge der Gewohnheit) unseres Geistes, beim Eintreten einer Vorstellung die regelmäßig mit ihr verbunden gewesene zu erwarten, auf das objektive Geschehen (Treatise III, sct. 14; Enquiry VIII). Daß die N. nicht in den Dingen selbst liegt, lehren auch J. St. Mill (Logik, 1877) und andere Positivisten.

Nach Kant und dem Kritizismus überhaupt liegt strenge Notwendigkeit nicht in der Erfahrung, sondern ist bedingt durch die Gesetzlichkeit des erkennenden Bewußtseins überhaupt, das „A priori“ (s. d.) der Anschauung und des Denkens,

deren „Formen" als Bedingungen objektiver Erfahrung selbst notwendig sind (vgl. Axiom, Kategorien, Apperzeption). Diese „transzendental-logische" ist aber von der formal-logischen N. wohl zu unterscheiden; so sind Raum und Zeit nicht denknotwendig, sondern (wie O. LIEBMANN sagt) „anschauungsnotwendig". Notwendig sind die Erkenntnisformen, sofern sie objektive Erfahrung und Erfahrungsobjekte erst ermöglichen, konstituieren, so daß sie nicht „aufgehoben" werden können, ohne der objektiven Erscheinungswelt ihren Zusammenhang, ihre einheitliche Verknüpfung zu nehmen (vgl. Raum, Zeit, Mathematik). Objektive Erfahrungszusammenhänge sind nur dadurch möglich, daß wir die Mannigfaltigkeit des Gegebenen so ordnen, daß alles nach einer „Regel", gesetzlich, notwendig erfolgt (s. Kausalität). Im engeren Sinne ist die N. eine modale „Kategorie" (s. d.), ein unableitbarer Grundbegriff des Erkennens und drückt nur das Verhältnis des Erkannten zum Erkenntnisvermögen aus. Das dritte „Postulat des empirischen Denkens überhaupt" lautet: „Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existiert) notwendig." Die Notwendigkeit der Existenz kann niemals aus bloßen Begriffen erkannt werden. Nicht das Dasein der Dinge, sondern ihres Zustandes kann (aus anderen Zuständen) als notwendig erkannt werden. Daher liegt das Kriterium der N. nur in dem Gesetze der möglichen Erfahrung, „daß alles, was geschieht, durch seine Ursache in der Erscheinung a priori bestimmt sei". Die N. betrifft nur „die Verhältnisse der Erscheinungen nach dem dynamischen Gesetze der Kausalität". „Alles, was geschieht, ist hypothetisch notwendig; das ist ein Grundsatz, welcher die Veränderung in der Welt einem Gesetze unterwirft, d. i. einer Regel des notwendigen Daseins, ohne welche gar nicht einmal Natur stattfinden würde" (Krit. d. rein. Vern., S. 202 ff.).

Nach SCHOPENHAUER ist N. soviel wie „Folge aus einem gegebenen Grund", Abhängigkeit, Gesetztsein durch ein anderes. Das Notwendige „entsteht und besteht also einzig und allein durch Anwendung des Satzes vom Grunde" (Die Welt als Vorstellung und Wille, I. Bd.: Krit. der Kantschen Philosophie; Vierfache Wurzel, K. 8, § 49). Vgl. W. ROSENKRANTZ, Die Wissenschaft des Wissens, 1868, II, 127 f., 232 ff. — Nach HEGEL ist die N. die „entwickelte Wirklichkeit" (Enzyklop. § 147 ff., s. Dialektik). Nach TRENDELENBURG ist die N. eine „Tat des Denkens", eine Doppelbildung, in welcher das Denken mit dem Sein verschmilzt (Geschichte der Kategorienlehre, 1846, S. 378). „Wenn alle Bedingungen erkannt sind und demnach die Sache aus dem ganzen Grunde verstanden wird, so daß das Denken das Sein völlig durchdringt: so gibt das den Begriff der Notwendigkeit" (Logische Untersuch., 1870, II², 165). Nach HUSSERL ist die N. „Sein auf Grund objektiver Gesetzlichkeit" (Log. Untersuchungen, 1900/01, II, 235). — Vgl. MARTY, Untersuch. zur Sprachphilos. I, 1908; H. BERGMANN, Untersuch. zum Problem d. Evidenz d. inn. Wahrnehm., 1908.

MEINONG und HÖFLER zählen die N. zu den „Verträglichkeitsrelationen". Nach TH. LIPPS beruht sie auf gegenständlich bestimmten Forderungen, aus denen sich die Anerkennung ergibt (Einheiten u. Relationen, 1902, S. 72 ff.); vgl. VOLKELT, Erfahrung u. Denken, 1886, S. 140 f.; Gewißheit u. Wahrheit, 1918, 153; RICKERT, Der Gegenstand der Erkenntnis, 1904, S. 61 ff. („Urteilsnotwendigkeit"); DRIESCH, Ordnungslehre, 1912.

Daß in der Welt neben der N. auch „Kontingenz" (s. d.) besteht, lehrt BOUTROUX; die strenge N. gehört nur der abstrakt-mathematischen Naturauffassung an (Der Begriff des Naturgesetzes, 1907, S. 18 ff., 129). Nach BERGSON ist es nur der praktischen Zwecken der Lebenserhaltung dienende Verstand (s. d.), der das Geschehen als notwendig, determiniert auffaßt (vgl. Matière et mémoire⁶, 1910, S. 234 f.; vgl. Willensfreiheit). Die Materie, der N. unterworfen, wiederholt unaufhörlich das Vergangene,

eine Reihe homogener, äquivalenter Momente, ohne Neues (l. c. S. 249). Ähnlich JOËL, nach welchem die N. durch die Perspektive unseres Willens bedingt ist (ähnlich NIETZSCHE). Das Notwendige, Unfreie ist nur gebundene, gehemmte, einseitig gewordene Aktivität (Der freie Wille, 1908; Seele u. Welt, 1912; vgl. Willensfreiheit). Nach L. W. STERN beruht die N. auf der „konkreten Beschaffenheit zielstrebiger Seiender selber" („teleologischer Determinismus"; Person u. Sache, 1906, I, 262). — H. GOMPERZ unterscheidet das Gesetzmäßige („was sich ausnahmslos wiederholt") vom Notwendigen („dessen Gegenteil unmöglich ist"). Nicht alles Gesetzmäßige läßt sich als notwendig betrachten, so nicht die aktive Willenstätigkeit, die nichts Erlittenes ist. Notwendig im dynamischen Sinne sind nur passive Bewegungen (Das Problem der Willensfreiheit, 1907, S. 105 ff.; vgl. Willensfreiheit). — Vgl. G. E. SCHULZE, Aenesidemus, 1792, 2. A. 1911 (Gegen Kants Apriorismus); DÜHRING, Wirklichkeitsphilosophie, 1895, S. 372 f.; LIEBMANN, Gedanken u. Tatsachen, 1882, I, 4; E. v. HARTMANN, Kategorienlehre, 1896, S. 340 f.; SIGWART, Logik I², 1889—93, 230 ff., 162; 4. A. 1911; WUNDT, Logik I³, 1906 (Vereinigung von N. und Freiheit im Denken); SCHUPPE, Erkenntnistheoretische Logik, 1878, X; Grundriß der Erkenntnistheorie u. Logik, 1894, S. 64 f.; M. PALÁGYI, Die Logik auf dem Scheidewege, 1903, S. 152 ff.; F. C. S. SCHILLER, Humanismus, 1911; Formal Logic, 1912; E. J. HAMILTON, Perzeptionalismus und Modalismus, 1911; Erkennen u. Schließen, 1912; J. FRÖHLICH, Freiheit u. N., 1908. — Vgl. Schicksal, Fatalismus, Willensfreiheit, Gesetz, Kausalität, Mathematik, Widerspruch, Denkgesetze.

Noumenologie heißt bei ENNEMOSER, LICHTENFELS, NÜSSLEIN die allgemeine Psychologie.

Noumenon (*νοούμενον*): Verstandesding, das sinnlich nicht wahrnehmbare, übersinnliche, nur denkbare oder nur durch die Vernunft erfaßbare Wesen, der Gegenstand eines von der Sinnlichkeit und Erfahrung abstrahierenden Denkens oder einer (vorgeblichen) „intellektuellen Anschauung" oder eines „anschauenden Intellekts". Gegensatz: Phänomenon.

Als *νοούμενα* bezeichnet PLATON die Urbilder der Dinge, die „Ideen" (s. d.). Metaphysiker, wie LEIBNIZ, CHR. WOLFF u. a. halten nicht bloß die Existenz, sondern auch das Wesen noumenaler Objekte für erkennbar. Hingegen erklärt der Kritizismus KANTS das Noumenon für einen bloßen „Grenzbegriff", für etwas Unerkennbares, wenn auch — und zwar nur negativ, durch Entgegensetzung zum Phänomenalen, zur „Erscheinung" (s. d.). — Denkbares Noumena („intelligibilia") sind angenommene Dinge, „die bloß Gegenstände des Verstandes sind und gleichwohl, als solche, einer Anschauung, obgleich nicht der sinnlichen . . . gegeben werden können". Der Begriff des N. ist nicht widerspruchsvoll, ja „notwendig, um die sinnliche Anschauung nicht bis über die Dinge an sich selbst auszudehnen, und also, um die objektive Gültigkeit der sinnlichen Erkenntnis einzuschränken". „Am Ende aber ist doch die Möglichkeit solcher Noumenorum gar nicht einzusehen, und der Umfang außer der Sphäre der Erscheinungen ist (für uns) leer . . . Der Begriff eines Noumenon ist also bloß ein Grenzbegriff, um die Anmaßung der Sinnlichkeit einzuschränken, und also nur von negativem Gebrauche." Dieser Begriff ist nur die Aufgabe, ob es nicht Gegenstände geben kann, die von sinnlicher Anschauung entbunden sind (Krit. d. reinen Vernunft, S. 231 ff.; Prolegomena, § 32 ff.). Vom ethischen Standpunkte ist der Mensch (s. d.), sofern er als rein vernünftig-sittlicher, autonomer freier Wille beurteilt wird, „homo noumenon" (vgl. Sittlichkeit). Vgl. G. D. HICKS, Die Begriffe Phänomenon u. Noumenon u. ihr Verhältnis zueinander bei Kant, 1897; COHEN, Kants

Begründung der Ethik², 1910; H. CORNELIUS, Einleitung in d. Philosophie, S. 263; 2. A. 1911; STAUDINGER, Noumena, 1884. — Vgl. Ding an sich, Objekt, Anschauung.

Nous (Nus, *νοῦς*) s. Geist.

Nullibisten hießen die Anhänger der Lehre, daß die Seele, der Geist keinen Ort im Leibe einnehme (vgl. H. MORE, Enchirid. metaphys., 1668, 27, 1).

Numinose (das) nennt R. OTTO das Heilige (s. d.) minus seines sittlichen und seines rationalen Moments (Das Heilige⁷, 1922). Das N. ist eine besondere Bewertungskategorie.

Nützlich (utilis): Nutzen bringend, vorteilhaft; zur Erreichung eines Zieles, zur Verwirklichung eines Zweckes, zur Erlangung oder Schaffung eines Wertes tauglich, geeignet. Das Nützliche ist verschieden, je nach dem, zu dessen Erhaltung oder Steigerung es dient. So gibt es biologische, soziale, ökonomische u. a., theoretische und praktische, ideale und materiale, subjektive und objektive, individuelle und allgemeine (kollektive) Nützlichkeit. Alle Nützlichkeit ist relativ, gilt stets für bestimmte Wesen, Gegenstände, Verhältnisse, Zwecke, unbeschadet der Berechtigung, individuellen und allgemeinen sowie wahren und scheinbaren Nutzen zu unterscheiden. Eigenschaften oder Organe (z. B. die rudimentären), die in einer Hinsicht, unter bestimmten Verhältnissen, in einem bestimmten Milieu nützlich sind, können unter anderen Bedingungen unnütz oder gar schädlich werden. Was zur Anpassung (s. d.) einer Art beiträgt, braucht nicht in jeder Hinsicht „nützlich" zu sein, kann unter Umständen zu einer Verkümmerung, Rückentwicklung der Art führen. Das biologisch Nützliche ist also nur zum Teil auch das höher Entwickelte (vgl. DARWIN, Entstehung der Arten, 1859; SPENCER, System d. Biol.; R. GOLDSCHEID, Höherentwicklung u. Menschenökonomie, 1911).

Daß das Gute zugleich das Nützliche sei, betont SOKRATES (s. Sittlichkeit). Der Utilitarismus (s. d.) bestimmt das dem Menschen wahrhaft Nützliche als das Gute. Ein Teil der Utilitarier faßt den Nutzen nicht objektiv-evolutionistisch (Wohlfahrt, Gedeihen, Lebenstüchtigkeit), sondern hedonistisch (s. d.), als Lust, Glückseligkeit auf (vgl. J. BENTHAM, Introduction to the Principles of Moral and Legislation, 1789; Deontology, hrsg. 1834). — Vgl. L. STEPHEN, Science of Ethics, 1882, S. 82 ff.; R. GOLDSCHEID, Entwicklungswerttheorie, 1908, S. 25 ff. (Nutzen als „besondere Form der innern Arbeit" des Organismus); MARCHESINI, La teoria del utile, 1900; E. BECHER, Die Grundfrage d. Ethik, 1908. — Vgl. Wert, Pragmatismus, Entwicklung.

Nyâya: Name einer indischen Philosophie, die wesentlich Logik ist. Besonders ausgebildet ist die Theorie des Schlusses, der fünfgliedrig geformt wird. Vgl. OLDENBERG, in: Kultur der Gegenwart 1 5.

O.

O bedeutet in der Logik das besonders verneinende Urteil. (Einige S sind nicht P.) Vgl. Schluß.

Obergriff s. Terminus.

Obersatz s. Schluß.

Oberton, psychischer, s. Fringes.

Obertöne s. Ton, Konsonanz.

Objekt (obiectum, res, *ἀντικείμενον, αἰσθητόν*), Gegenstand, ist, allgemein, dasjenige, worauf die geistige Tätigkeit gerichtet, eingestellt wird, womit sie sich beschäftigt oder beschäftigen kann, mag es was immer sein: real oder ideell (oder ideal), physisch oder psychisch. Die Gegenstände unserer Tätigkeit zerfallen zunächst in Willens- und Erkenntnisobjekte. Willensobjekt ist alles, worauf das Wollen gerichtet ist, alles Erstrebte, zum Zielpunkte des Wollens Gemachte, zu verwirklichen, zu erreichen Gesuchte. Erkenntnisobjekt (Wahrnehmungs-, Vorstellungs-, Phantasie-, Denkobjekt) ist alles, worauf sich die Aufmerksamkeit richten kann. Es ist eine Funktion des Bewußtseins, seine Inhalte zu fixieren, herauszuheben, zum Objekt zu machen und von sich, dem Bewußtsein (Wissen: Erleben, Vorstellen, Denken) und dessen Einheit (dem „Subjekt") zu unterscheiden. Das Bewußtsein „dirimiert" sich in Subjekt und Objekt, subjektive Tätigkeit und dessen Gegenstand. Das Erkenntnisobjekt ist entweder ein bloß ideelles oder ein reales Objekt. Ideelles Objekt ist jeder Gegenstand des Denkens, der zunächst nur als Gedachtes, als etwas nur denkend Gesetztes, Konstruiertes, und nur als solches Gültiges, Anzuerkennendes Bestand hat (z. B. die reinen mathematischen Objekte, mathematische, logische Relationen). — Nur ein Teil der Erkenntnisobjekte hat also „Realität" (s. d.), dingliche Existenz, objektive „Wirklichkeit"; es gibt nun auch Gegenstände, die zwar von der subjektiven, psychologisch zu bestimmenden, individuellen Denk- und Erkenntnistätigkeit als solcher (begrifflich, in der Abstraktion) unterschieden sind (als das vom Denken „Gemeinte", als der „sachliche Inhalt", der „ideelle Gehalt" des Gedankens) und allgemeingültig sein können, aber doch keine dingliche Existenz haben. Reales Objekt ist jeder Gegenstand, den wir als einen Teil der vom subjektiven Erleben und Bewußtsein unabhängigen Wirklichkeit betrachten, den wir als ein unserer Erkenntnistätigkeit und unserem Willen sich Aufdrängendes, „Gegebenes" (bzw. „Aufgegebenes") betrachten müssen (vgl. Ding). Objekte im engsten Sinne sind die „Objekte der Außenwelt" („Außendinge"). Infolge der konstanten Widerstände, Hemmungen, Beschränkungen, die unser Wille erfährt, und die er unmittelbar von den seinen eigenen Impulsen entspringenden Zuständlichkeiten und Wirkungen unterscheidet, gelangt das Ich zur anerkennenden, ihm abgenötigten Setzung eines „Nicht-Ich", das es dann sofort nach Analogie seiner selbst als etwas Permanentes, mit sich Identisches, Tätiges, Kraftvolles, d. h. als Gegen-Ich, als eine Art Subjekt deutet, behandelt, wertet. Erst später macht dieser „personale" Dingbegriff einem impersonalen Platz, nicht ohne daß (im Kraftbegriff, s. d.) Reste der ursprünglichen Einlegung des eigenen Ich (s. Introjektion) zurückbleiben. — Erkenntniskritisch betrachtet, erweisen sich die realen Objekte als einheitliche, gesetzmäßig verknüpfte Zusammenhänge von Inhalten, Daten möglicher, gedanklich verarbeiteter Erfahrung, als Erscheinungen (s. d.) eines „An sich" oder „Für sich", dessen unmittelbares Eigen-Sein von seinem Objektsein (SCHOPENHAUER, RIEHL), von seinem Sein für das Erkennen zu unterscheiden ist. Das „An sich" ist nicht selbst das — stets ein Subjekt (s. d.) als Korrelat erfordernde — Objekt, sondern der letzte Grund für das von uns unabhängige Setzen von Objekten und Objektivbestimmtheiten, also eine Bedingung objektiver Erfahrung, und als solche zu postulieren. Die realen Erkenntnisobjekte als solche sind von den subjektiv-psychischen Erlebnissen und deren Inhalten (den Vorstellungen) begrifflich-methodisch scharf unterschiedene Gegenstände eines theoretischen „Bewußtseins überhaupt" (s. d.), welches Ich und Außenwelt umspannt, als Inbegriff allgemein-notwendiger Formen, Geltungen und For-

derungen, als ideelles Einheitsmaß, auf das die Mannigfaltigkeit subjektiver Erlebnisse bezogen und zurückgeführt wird, was besonders im methodischen Prozeß der Wissenschaft als Produkt des theoretischen Gesamtgeistes erfolgt (vgl. Geist), und zwar immer genauer, umfassender, detaillierter, zusammenhängender, einheitlicher. In diesem Sinne sind die Objekte nicht fertig gegeben, sondern „aufgegeben", d. h. eben durch methodische Geistestat aus dem Erfahrungsmaterial zu erarbeiten (vgl. Tatsache). Vom psychologischen Subjekt (Ich) als solchen und von dessen Zuständen sind die realen Objekte unabhängig; sie sind „transsubjektiv", und in diesem Sinne „bewußtseinstranszendent", aber „immanent" in Beziehung zur möglichen Erfahrung und zu den „transzendental-logischen" Bedingungen des „Bewußtseins überhaupt", ohne welche Bedingungen sie nicht Erkenntnisobjekte sein können, was immer ihnen auch zugrunde liegen mag (vgl. Ding an sich). — Während ursprünglich die Qualitäten (s. d.) des sinnlichen Wahrnehmungsinhalts als Eigenschaften der Dinge selbst aufgefaßt werden, sind die naturwissenschaftlichen Erkenntnisobjekte begrifflich fixierte konstante Einheiten, für jedes Subjekt in gleicher Weise zu denkende Zusammenhänge formaler, räumlich-zeitlich-kausaler Bestimmtheiten und Relationen, wodurch die Subjektivität qualitativer Erlebnisse überwunden, neutralisiert wird, die Objekte so „umgedacht" (LIPPS) werden, daß sie eben in allgemeingültiger und exakter Weise gedacht werden können. — Die Metaphysik endlich deutet z. T. alles aus dem „Innensein" der Objekte, aus dem qualitativen Eigensein des Wirklichen (vgl. Panpsychismus, Transzendent, Identitätstheorie).

Im Mittelalter und zum Teil noch später bedeutet „objektiv" nicht das reale, sondern das vorgestellte, gedachte Sein (s. Objektiv). Die scholastische Lehre von der „intentionalen" (s. d.) Inexistenz der Gegenstände erneuert F. BRENTANO. Nach ihm hat jedes psychische Phänomen eine „Richtung auf ein Objekt", eine „immanente Gegenständlichkeit". „Jedes enthält etwas als Objekt in sich, obwohl nicht jedes in gleicher Weise." Den intentionalen sind die wirklichen Objekte nicht gleich, aber analog zu denken (Psychol. I, 1874, S. 10 f., 115). Inhalt (s. d.) und Gegenstand unterscheiden TWARDOWSKI, MARTY, HÖFLER, KREIBIG, MEINONG, LIPPS u. a. Nach HUSSERL ist „Erlebnis" das „die Welt-Meinen", die Welt aber der „intendierte Gegenstand" (Log. Untersuch., 1900 f., II, 365; vgl. S. 337). Nach A. MEINONG bedeutet Gegenständlichkeit die „Fähigkeit der Vorstellung, die Grundlage zu einer affirmativen Annahme abzugeben" (Über Annahmen, 1902, S. 100 ff.). Der Gegenstand muß nicht existieren, nicht real sein, es gibt sogar „unmögliche" Gegenstände (z. B. viereckiger Kreis); das „Sosein" eines Gegenstandes wird durch dessen Nichtexistenz nicht betroffen. Die „Gegenstände" zerfallen in „Objekte" (Empfindungs-, Vorstellungsgegenstände) und „Objektive" (Urteilsgegenstände, gemeinte Sachverhalte). Es gibt auch „Gegenstände höherer Ordnung" („superiora"), nämlich Komplexionen und Relationen, die sich auf primären Gegenständen („inferiora") aufbauen (Zeitschr. f. Psychol., 21. Bd., 1899; Über Annahmen², 1910; Untersuch. zur Gegenstandstheorie, 1904; Über die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens, 1906; Die Stellung der Gegenstandstheorie im System der Wissenschaften, 1907; vgl. Gegenstandstheorie). Vgl. DRIESCH, Ordnungslehre, 1912.

Der Realismus (s. d.) betrachtet die Objekte der Außenwelt als Dinge (s. d.), welche unabhängig von unserem Bewußtsein existieren. Während der naive R. die Eigenschaften der Objekte mit den Qualitäten der Sinneswahrnehmung identifiziert, lehrt der kritische R., die Eigenschaften der Dinge selbst von der Art, wie wir sie wahrnehmen, unterscheiden (s. Qualität, Subjektiv). Realisten sind die meisten

älteren Philosophen. Von neueren erklärt z. B. E. von Hartmann, das subjektiv-ideale Vorstellungsobjekt sei ein „Bewußtseinsrepräsentant des objektiv-realen Dinges an sich" (Kategorienlehre, 1896, S. 46). Nach Uphues, H. Schwarz u. a. sind die Vorstellungen die Repräsentanten der Gegenstände (vgl. Transzendenz). Nach Th. Lipps ist Gegenstand nicht der Bewußtseinsinhalt, sondern das damit Gemeinte, das „in meiner Vorstellung Intendierte", ein „Jenseitiges für mein Wahrnehmen, das eine Forderung an dasselbe stellt" (Einheiten u. Relationen, 1902, S. 7 ff.). Stumpf betont: „Das, woran sich die gesetzlichen Beziehungen finden, die den Gegenstand und das Ziel der Naturforschung bilden, sind nie und nimmer die sinnlichen Erscheinungen. Zwischen ihnen, wie sie jedem das eigene Bewußtsein darbietet, besteht nicht die regelmäßige Folge und Koëxistenz, die der Naturforscher in seinen Gesetzen behauptet" (Leib u. Seele², 1903, S. 27 f.). Nach V. Kraft müssen wir selbständig existierende Objekte annehmen, postulieren, weil nur so die objektive Erfahrung begreiflich wird, wir nur so dem Solipsismus (s. d.) entgehen (Weltbegriff und Erkenntnisbegriff, 1912). „Die Erkenntnis einer objektiven Realität ist gültig, weil sie die Bedingung einer Erklärung der erlebten Erscheinungen ist" (S. 232). Ähnlich lehren Ueberweg, Baumann, Külpe, Volkelt, W. Freytag, Riehl, E. Becher, E. Dürr, Wentscher, Messer u. a. (s. Realismus). — Nach Wundt ist das ursprünglich Gegebene das außer dem Bewußtsein liegende „Vorstellungsobjekt", d. h. das Objekt, dem nur die Merkmale zukommen, die ihm in der Vorstellung beigelegt werden. „Zu diesen Merkmalen gehört es, Objekt zu sein, es gehört aber dazu ursprünglich nicht im mindesten, von einem Subjekt vorgestellt zu werden." Das Denken kann nicht Objektivität schaffen, sondern nur bewahren, wobei ein Teil des Gegebenen als subjektiv betrachtet werden muß, bis dann der Begriff eines bloß mittelbar gegebenen, nur noch begrifflich denkbaren Objekts zurückbleibt und die Vorstellungen „subjektive Symbole von objektiver Bedeutung" werden. Das Objekt wird nun nur infolge seiner Wirkung auf unsere vorstellende Tätigkeit gedacht, als Tätigkeit, die unseren Willen bestimmt. Da wir nun nicht annehmen können, daß die Objekte kein eigenes Sein haben und ein anderes eigenes Sein als unser Wille uns nirgends gegeben ist, so dürfen wir (metaphysisch) das eigene Sein der Dinge als dem unseren gleichartig, als „vorstellendes Wollen" bestimmen (s. Voluntarismus; vgl. Philos. Studien VII, XII, XIII; System d. Philos. I³, 1907).

Der erkenntnistheoretische Idealismus (s. d.) erblickt in den Objekten keine Dinge an sich, sondern Inhalte des (individuellen oder allgemeinen, psychologischen oder „transzendentalen") Bewußtseins. Die Objekte sind durch das Subjekt (s. d.) bedingt, Erzeugnisse desselben oder von ihm abhängig, nichts von den Vorstellungsinhalten oder Wahrnehmungsmöglichkeiten Verschiedenes, nichts außerhalb des Erfahrungs- und Denkprozesses Gegebenes oder sie bilden samt dem Subjektiven den Inhalt eines allbefassenden, universalen Bewußtseins (objektiver Idealismus), sind Momente eines geistigen Prozesses, einer selbständig sich entfaltenden Vernunft.

Daß Objekte nur in Beziehung auf das Bewußtsein, den Geist existieren, nicht absolut, lehrt A. Collier (Clavis universalis, 1713, S. 3 ff.), besonders aber Berkeley. Nach ihm sind die materiellen Dinge Komplexe von Empfindungen, welche in den Geistern unmittelbar von Gott erzeugt werden („the ideas imprinted on the senses by the author of nature are called real things", Principles XXXIII). Unwahrgenommene Dinge existieren in anderen Geistern und als Ideen in Gott (Hylas and Philonous, deutsch 1901; vgl. Malebranche). Als Empfindungskomplexe faßt die Objekte auch Hume auf, ohne aber eine selbständige Realität absolut zu leugnen (Treatise IV, sct. 2). Einen idealistischen Positivismus vertritt später J. St. Mill. Nach ihm sind

die O. nur „permanente Wahrnehmungsmöglichkeiten“ (Examination of Sir W. Hamiltons Philosophy, 1865, K. 11). Dies sind sie auch nach E. LAAS, nach dessen „Korrelativismus“ die Dinge zwar nicht „in uns“, aber „in Beziehung zu uns, die wir in Beziehung zu ihnen sind“, existieren, als Gegenstände für ein empirisches „Bewußtsein überhaupt“ (Ideal. u. Positivismus III, 1884, 45 ff.). Nach H. CORNELIUS ist die Außenwelt nur ein Inbegriff gesetzmäßiger Zusammenhänge von Wahrnehmungen (Einleit. in die Philosophie, 1903, S. 257 ff.). Wie schon HUME reduziert E. MACH Objekt und Subjekt auf Komplexionen einheitlich gegebener „Elemente“ (s. d.), die in bezug auf den wahrnehmenden Organismus „Empfindungen“ heißen, Objekte sind nur „abkürzende Gedankensymbole für Gruppen von Empfindungen . . ., Symbole, die außerhalb unseres Denkens nicht existieren“, Empfindungskomplexe und nichts anderes; die Beziehung auf Dinge an sich ist eine Fiktion (s. Ding, Physisch). Auf „reduzierte Empfindungen“ führt TH. ZIEHEN die Objekte zurück (Psychophysiol. Erkenntnistheorie, S. 2 ff., 2. A. 1907). Ähnlich lehren VERWORN, VAIHINGER, nach welchem Objekt und Subjekt nur „Fiktionen“ sind, u. a. (s. Ding). Nach R. AVENARIUS sind Ich und Umgebung beide ein „Vorgefundenes“ von steter Korrelation, wobei das Ich das „Zentralglied“ einer „Prinzipialkoordination“ ist. Das „natürliche Weltbild“ kennt keine „Introjektion“ (s. d.), keine Hineinverlegung von Objekten in das Bewußtsein und des Vorstellens in Subjekte, sondern „Aussageinhalte“, die von Individuen „abhängig“ sind, und zu diesen Inhalten gehören die als „sachhaft“ bezeichneten, die also nicht unabhängig von erlebenden Einheiten existieren (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 18. Bd.; Kritik d. reinen Erfahrung, 1888—90, II; Der menschliche Weltbegriff, 1891, S. 77 ff.). J. PETZOLDT erklärt positivistisch: „Es gibt keine Welt an sich, sondern nur eine Welt für uns. Ihre Elemente sind nicht Atome oder sonstige absolute Existenzen, sondern Farben-, Ton-, Druck-, Raum-, Zeit- usw. ‚Empfindungen‘. Trotzdem sind die Dinge nicht bloß subjektiv, nicht bloß Bewußtseinserscheinungen, vielmehr müssen wir die aus jenen Elementen zusammengesetzten Bestandteile unserer Umgebung in derselben Weise wie während der Wahrnehmung fortexistierend denken, auch wenn wir sie nicht mehr wahrnehmen“ (Das Weltproblem², 1912).

Von KANT (s. unten) ausgehend, begründet J. G. FICHTE einen in gewissem Sinne „subjektiven“ Idealismus, der aber später vollends in objektiven Idealismus übergeht. Er betont: „Kein Subjekt, kein Objekt; kein Objekt, kein Subjekt.“ Das „absolute Ich“ setzt in sich dem Ich ein Nicht-Ich gegenüber. Die Außenwelt ist so eine (unbewußte) „Tathandlung“ des Geistes, des „Ich“, dessen ins Unendliche gehende Streben infolge eines „Anstoßes“ sich begrenzt. Der Grund der Setzung einer Außenwelt ist ein praktischer, ethischer: das Ich braucht eine Welt, um zu handeln, um das, was es soll, seine Pflicht zu erfüllen. Die Außenwelt ist das „versinnlichte Materiale unserer Pflicht“, „Objekt und Sphäre meiner Pflichten, und absolut nichts anderes“. Das Ich selbst „macht durch sein Handeln das Objekt“. Es kann sich aber nicht selbst eine freie Wirksamkeit in der Sinnenwelt zuschreiben, ohne sie auch anderen Ichs zuzuschreiben, die es also anerkennen muß (Grundl. d. ges. Wissenschaftslehre, S. 24 ff.; Philos. Journal VIII, 1, 1798; Die Bestimmung des Menschen, Univ.-Bibl., S. 21 f., 49 ff., 97 ff.; vgl. Sein). Einen objektiven Idealismus, nach welchem das „Absolute“ (s. d.) sich in Objekt und Subjekt als seine „Pole“ auseinanderlegt, vertritt SCHELLING (s. Identität, Subjekt), einen „absoluten“ Idealismus (s. d.) HEGEL (vgl. Enzyklop., § 193 f.; Logik III, 181; s. Idee). SCHOPENHAUER unterscheidet das Objekt scharf vom „Ding an sich“, welches „Wille“ ist, und betont: „Kein Objekt ohne Subjekt“ (und umgekehrt). Objekt-sein und

Vorstellung-sein ist dasselbe. „Die ganze Welt der Objekte ist und bleibt Vorstellung, und eben deswegen und in alle Ewigkeit durch das Subjekt bedingt.“ Unmittelbares O. ist der eigene Leib des Erkennenden (Die Welt als Wille u. Vorstellung I, § 1 ff.; II, K. 1 f.).

Objektive Idealisten sind Eucken (s. Geist), Lipps, J. Bergmann, nach welchem die Außenwelt Inhalt eines göttlichen Universalbewußtseins, das Sein ein „sich selbst perzipierendes Bewußtsein“ ist (System d. objektiven Idealismus, 1903), Rehmke, nach welchem Außen- und Innenwelt Inhalt der „Seele“ bzw. des in dieser individualisierten Universalbewußtseins ist, innerhalb dessen die Dinge dem Ich als Realitäten, nicht als Erscheinungen, gegeben sind (Lehrbuch der allgemeinen Psychol.², 1905; Philosophie als Grundwissenschaft, 1910), F. J. Schmidt, nach welchem jeder Gegenstand eine „Einheit von Bewußtseinsbestimmungen“ ist, von denen den Individuen stets nur ein kleiner Teil gegeben ist. Objekt und Subjekt gehören dem allbefassenden Erfahrungszusammenhang an („immanenter Erfahrungsmonismus“; Grundzüge d. konstitutiven Erfahrungsphilosophie, 1901). Ferner die „Immanenzphilosophie“ W. Schuppes. Alles Sein (s. d.) ist dem Bewußtsein immanent, welches „Ich-Punkt“ und „Objektenwelt“ in untrennbarer Einheit enthält. „Kein Gegenstand außerhalb des Bewußtseins.“ Das Objektive ist an das „Gattungsmäßige“ des Bewußtseins geknüpft, Inhalt des abstrakten „Bewußtseins überhaupt“, des überzeitlichen, in allen Ichs identischen Bewußtseins (Erkenntnistheoret. Logik, 1878; Grundriß der Erkenntnistheorie u. Logik, 1894; 2. A. 1910). — Nach R. v. Schubert-Soldern besteht der Gegenstand hingegen nur „aus Wahrnehmungs- und Vorstellungsbeziehungen, die in einem empirischen Subjekt zur Einheit verbunden sind“ (Gr. einer Erkenntnistheorie, 1887, S. 181). Auch nach A. von Leclair ist alles Sein (s. d.) dem Bewußtsein immanent (Beitr. zu einer monistischen Erkenntnistheorie, 1882, S. 18 ff.), so auch nach M. Kauffmann (Fundamente d. Erkenntnistheorie, 1890, S. 9 ff.). — Als Inhalte eines universalen Bewußtseins bestimmen die Objekte Uphues, Palágyi, Green, Bradley, Royce u. a. — Nach B. Kern ist die Welt ein „Denkgewebe“, objektiver Denkinhalt, ein sich selbst-Denken, „Einheitsdenken“, „Weltdenken“, „Weltidee“, deren Teilinhalte die Dinge sind, die vom erkennenden Subjekt unabhängig sind; das Ich selbst ist ein Denkgebilde (Das Erkenntnisproblem², 1911; Weltanschauung u. Welterkenntnis, 1911; Das Wesen des Seelen- u. Geisteslebens², 1907; ursprüngliche Identität von Bewußtseinsinhalt und Außenwelt im Erlebnis).

Den kritischen oder transzendentalen Idealismus begründet Kant. Das „Ding an sich“ (s. d.) ist unerkennbar, wir erkennen nur Erscheinungen (s. d.), Gegenstände möglicher Erfahrung, die nicht unabhängig vom erkennenden Bewußtsein überhaupt Sinn und Existenz haben, aber von den subjektiven Erlebnissen als solchen scharf unterschieden sind als gesetzmäßig verknüpfte, allgemeingültige Synthesen von Mannigfaltigkeiten. „Objekt . . . ist das, in dessen Begriff das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung vereinigt ist.“ Da alle Vereinigung der Vorstellungen „Einheit des Bewußtseins in der Synthesis derselben“ erfordert, so ist „die Einheit des Bewußtseins dasjenige, was allein die Beziehung der Vorstellungen auf einen Gegenstand, mithin ihre objektive Gültigkeit . . . ausmacht“. Wir erkennen einen Gegenstand, wenn wir „in dem Mannigfaltigen der Anschauung synthetische Einheit bewirkt haben“. Der Begriff dieser Einheit ist die Vorstellung vom Gegenstande. „Wenn wir untersuchen, was denn die Beziehung auf einen Gegenstand unseren Vorstellungen für eine neue Beschaffenheit gebe, und welches die Dignität sei, die sie dadurch erhalten, so finden wir, daß sie nichts weiter tun, als

die Verbindung der Vorstellungen auf eine gewisse Art notwendig zu machen und sie einer Regel zu unterwerfen; daß umgekehrt nur dadurch, daß eine gewisse Ordnung in dem Zeitverhältnis unserer Vorstellungen notwendig ist, ihnen objektive Bedeutung erteilet wird." Erscheinungen (Vorstellungen) haben einen nicht empirischen, d. i. transzendentalen Gegenstand; dieser ist ein X, wovon wir nichts wissen können, sondern das nur als „Korrelatum der Einheit der Apperzeption zur Einheit des Mannigfaltigen in der sinnlichen Anschauung dienen kann, vermittels deren der Verstand dasselbe in den Begriff eines Gegenstandes vereinigt" (Krit. d. rein. Vern., S. 118 ff., 232 ff., 662 f.). Die Gegenstände als Erscheinungen sind uns im Fortschritt der Erfahrung gegeben, bzw. sie werden durch die Kategorie (s. d.) aus dem Stoff der Anschauung gesetzmäßig erzeugt. Der „Verstand" ist es, der die Vorstellung eines Gegenstandes überhaupt möglich macht, indem er jeder Erscheinung als Folge „eine in Ansehung der vorhergehenden Erscheinungen a priori bestimmte Stelle in der Zeit" zuerkennt (s. Objektiv). Gegenüber dem empirisch-subjektiven Idealismus betont Kant die „empirische Realität" der Gegenstände in Raum und Zeit und die Korrelation von innerer und äußerer Erfahrung, wonach die Wahrnehmung meines eigenen Daseins zugleich ein unmittelbares Bewußtsein des Daseins von Dingen außer mir ist (Krit. d. rein. Vern., S. 209). — Den kritisch-idealistischen Objektbegriff haben Kantianer und „Neukantianer", von denen ein Teil das „Ding an sich" als selbständige Realität fallen läßt. Nach H. Cohen ist Sinnesobjekt die „methodisch konstruierte Erscheinung" (Kants Theorie der Erfahrung², 1885, S. 170). Die Dinge sind nicht als solche gegeben, sondern werden im unendlich fortschreitenden Prozeß der Erfahrung methodisch-denkend erzeugt: „Keine Dinge anders als in und aus Gedanken." Die Einheit des Urteils ist die „Erzeugung der Einheit des Gegenstandes in der Einheit der Erkenntnis" (Logik, 1902, S. 56, 277 ff.; vgl. Realität, Sein). Nach P. Natorp ist der Gegenstand nicht gegeben, sondern (als „Problema", „Aufgabe", Ziel) aufgegeben, er ist „stets Problem, nie Datum", er „muß erst sich aufbauen aus den Grundfaktoren der Erkenntnis selbst" (Archiv f. system. Philos. III, 197; Sozialpädagogik², 1904, S. 67 ff.; Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, S. 16 ff.; vgl. Tatsache). Ähnlich Cassirer (Jahrbücher der Philos. I, 1913), Kinkel u. a. (s. Kantianismus). — Daß die Objekte in Beziehung auf ein transsubjektives, logisches Bewußtsein überhaupt (transzendentales Bewußtsein) existieren, dem sie immanent sind, wobei sie aber von dem psychologischen Subjekt unabhängig sind, lehren E. König, K. Lasswitz, Liebmann, Rickert, Lanz u. a.; vgl. R. Reininger (Philosophie des Erkennens, 1911), Frischeisen-Köhler (Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912). — Nach Windelband sind Gegenstände für uns nur „bestimmte Regel der Vorstellungsverbindung, welche wir vollziehen sollen, wenn wir wahr denken wollen" (Präludien³, 1907, S. 159). Nach Rickert hat das Urteil einen Gegenstand, nach dem es sich zu richten hat. Der Gegenstand des Erkennens ist kein Sein, sondern ein „transzendentes Sollen", eine „transzendente Norm oder Regel der Vorstellungsverknüpfung, die Anerkennung fordert" (Der Gegenstand der Erkenntnis², 1904, S. 1, 27 ff., 72 ff., 122 ff., 200). Nach Münsterberg ist die Welt zuerst als ein „Reich der Ziele" gegeben: „Nicht vorgefundene Tatsachen und daraus abgeleitete Kausalgesetze sind die Wirklichkeit, sondern Zielsetzungen und Postulate stehen am Anfang." Unser freier Wille entscheidet, daß wir die ursprünglich nur als Willensmotiv erlebte Wirklichkeit in ein Universum verwandeln, in dem wir selbst nur ein winziger unfreier Teil sind (Grundz. d. Psychol. I, 1900, 50 ff.; vgl. Philosophie der Werte, 1908, S. 5 ff., 86 ff.).

Nach B. Petronievics u. a. ist das „Zerfallen des Bewußtseins in Subjekt und

Objekt" etwas Ursprüngliches (Metaphysik I, 1904, 19). — Hingegen betont z. B. RIEHL: „Das ursprüngliche, empfindende und fühlende Bewußtsein kennt weder ein Selbst noch ein Objekt, es verhält sich in bezug auf diesen Gegensatz noch indifferent" (Der philos. Kritizismus, 1876 f., II 1, 69). Die Unterscheidung von Subjekt und Objekt der Vorstellung ist ursprünglich nur die gleichzeitige Trennung der beiden Seiten der Empfindung. „Wir erfahren durch den Zwang, womit uns die Mannigfaltigkeit der Empfindungen bestimmt, daß das Bewußtsein durch eine Wirklichkeit begrenzt wird, die es nicht selber ist" (II, 1, 72). — Nach W. OSTWALD gehören zur Außenwelt jene Erlebnisse, die von unserem Willen unmittelbar unabhängig sind (Vorlesungen über Naturphilos.[2], 1902, S. 66 ff.).

Betreffs des Ursprungs des Bewußtseins der Außenwelt (s. d.) vgl. DESCARTES (Meditationes II, V; Princ. philos. II, 1: das Objekt wird nur durch das Denken als konstante, identische Einheit erfaßt), LOCKE (Essay concern. hum. understand. IV, K. 11: Unabhängigkeit der Wahrnehmungen von unserem Willen), HUME (Treatise IV, sct. 2: Assoziation, Fiktion eines dauernden Dinges durch die Einbildungskraft zur Ausfüllung der Lücken der Wahrnehmung), REID (Essay on the Powers I; Inquiry II: unmittelbare Überzeugung von der Existenz der Außenwelt); SCHOPENHAUER (Die Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 4; II. Bd., K. 22; Vierfache Wurzel, § 21), HELMHOLTZ, FICK, E. ZELLER u. a. (unbewußte Beziehung der Eindrücke auf eine Ursache); MAINE DE BIRAN (Oeuvres philos. III, 1841; Oeuvres inédites, 1859), DILTHEY (Einleit. in d. Geisteswissenschaften I, 1883; Über den Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Außenwelt, 1890), FRISCHEISEN-KÖHLER (Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912), FOUILLÉE, HÖFFDING, JERUSALEM (Die Urteilsfunktion, 1895, S. 83 ff.), SPENCER (Principles of Psychology, 1882 ff., § 450 ff.) u. a. (Hemmung des Willens, erlebter Widerstand); BENEKE, UEBERWEG (System d. Logik[5], 1882, § 39) u. a. (Deutung der äußeren nach Analogie der inneren Wahrnehmung; s. Introjektion), NIETZSCHE (WW. XV), VAIHINGER (Die Philosophie des „Als-Ob", 1911; s. Fiktion). — Vgl. REINHOLD, Versuch einer neuen Theorie, 1879, II; LICHTENBERG, Vermischte Schriften, 1844—53, II; TAINE, De l'intelligence[6], 1893, II, 11 ff.; VOLKELT, Zeitschrift f. Philos., Bd. 112; SIGWART, Logik II[2], 1889—93, 113 ff.; E. v. HARTMANN, Das Grundproblem der Erkenntnistheorie, 1889, S. 33, 119 ff.; HÖFFDING, Psychologie[2], 1893, S. 6 f., 282 ff.; J. BAUMANN, Philosophie als Orientierung, 1872, S. 229 ff.; HEYMANS, Einleit. in die Metaphysik, 1905, S. 31 ff.; KÜLPE, Philos. Studien, VII—VIII; WEINMANN, Wirklichkeitsstandpunkt, 1896; UPHUES, Psychol. des Erkennens, 1893, I, 145 ff.; Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos., 21. Bd.; JODL, Lehrbuch der Psychologie, 1909, II[3], 240 ff.; AARS, Zur psychol. Analyse der Welt, 1900; B. ERDMANN, Logik I[2], 1907, 242 f.; N. STERN, Das Denken u. sein Gegenstand, 1900, S. 155 ff.; L. NELSON, Inhalt und Gegenstand, 1907; LIPPS, Naturwissenschaft u. Weltanschauung, 1906; KREIBIG, Archiv f. system. Philos. XIII, 1912; HÖNIGSWALD, Kantstudien XVII, 1912 (siehe Methode); DORNER, Enzyklop. d. Philosophie, 1910; ENRIQUES, Probleme der Wissenschaft, 1910; W. FREYTAG, Der Realismus u. das Transzendenzproblem, 1902; Die Erklärung der Außenwelt, 1904; Zur Frage der Realität, 1906; EISLER, Das Bewußtsein der Außenwelt, 1900; H. OSTER, Die Realität der Außenwelt, 1912; BERGSON, Matière et mémoire[5], 1909; JOËL, Seele und Welt, 1912; HÖFFDING, Der menschliche Gedanke, 1911 (Subjekt und Objekt sind zwei Gesichtspunkte, die nie geschieden werden können; auch unser eigenes Subjekt, auch unsere Erkenntnisformen werden zu Denkobjekten; wir haben nie ein reines Subjekt, sondern immer ein objektiviertes Subjekt, nie ein reines Subjekt, sondern immer ein subjektiviertes Objekt); H. LANZ, Das Problem

der Gegenständlichkeit in der modernen Logik, 1912; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912. Nach MÜLLER-FREIENFELS (Irrationalismus, 1922) entsteht das Objektbewußtsein aus dem Widerstandsgefühl beim Handeln. KÜLPE (Die Realisierung, 1912, I, 17) betont den Unterschied zwischen Begriffen und Objekten als Gegenständen des Denkens. Die Objekte haben Eigenschaften, die nicht materialiter mit den Merkmalen der Begriffe zusammenzufallen brauchen. „Es gibt verschiedene Begriffe bei gleichem Objekt und verschiedene Objekte bei gleichem Begriff." — Vgl. Ding, Sein, Realität, Wahrnehmung, Phänomenalismus, Subjekt, Relativismus, Erscheinung, Ding an sich, Transzendent, Immanent, Bewußtsein, Tatsache, Physisch, Körper, Natur, Solipsismus, Kritizismus, Erkenntnistheorie (Literatur).

Objektität: Objektsein für ein Subjekt. So nennt SCHOPENHAUER den Leib die unmittelbare O. des „Willens" (Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 18, 30). Nach RIEHL ist vom Sein der Objekte deren „Objektsein" zu unterscheiden.

Objektiv: zum Objekt (s. d.) gehörig, es konstituierend, es auf sich beziehend, vom Objekt herrührend, durch das Objekt bedingt, gefordert, sachlich. Objektiv heißt das „an sich", unabhängig vom erkennenden Bewußtsein Existierende (Realismus), aber auch das vom Subjektiven (s. d.) im engeren Sinne, Individuellen, Psychologischen, von bloß subjektiver Vorstellung, Meinung, Wertung unabhängig Geltende, in allgemeingültigen Erfahrungszusammenhängen, Begriffen, Urteilen, Urteilszusammenhängen Fixierte und Bestimmte. Ein Urteil ist objektiv, wenn es — frei von persönlicher, subjektiver, einseitiger Stellungnahme, Vorurteilen, Affekten u. dgl. — rein auf Grund des zu beurteilenden Tatbestandes, der „methodisch", d. h. erfahrungs- und denkmäßig geforderten Relationssetzung, gefällt ist. Durch den Willen zur Objektivität kann das Subjekt sich immer mehr zu dem Standpunkt allgemeingültiger Urteile und Wertungen erheben, d. h. solche Relationen herstellen und sodann auch anerkennen, die von aller Willkür, Zufälligkeit und Einseitigkeit unabhängig und so gedacht sind, wie sie als Inhalt eines (theoretischen oder praktischen) „Bewußtseins überhaupt" sich darstellen müssen. Es kann also objektive Wirklichkeiten, Wahrheiten (s. d.) und Werte (s. d.) geben, ohne daß „Wirklichkeit" „,Wahrheit" und „Wert" im metaphysischen Sinne „an sich" zu existieren braucht (Standpunkt des kritischen Idealismus).

Bei den Scholastikern und auch noch später bedeutet „objektiv" („esse obiective") den Gegensatz zum Realen („esse formaliter", „in re"), nämlich das bloße Sein als Gegenstand der Vorstellung, des Begriffs, des Denkens, das, „was im bloßen obiicere, d. h. im Vorstelligmachen, liegt und hiermit auf Rechnung des Vorstellenden fällt" (PRANTL, Gesch. d. Logik III, 208); vgl. SUAREZ, Metaphys. disputationes II, sct. 1, 1). So stellt auch DESCARTES das „obiective" im Sinne von „per repraesentationem" dem Realen („subiective", „formaliter", „in rebus ipsis", „extra nostram mentem", „in obiectis") gegenüber (Meditat. III; Princip. philos. I, 57, 67, 70, 199; vgl. Realität). BAUMGARTEN unterscheidet „fides sacra obiective" (Glaubensinhalt) und „f. s. subiective" (Glaubensakt; Metaphys., § 758). A. F. MÜLLER aber z. B. übersetzt schon „obiective" mit „an sich und außer dem Verstande" (Einleit. in d. philos. Wissenschaft, 1733, II, 63).

Nach TETENS bedeutet Objektivität einer Sache, daß sie allgemein und notwendig so erscheinen muß („Ein beständiger Schein ist vor uns Realität"). Das „Objektivische" ist das „Unveränderliche und Notwendige in dem Subjektivischen", das Allgemeingültige (Philos. Versuche, 1776, I, 535 ff.). Damit nähert er sich dem Kantschen Begriff der Objektivität (s. Objekt). Objektiv ist nach KANT das für jedes vernünftige

Wesen Gültige, die von der Willkür des Subjekts unabhängige, kategorial-gesetzmäßige Verknüpfung von Daten der Anschauung. Urteile sind objektiv, wenn sie „in einem Bewußtsein überhaupt, d. i. darin notwendig vereinigt werden" (Prolegomena, § 18 f., 22). Nur dadurch, daß durch die „Kategorie" der Kausalität eine gewisse Ordnung in das Zeitverhältnis unserer Vorstellungen kommt, erlangen diese objektive Bedeutung. Von der „subjektiven Folge unserer Apprehension" unterscheiden wir die objektive Folge der Begebenheiten dadurch, daß „eine Regel zum Grunde liegt, die uns nötigt, diese Ordnung der Wahrnehmungen vielmehr als eine andere zu beobachten" (Krit. d. rein. Vernunft, S. 187). — RIEHL definiert kritisch: „Objektiv sein heißt für jedes erkennende Wesen gültig sein" (Der philos. Kritizismus II 2, 164). Nach TH. LIPPS ist das Bewußtsein der Objektivität das Bewußtsein der „Forderung" des Gegenstandes; es gibt eine objektiv gerichtete, reine Gegenstandsapperzeption (Einheiten u. Relationen, 1902, S. 10 ff.). Nach WUNDT sind objektiv „diejenigen Tatsachen, die auf dem Wege fortschreitender Berichtigung der Wahrnehmung nicht mehr beseitigt werden können" (Logik I², 1893—95, 425 ff.). Vgl. VOLKELT, Erfahrung und Denken, 1886; HÖFFDING, Der menschliche Gedanke, 1912; F. KUNTZE, Die kritische Lehre von der Objektivität, 1906; FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft und Wirklichkeit, 1912; POINCARÉ, Der Wert der Wissenschaft, 1906, S. 198 f.; EUCKEN, Geistige Strömungen der Gegenwart, 4. A. 1909; E. J. HAMILTON, Erkennen und Schließen, 1912 (gegenständlich = „objektual", gegenstandsmäßig = „objektiv"). Eine „objektive Philosophie" begründet R. H. FRANCÉ: Bios, Die Gesetze des Lebens, 1921. — Vgl. Subjektiv, Gültigkeit, Qualität, Relation, Wahrnehmung, Objektivismus, Idealismus, Wert, Geist, Realität, Wirklichkeit, Tatsache, Konformismus, Logik.

Objektiv (das) nennt MEINONG den Gegenstand von Urteilen und Annahmen; es gibt Seins- und Soseins-Objektive. Vgl. Objekt.

Objektivierung: Vergegenständlichung, zum Objekt (s. d.) machen, durch Lenkung der Aufmerksamkeit auf einen Inhalt, der dann vom psychischen Akt seiner Erfassung unterschieden werden kann, oder (im engeren Sinne), durch „kategoriale" Formung des Erfahrungsmaterials (s. Objekt), oder durch Setzung der Wahrnehmungsinhalte als Gegenstände im Raume oder Beziehung jener auf solche Gegenstände als Ursachen der Wahrnehmung (vgl. UPHUES, Psychol. d. Erkennens I, 225 f. und dessen „Ausdruckstheorie" im Gegensatz zur psychologischen „Objektivationstheorie"). — Nach SCHOPENHAUER ist die materielle Welt eine „Objektivation", ein für das Subjekt Gegenständlich-Werden des „Willens" (Die Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 17 ff.; s. Idee). Vgl. KÜLPE, Die Realisierung I, 1912. Nach NATORP, Allg. Psychologie I, 1912, 154 ist Objektivierung = Gesetzeserkenntnis. — Vgl. Urteil (JERUSALEM), Wissenschaft (MÜNSTERBERG), Wahrnehmung.

Objektivismus: 1. Anerkennung objektiver, allgemeingültiger (oder „an sich" gültiger) Wahrheiten, Werte, Normen, im Gegensatz zum „Subjektivismus". O. sind PLATON, LEIBNIZ, KANT, HEGEL, BOLZANO, HUSSERL, COHEN, MÜNSTERBERG, RICKERT, MEINONG u. a. (vgl. Wahrheit, Wert); 2. Aufstellung objektiver (d. h. nicht zuständlich-subjektiver) Ziele und Maßstäbe des sittlichen Handelns (z. B. Höherentwicklung, Kulturförderung, Gemeinschaftsförderung). Vgl. Sittlichkeit, Gegenstandstheorie, Logik.

Obreption: Erschleichung. Vgl. Subreption.

Od nennt KARL VON REICHENBACH die von ihm angenommene, von den Gegenständen, insbesondere von den Organismen ausströmende, von „Sensitiven" empfundene

Kraft („Odstrahlen"). Vgl. Odisch-magnetische Briefe[2], 1856; Der sensitive Mensch, 1854; 2. A. 1910; Die odische Lohe, 1866; 2. A. 1909.

Offenbarung (ἀποκάλυψις, revelatio, manifestatio): Kundgebung eines Verborgenen durch Zeichen, insbesondere Kundgebung des göttlichen Wesens und Willens in der Natur, in der Seele des Menschen, im Geistesleben, in der Geschichte.

Nach dem Juden- und Christentum insbesondere hat sich Gott durch besonders begnadete Persönlichkeiten offenbart. — Nach SPINOZA kann sich Gott nur durch den Geist des Menschen kundtun (Theol.-polit. Traktat, K. 2 u. 15). Nach LESSING ist O. „Erziehung, die dem Menschengeschlechte geschehen ist und noch geschieht". Sie gibt dem Menschengeschlecht „nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde; sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten dieser Dinge nur früher". Zuletzt wird sich Gott rein durch die Vernunft offenbaren (Die Erziehung des Menschengeschlechts, 1781). Nach KANT gibt es nur eine einzige Religion, aber verschiedene Glaubensarten an göttliche Offenbarung, d. h. „verschiedene Formen der sinnlichen Vorstellungsart des göttlichen Willens, um ihm Einfluß auf die Gemüter zu verschaffen" (Der Streit der Fakultäten, 1798; vgl. Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793; vgl. Religion). Nach FICHTE ist die O. als ethisches Erziehungsmittel möglich (Versuch einer Kritik aller Offenbarung, 1792, § 5 ff.). Nach DE BONALD (Oeuvres, 1817—19) ist die O. die Quelle aller Kultur. — Nach L. FEUERBACH ist jede O. „nur eine Offenbarung der Natur des Menschen" (Das Wesen des Christentums, K. 22). — Vgl. ROUSSEAU, Emile IV; KÖPPEN, Über O., 1797; NIETHAMMER, Versuch einer Begründ. d. vernünftigen Offenbarungsglaubens, 1798; GIOBERTI, Della filosofia della rivelazione, 1856; A. DORNER, Grundr. d. Religionsphilosophie, 1903, S. 144; HARNACK, Das Wesen des Christentums; H. BAVINCK, Philosophie der Offenbarung, 1909; OESTERREICH (Einf. in die Religionspsychologie, 1917) unterscheidet als Formen der Offenbarung: Visionszustände, Glossolalie, Inspiration des Denkens und der Schrift, seelische Innenoffenbarung; MÜLLER-FREIENFELS (Psychol. d. Religion, 1920, I) unterscheidet: ausnahme-menschliche und allgemein-menschliche Offenbarung. Vgl. Geschichte (SCHELLING).

Okkasionalismus (occasionalisme, systema causarum occasionalium): System der Gelegenheitsursachen, nach welchem a) alle Einzelursachen eigentlich nur Anlässe für das Wirken Gottes sind (Mutakallimûn, AL GHAZÂLI u. a.; vgl. L. STEIN, Archiv f. Gesch. d. Philos. I—II; vgl. Ursache: LOTZE); b) die Wechselbeziehungen zwischen Leib und Seele nicht auf direkter Wechselwirkung beruhen, sondern von Gott (jedesmal oder von Anfang an) so eingerichtet werden, daß jeder physische Vorgang nur den Anlaß zur Erzeugung des entsprechenden psychischen — und umgekehrt — durch Gott abgibt.

Den O. bahnt DESCARTES durch seine Lehre von der Heterogenität der beiden Substanzen Geist und Körper an, deren Wechselbeziehungen der „Assistenz" oder „Mitwirkung" (assistentia, concursus) Gottes bedürfen (Epist. II, 55). Okkasionalisten sind REGIS (Cours de philos. I, 123 ff.), CORDEMOY, CLAUBERG, DE LA FORGE u. a. Ferner GEULINCX, der davon ausgeht, daß wir das, dessen wir uns nicht bewußt sind, daß und wie wir es tun, nicht selbst verursachen („quod nescis, quomodo fiat, id non facis"), so daß unser Wille nicht die wahre Ursache der Leibesbewegung ist, die durch Gott mit dem Willen in Korrespondenz gebracht ist. Seele und Leib verhalten sich wie zwei Uhren, die ständig miteinander in Übereinstimmung gebracht werden (Ethica I, sct. II, § 2; annot., S. 204 ff.). Nach MALEBRANCHE ist Gott der „Ort der Geister" und enthält zugleich die Ideen (Urbilder) der Dinge. In allem ist Gott das

wahrhaft Wirkende. Jedes Geschehen ist nur Anlaß für das Auftreten eines andern („Deus solus re vera causa est eorum omnium quae sunt vel fiunt; creaturae autem non sunt nisi causae occasionales"; De la recherche de la vérité, 1675; latein. 1685; Oeuvres, 1712). SPINOZA ersetzt den O. durch den „Parallelismus" (s. d.), LEIBNIZ durch die prästabilierte Harmonie (s. d.). Vgl. SCHOPENHAUER, Die Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 26; LOTZE, Mikrokosmus[5], 1896 f.; WINDELBAND, Die Lehre vom Zufall, 1870, S. 10. — Vgl. Ursache.

Okkultismus (Geheimwissenschaft, „Grenzwissenschaft", Xenologie") nennt sich die Forschung nach dem „Okkulten", dem durch die gewöhnliche Wissenschaft noch nicht Erkannten oder Anerkannten in Natur und Geistesleben, dessen Ursachen sich den Sinnen oder der gewöhnlichen Erfahrung entziehen. Vom Spiritismus (s. d.), mit dem er sich zuweilen verbindet, ist der O. unterschieden, ebenso von der Theosophie (s. d.). Vgl. AGRIPPA, De occulta philosophia, 1531 f.; KIESEWETTER, Geschichte des neueren O., 1891—94; 2. A. 1909; Der O. des Altertums, 1895—96; ENCAUSSE, L'occultisme et le spiritualisme[3], 1911; Zeitschriften: „Sphinx" (1886—95), „Neue Metaphys. Rundschau", „Zeitschrift für Xenologie" u. a. Vgl. H. FREIMARK, Die okkultistische Bewegung, 1912; DESSOIR, Vom Jenseits der Seele, 1918[2]; K. T. OESTERREICH, Der Okkultismus im Weltbild der Gegenwart, 1920. — Vgl. Theosophie.

Ökologie heißt die Biologie als Lehre von der Lebensweise und den Lebensbedingungen der Organismen.

Ökonomie: Wirtschaftlichkeit, wie auch die Wissenschaft von der Wirtschaft. Das Prinzip der Ö. ist das des Sparens mit den vorhandenen Energien im Sinne der Erreichung größtmöglicher Leistungen mit den geringsten Mitteln, mit dem geringsten Kraftaufwand, Energieverbrauch. Im Sinne der Ö. ist die bestmögliche, optimale Verwendung von Energie („Energetischer Imperativ": OSTWALD). Es gibt eine Ö. im Organischen, Psychischen, eine Willens- und Denkökonomie, usw. Ö. wirkt entlastend, sie macht Energie disponibel, für die Entwicklung, die Produktion verfügbar. Für die Soziologie ist von großer Bedeutung die „Menschenökonomie" (s. unten).

In der Physik kommt die Ö. als Prinzip des kleinsten Kraftmaßes (der kleinsten Wirkung, „loi de la moindre action") zur Geltung (LEIBNIZ, FERMAT, besonders MAUPERTUIS, Oeuvres I, 26 ff., L. EULER, GAUSS, LAGRANGE, W. HAMILTON: „Prinzip des kleinsten Zwanges", R. MAYER, BOLTZMANN u. a. Vgl. PORTIG, Das Weltgesetz des kleinsten Kraftaufwandes, 1903—04; MACH, Die Mechanik[6], 1908; GABIUS, Denkökonomie und Energieprinzip, 1913.

Über biologische Ö. vgl. L. W. STERN, Ztschr. f. Philos., Bd. 121, GOLDSCHEID (s. unten) u. a. — Über Ö. im Seelischen vgl. JAMES, AVENARIUS, MACH (s. den nächsten Artikel), TARDE (Logique sociale[3], 1904, S. 181), FERRERO u. a. — Über Willensökonomie vgl. R. GOLDSCHEID (Kritik der Willenskraft, 1905, S. 152 f.), L. STEIN (Philos. Strömungen, 1908, S. 406 f.: willensökonomische Funktion der Autorität). — Über Ö. im Ästhetischen vgl. HEMSTERHUIS (Sur les désirs, 1770), H. JÄGER (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. V, 415 ff.) u. a. — Für das Soziale: TARDE, THON, L. F. WARD (Pure Sociology, 1903, S. 161 ff.), RATZENHOFER u. a.

Nach R. GOLDSCHEID steckt im Begriff der Ökonomie schon der Wertbegriff (s. d.). Das Ökonomische ist das „universelle Maß des Mittels". Die Ö. als Lehre muß „evolutionistische Mehrwertlehre" sein. Sie und ihr Inhalt ist „Entwicklungsökonomie", die auf „Menschenökonomie" hinausläuft. Das „organische Kapital", das die Menschen darstellen, muß optimal verwertet werden, d. h. so, daß bei allem Verbrauch in der Arbeit immer noch „organischer Mehrwert" erzielt wird, d. h. die

Menschenkraft erhalten, restituiert und womöglich noch (durch zweckmäßiges Funktionieren) gestärkt wird. „Menschenökonomie ist das Bestreben, unsere Kulturerrungenschaften mit einem immer geringern Verbrauch an Menschenmaterial, mit einer immer geringern Vergeudung an Menschenleben zu erzielen, ist das Bestreben einer wirtschaftlicheren Ausnützung, einer ökonomischeren Abnützung der menschlichen Arbeitskräfte wie des Menschenlebens überhaupt." Sie drängt auf eine „Technik des Organischen hin", wehrt den „Raubbau am Mutterboden der Produktivität, an den wertschaffenden Kräften" ab. Vorzeitige Amortisation von Arbeitskräften und Menschenleben ist unproduktiv und auch sozialbiologisch schädlich. Der Rückgang der Geburtenziffern bei höher stehenden Rassen nötigt zur Verbesserung der Qualität der Menschen (Entwicklungswerttheorie . . ., 1908; Höherentwicklung u. Menschenökonomie I, 1911; Friedensbewegung u. Menschenökonomie, 1912, u. a.; vgl. Entwicklung). — Vgl. Kepler, Opera I; Newton, Philosophiae naturalis principia mathematica; Voltaire, Oeuvres, 1785 ff., Bd. 26; Helmholtz, Zur Geschichte des Prinzips der kleinsten Aktion, 1887; Driesch, Ordnungslehre, 1912 („Grundsatz der Sparsamkeit der Setzungen" oder „des unbedingt notwendigen Schrittes" als Prinzip der „Ordnungslehre"). Vgl. Archiv für Rechts- u. Wirtschaftsphilos., 1907 ff. Vgl. Soziologie, Geschichtsphilosophie.

Ökonomie des Denkens (Denkökonomie) ist das Prinzip der Erreichung höchster Denkleistungen mit dem geringsten Aufwand an Denkenergie oder das Prinzip, mit den Denkmitteln (Begriff, Urteil) ein Maximum von Erkenntnissen (von Wahrheiten, Gesetzen . . .) einheitlich-allgemeingültig zu umfassen, zu fixieren, zu formulieren. „Die Denkfunktionen sollen planmäßig so betätigt werden, daß ein Maximum von Denkgegenständen mit einem Minimum von Denkinhalten vorgestellt, beurteilt und in Schlüsse verarbeitet wird" (Kreibig, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 330). Das schon bei G. Bruno, Locke, Lichtenberg u. a. angedeutete Prinzip betonen besonders R. Avenarius (Philos. als Denken der Welt . . ., 1876) und E. Mach. Nach letzterem sind die Methoden der Wissenschaften ökonomischer Natur. Die Naturwissenschaft hat zum Ziel den „sparsamsten, einfachsten begrifflichen Ausdruck". „Die Wissenschaft kann als eine Minimumaufgabe angesehen werden, welche darin besteht, möglichst vollständig die Tatsachen mit dem geringsten Gedankenaufwand darzustellen." Die Denkökonomie ist ein logisches Ideal, der oberste Grundsatz der Verarbeitung des Erfahrungsmaterials durch das Denken (Die ökon. Natur der physikal. Forschung, 1882; Die Mechanik[4], S. 6, 519, 527; 6. A. 1908; Erkenntnis u. Irrtum[2], 1906, S. 134, 174 u. ö.). Den Wert der Denkökonomie betonen auch Ostwald, Goldscheid, Jerusalem, Vaihinger, Kleinpeter, Petzoldt, Clifford, Stallo, Pearson, P. Volkmann, Poincaré, W. Frankl, der Spar- und Wirtschaftsökonomie unterscheidet (Untersuch. zur Gegenstandstheorie, 1904, S. 263 ff.), H. Cornelius u. a.

Daß die Denkökonomie schon die obersten Bedingungen des Erkennens voraussetzt (die logisch-transzendentalen Grundlagen desselben, das ideale Ziel einheitlichen Zusammenhanges u. dgl.), daß sie nur sekundäre Bedeutung hat, und die Einheit, welche die Vernunft anstrebt, „nicht bloß ein ökonomischer Grundsatz der Vernunft, sondern inneres Gesetz der Natur", nicht ein „bloß ökonomischer Handgriff der Vernunft, um sich so viel als möglich Mühe zu ersparen", sondern die Idee einer objektiven Einheit (Kant, Krit. der reinen Vern.; Anhang zur transzendentalen Dialektik) bzw. daß die Forderung nach eindeutiger Bestimmtheit der wahre Sinn der Denkökonomie ist, lehren Kant, Riehl, Husserl (Logische Untersuch. I, 197 ff.), Hönigswald (Zur Kritik der Machschen Philosophie, 1903, S. 40 ff.), O. Ewald

(R. Avenarius, S. 101 ff.), Rickert, Wundt, Driesch (Ordnungslehre, 1912), Cassirer, Volkelt, Gewißheit u. Wahrheit, 1918, 352 ff.; Gabius, Denkökonomie u. Energieprinzip, 1913 u. a. — Vgl. Eindeutigkeit, Begriff, Ding (Mach).

Olfaktometer: Instrument zur Messung der Empfindlichkeit des Geruchsinnes, die auch beim Menschen sehr groß ist. Das O. (von Zwaardemaker) wird ergänzt durch den „Geruchsverstärker“ (von E. Herrmann).

Om: in der indischen Philosophie der heilige Laut, das Mittel, um zu Brahman zu gelangen. Er hat mehrere Moren (mâtras). Deussen, 60 Upanishads, 1905.

Ontogenie (Ontogenese): Entwicklung des Individuum, Keimesgeschichte. Vgl. Biogenetisch.

Ontologie (ontologia, zuerst bei Clauberg; vgl. Ontosophia, 1656; Lehre vom ὄν, Seienden): allgemeine Seinswissenschaft, Lehre vom Seienden als solchen und dessen Grundbestimmungen, allgemeinen Eigenschaften. Bei Platon tritt sie als „Dialektik“, bei Aristoteles und den Scholastikern als „erste Philosophie“ bzw. Metaphysik (s. d.) auf. Bei Chr. Wolff wird sie zum ersten Teil der Metaphysik („Ontologia seu philosophia prima est scientia entis in genere seu quatenus ens est“). „O. — quae de ente in genere et generalibus entium affectionibus agit“ (Philos. prima sive Ontologia, 1730, § 1, 73; Vernünftige Gedanken von Gott . . . I; vgl. H. Pichler, Über Chr. Wolffs Ontologie, 1910).

Kant setzt an die Stelle der O. die „Transzendentalphilosophie“ (s. d.). Diese Art der O. ist ein „System aller Verstandesbegriffe und Grundsätze, aber nur sofern sie auf Gegenstände gehen, welche den Sinnen gegeben und also durch Erfahrung belegt werden können“ und enthält die „Bedingungen und ersten Elemente aller unserer Erkenntnis a priori“ (Über die Fortschritte der Metaphysik, Kleine Schriften III², 1905, „Philos. Bibl.“). Bei Hegel ist die O. Kategorienlehre als „Lehre von den abstrakten Bestimmungen des Wesens“ (Enzyklop. § 33), bei Herbart ein Teil der Metaphysik (Allgemeine Metaphysik, § 199 ff.). Vgl. A. Stöckl, Lehrbuch der Philos., II⁸, 1912 (O. = „die Wissenschaft, welche den Substanzbegriff untersucht“). Vgl. Braig, Vom Sein. Abriß der Ontologie, 1896; L. W. Stern, Person u. Sache I, 1906, 159 ff.; Urráburu, Ontologia, 1902; Lehmen, Lehrb. d. Philos. I, 1909. Vgl. Ontologismus, Metaphysik, Wesen, Gegenstandslehre.

Ontologischer Beweis für das Dasein Gottes ist der Schluß aus dem Begriffe oder Wesen Gottes auf dessen reale Existenz: Gott ist dasjenige Wesen, das nur als seiend gedacht werden kann, denn das Höchste, Vollkommenste, Absolute muß die Existenz einschließen, kann nicht bloßer Denkinhalt sein. Wäre Gott nicht seiend, so wäre er — was ein Widerspruch ist — nicht das Größte, denn es würde ihm die Existenz fehlen. So argumentiert zuerst Anselm von Canterbury („At certe id, quo maius cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim quo maius cogitari non potest, in solo intellectu foret, utique eo, quo maius cogitari non potest cogitari potest . . . Existit ergo procul dubio aliquid, quo maius cogitari non valet et in intellectu et in re“; Proslog. 2 f.). Dagegen wendet schon Gaunilo („Liber pro insipiente“) ein, daß aus dem Sein Gottes im Denken noch nicht die Existenz Gottes folge; die Realität eines Gegenstandes muß schon feststehen, bevor aus dessen Wesen etwas gefolgert werden kann. Darauf Anselm: Gott als das Größte kann nicht als nichtseiend gedacht werden (Liber apologeticus 3; vgl. schon Augustinus, Confession, VII, 4). Thomas von Aquino und andere Scholastiker verwerfen das ontologische Argument. Erneuert wird es von Descartes: Wir denken Gott, das vollkommenste

Wesen als notwendig und ewig, die Existenz gehört notwendig zu seinem Wesen, ist von ihm untrennbar („Ex eo, quod non possim cogitare Deum nisi existentem, sequitur existentiam a Deo esse inseparabilem", Meditation. V; Princip. philos. I, 14). Nach SPINOZA schließt Gottes Wesenheit die Existenz ein (Eth., defin. I, prop. XI).

Gegen das ontol. Argument wendet KANT ein: „Die unbedingte Notwendigkeit der Urteile . . . ist nicht eine absolute Notwendigkeit der Sachen." Negieren wir das Subjekt samt dem Prädikat eines Urteils, so besteht kein Widerspruch. Ferner: Existenz ist kein Merkmal, das noch zum Begriff eines Dinges hinzukommt, sondern bloß „die Setzung des Dinges mit allen seinen Bestimmungen, wodurch also dieser Begriff gar nicht erweitert wird". Aus bloßen Begriffen läßt sich keine Existenz herausklauben, es gehört dazu noch Beziehung auf mögliche Erfahrung; daher ist für übersinnliche Objekte keine Möglichkeit, ihr Dasein zu erkennen (Krit. d. rein. Vernunft, S. 469 ff.; Kleine Schriften III², 135). HEGEL wiederum verteidigt das ontolog. Argument und meint: „In der Tat ist alles Endliche dies und nur dies, daß das Dasein desselben von seinem Begriffe verschieden ist. Gott aber soll ausdrücklich das sein, das nur ‚als existierend gedacht' werden kann, wo der Begriff das Sein in sich schließt" (Enzyklop. § 51 ff.; WW. XI—XII). Und LOTZE erklärt: „Wäre das Größte nicht, so wäre das Größte nicht, und es ist ja unmöglich, daß das Größte von allem Denkbaren nicht wäre" (Mikrokosm. III², 557). — Vgl. DORNER, Grundr. d. Religionsphilos., 1903, S. 205 f.; J. KÖRBER, Das ontolog. Argument, 1884; W. SCHMIDT, Der ontol. Gottesbeweis. Geschichtlich-kritische Übersicht bis Kant, 1900.

Ontologismus (*τὸ ὄν*, das Seiende): 1. = ontologisches Verfahren, Ableitung der Existenz von Dingen aus bloßen Begriffen; 2. Lehre, daß das göttliche Sein Objekt geistiger Intuition sei oder durch Teilnahme am göttlichen Erkennen erfaßt werde oder daß die „Ideen" Modifikationen des göttlichen Geistes selbst sind (unter dem Einflusse Platons, Augustinus, Malebranches: CARTUYVELS, HUGONIN, Ontologie, 1856—57). — GIOBERTIS „ontologische" Formel lautet: „L'Ente crea l'esistente" (das Wesen erzeugt die Existenz; Introduzione, 1839 f., I, 5 f.).

Ontosophie ist (nach CLAUBERG) soviel wie Ontologie (s. d.).

Operari sequitur esse: Das Handeln folgt aus dem Sein, ist dem Sein, Charakter gemäß (Scholastik, SCHOPENHAUER). Vgl. Willensfreiheit.

Ophiten (oder Naassener): Name einer gnostischen (s. d.) Sekte, welche einen „Schlangengeist" verehrte.

Opposition (oppositio): Entgegensetzung, Gegensatz (s. d.), logischer oder realer Art.

Oppositionsschlüsse (Entgegensetzungsschlüsse) sind Folgerungen aus der Wahrheit (Falschheit) von Urteilen auf die Falschheit (Wahrheit) entgegengesetzter Urteile. Z. B. Alle S sind P = wahr, dann: Kein S ist P = falsch; Einige S sind P = wahr; dann: Kein S ist P = falsch; Einige S sind P = falsch; dann: Kein S ist P = wahr; Kein S ist P = wahr; dann: Einige S sind P = falsch; Einige S sind nicht P = wahr; dann: Alle S sind P = falsch; Einige S sind nicht P = falsch; dann: Alle (einige) S sind P = wahr. Vgl. BACHMANN, System d. Logik, 1828, S. 160 ff.; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909; E. J. HAMILTON, Erkennen und Schließen, 1912.

Optimismus (optimus, der beste) ist 1. die Gemütsdisposition, welche alles von der guten Seite auffassen, überall nur das Gute sehen oder erwarten, Menschen

und Verhältnisse vertrauensvoll beurteilen läßt; 2. die philosophische Ansicht, daß die Welt trotz der Übel und Unvollkommenheiten im einzelnen gut oder so vollkommen als möglich ist, daß das Leben wertvoll, zu bejahen ist. Der Standpunkt, daß es in der Welt (und im menschlich-sozialen Leben) immer besser wird, immer besser werden kann, heißt „Meliorismus“ (s. d.). Sozialer O. ist der Glaube an den sozialen (historisch-kulturellen) Fortschritt (s. d.) der Menschheit. Der „eudämonologische“ O. lehrt das Überwiegen der Lust in der Welt. — Erinnerungsoptimismus heißt die Neigung, Vergangenes in der Erinnerung optimistischer zu beurteilen (KOWALEWSKI, Studien zur Psychol. des Pessimismus, 1904; JUNG, EBBINGHAUS, OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 194). Daß lustbetonte Erlebnisse besser in der Erinnerung bleiben (wie FREUD, JUNG, KOWALEWSKI, A. SCHOPENHAUER, 1908, PETERS u. a. annehmen), ist, nach OFFNER (l. c. S. 194), nicht erwiesen.

Den O. vertritt schon PLATON, nach welchem der göttliche Demiurg als der Beste nur das Schönste schaffen konnte und die Ordnung, die er herstellte, der Unordnung vorzog (*βουληθεὶς γὰρ ὁ θεὸς ἀγαθὰ μὲν πάντα — εἰς τάξιν αὐτὸ ἤγαγεν ἐκ τῆς ἀταραξίας, ἡγησάμενος ἐκεῖνο τούτου ἄμεινον, θέμις δὲ οὔτ' ἦν οὔτ' ἔστι τῷ ἀρίστῳ δρᾶν ἄλλο πλὴν τὸ κάλλιστον*, Timaeus 30 A). Die Welt ist ein vollkommnes (*τέλεον*) Wesen (Tim. 30 A, 32 D), ein „seliger Gott“ (l. c. 34 B; vgl. 92 B). Mit seiner Teleologie (s. Zweck) ist auch ARISTOTELES als Optimist anzusehen. Insbesondere begründen den O. die Stoiker. Gott, die Vernunft und Vorsehung des Alls, lenkt alles zum Guten (KLEANTHES, Hymnus auf Zeus, Stobaeus Ecloga I, 30). Alles ist durch die Vorsehung geordnet und die Übel (s. d.) erhöhen indirekt die Vollkommenheit des Ganzen (s. Theodizee, Übel). Auch PLOTIN, nach dem alles vom göttlichen „Einen“ ausgeht und das Böse (s. d.) nur negativer Art ist und meist zum Guten führt, ist Optimist (Ennead. III, 2, 5). Den O. vertreten ferner BOËTHIUS (De consolatione philos. II), AUGUSTINUS, THOMAS VON AQUINO, NICOLAUS CUSANUS, GIORDANO BRUNO, SPINOZA, SHAFTESBURY, POPE, die deutschen Popularphilosophen, LESSING, HERDER, GOETHE u. a. Systematisch begründet den Optim. LEIBNIZ, nach welchem die Welt unter allen möglichen, die Gott bei der Schöpfung ideell vorlagen, die beste ist. Sie muß es sein, denn Gott als das Vollkommenste kann nur das Beste vom Möglichen wählen. Daß Gott eine der Möglichkeit nach doch vollkommenere Welt nicht gekannt oder nicht habe schaffen können oder wollen, widerspricht den Attributen Gottes. Gott hat alles so geschaffen, daß es schließlich zum Guten führt und daß das Reich der Natur mit dem der Gnade in Harmonie steht. In einer Welt endlicher Wesen sind Übel (s. d.) unvermeidlich, aber sie dienen höheren Zwecken (Theodizee I—II; Monadologie 90; Principe de la nature, 19). Gegen diesen Optim. wenden sich VOLTAIRE (Candide ou l'optimisme, 1756) und SCHOPENHAUER, der den O. für eine „ruchlose Denkungsart“ hält (s. Pessimismus). KANT lehnt den eudämonologischen O. (den er selbst früher vertrat: Versuch einiger Betrachtungen über den O., 1759) ab, glaubt aber an den menschlichen Fortschritt. Optimisten sind FICHTE (WW. V, 408), HEGEL, nach dem „alles Wirkliche vernünftig“ ist (s. Panlogismus), CHR. KRAUSE, LOTZE, FECHNER, DÜHRING (Der Wert des Lebens[5], 1904), J. DUBOC (Der Optimismus, 1881), ÖLZELT-NEWIN (Kosmodicee, 1877), E. METSCHNIKOFF (Beiträge zur optimist. Weltanschauung, 1908; Studien über die Natur des Menschen, 1910), NIETZSCHE (s. Leben), GUYAU, L. STEIN (sozialer O.; Der soziale O., 1905) u. a. Einen „teleologischen“ O. (Aussicht auf Erlösung der Welt) verbindet mit dem „eudämonologischen“ Pessimismus (s. d.) E. v. HARTMANN. Zum „Meliorismus“ (s. d.) bekennen sich G. ELIOT, P. CARUS, JAMES, GIZYCKI, R. GOLDSCHEID, UNOLD u. a. H. LORM kommt trotz des „wissenschaftlichen Pessimismus“ (Unerkennbarkeit des Ursprungs und Zwecks des Daseins)

zu einem „grundlosen Optimismus", zur Freude darüber, daß der Endlichkeit die Unendlichkeit mit ihren Verheißungen gegenübersteht (Der grundlose Optimismus, 1897). Vgl. PRANTL, Über die Berechtigung des O., 1880; GASS, O. u. Pessimismus, 1876; MÜNSTERBERG, Philos. der Werte, 1908; Zur Psychologie des Optimismus; MÜLLER-FREIENFELS, Persönlichkeit u. Weltanschauung, 1919 (psychol. Fundierung des O.).

Optische Täuschung s. Sinnestäuschung.

Ordnung (τάξις, ordo) ist Verknüpfung, Gruppierung, Anreihung von (realen oder ideellen) Elementen, Einheiten in der Weise, daß jedes Glied eine bestimmte, eindeutige Stelle in der Gruppe oder Reihe einnimmt oder daß das irgendwie (von irgendeinem Gesichtspunkt aus) Zusammengehörige (Verwandte, Ähnliche . . .) entsprechende Stellen zugewiesen bekommt. Zuordnung (Koordination) ist die eindeutige Beziehung der Glieder verschiedener Gruppen oder Reihen aufeinander, so daß jedem Glied auf der einen ein bestimmtes Glied auf der anderen entspricht (vgl. OSTWALD, Monistische Sonntagspredigten, 2. Reihe, 1912, S. 361 ff.). Es gibt eine O. des Neben- und des Nacheinander, eine räumliche, zeitliche, kausale, teleologische O., eine äußerliche und innerliche, logische, sittliche O. Das Denken (s. d.) ist eine ordnende Geistestätigkeit. Die Anschauungsformen (s. d.), Raum und Zeit, sind Ordnungen des Erfahrungsmaterials, „ideale Ordnungsmöglichkeiten". Ebenso wird durch die Kategorien (s. d.) die Mannigfaltigkeit des Gegebenen einheitlich geordnet, wobei auch angenommen werden kann, daß den durch die Erfahrung aus der Erkenntnisgesetzlichkeit aufgegebenen Ordnungen der Phänomene Verhältnisse im „An sich" der Dinge entsprechen. Die Gesetzmäßigkeit der Ordnung in der Mathematik (s. d.), Logik und in den Fundamenten der Wissenschaft ist „apriorisch", allgemeingültig-notwendig, eine Bedingung wissenschaftlich-objektiver Erfahrung. Wenn auch die einzelnen Ordnungen (s. Gesetz) in der Natur nicht dem „reinen Denken" allein entspringen, so ist doch die „Ordnung überhaupt" ein apriorisches, ideales Ziel des reinen Denk- und Erkenntniswillens, zu welchem Ziel die Anschauungs- und Denkformen die methodischen Mittel darstellen. In diesem Sinne gilt KANTS Ausspruch: „Die Ordnung und Regelmäßigkeit . . an den Erscheinungen, die wir Natur nennen, bringen wir selbst hinein" (Krit. d. rein. Vern., S. 134; vgl. Gesetz, Natur). Vgl. NATORP, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, die Arbeiten von COHEN, CASSIRER u. a. (s. Erkenntnistheorie).

Nach SPINOZA ist die O. und Verknüpfung der Ideen dieselbe wie die O. und Verknüpfung der Dinge selbst (s. Identitätsphilosophie, Eth. II, prop. VII). — FICHTE bezeichnet Gott (s. d.) als aktive sittliche Ordnung des Alls („ordo ordinans"). — Nach COURNOT ist die Idee einer „rationalen Ordnung" apriorisch (Essai, 1851, II, 173 ff., 384 f.). — Nach JAMES, F. C. SCHILLER (Humanismus, 1911) u. a. ordnen wir das Chaos des Gegebenen erst zu Tatsachen (s. d.). — Nach BERGSON ist O. etwas Relatives, nur in bezug auf bestimmte Ziele besteht eine O. (bzw. Unordnung; L'évolution créatrice[6], 1910, S. 242 ff.; ähnlich JOËL; vgl. Zweck). Vgl. LIPPS, Psychologie[2], S. 117 ff. („ordnende Apperzeption"); SIGWART, Logik I[2], 1889—93, 326, 369 f.; II[2], 10, 695 ff.; 4. A. 1911; J. VON HEYDEN-ZIELEVICZ, Der intellektuelle Ordnungssinn, Archiv f. systemat. Philos. VIII; J. SCHULTZ, Die Maschinentheorie des Lebens, 1909 (Ursprünglichkeit einer gewissen O. in der Welt). — Vgl. Recht, Kosmos, Chaos, Regulation, Optimismus, Raum, Zeit, Form, Zahl, Reihe, Methode, System.

Ordnungslehre nennt H. DRIESCH die „Lehre von den Ordnungsformen dessen, was ich mir gegenüber habe", „die Lehre von der Gesamtheit der Ordnungs-

zeichen". Sie ist verwandt mit der „Logik" und „Kategorienlehre", hat es mit dem „Wissen", aber nicht mit der Erkenntnis (eines Realen) zu tun. Sie hat einen streng „immanenten" („solipsistischen") Ausgangspunkt, geht aus von dem „ich erlebe denkend". Sie beruht auf „Selbstbesinnung"; aber die Psychologie als Gesetzeswissenschaft macht sie selbst erst möglich. Die O. ist „Forderungslehre", denn Denken heißt „fordernd ordnen" (Ordnungslehre, 1912, S. 1 ff., Wirklichkeitslehre, 1917). Vgl. Postulat.

Organ (ὄργανον, Werkzeug) heißt der Bestandteil einer lebendigen Einheit, der ihr als Mittel zur Erhaltung und Entwicklung dient und selbst durch das Zusammenwirken aller Systemelemente bedingt ist. Durch funktionelle Anpassung (s. d.) können Organe gestärkt und modifiziert werden. Im weiteren Sinne spricht man auch von Organen der Gesellschaft, des Staates (vgl. Soziologie). Organisch (ὀργανικός): innerlich verbunden, mit einer Wechselwirkung, Koordination, Solidarität der Bestandteile eines lebendigen Ganzen ausgestattet. Vgl. Aristoteles, De part. animalium I 5, 645b 14; De anima II 1, 412a 28. — Vgl. Soziologie.

Organempfindung s. Gemeinempfindung.

Organisation: einheitlich-zweckmäßige, organische Verbindung und Gliederung. Eine O. ist z. B. die menschliche Gesellschaft (vgl. Soziologie). Als Quelle des Apriorischen (s. d.) betrachtet F. A. Lange die „psycho-physische Organisation".

Organische Weltanschauung: Auffassung des Alls als organisches, einheitliches, durch innerliche Wechselbeziehungen verbundenes, lebendiges Ganzes. In verschiedener Weise hegen eine solche Auffassung Aristoteles, die Stoiker, Plotin, viele Renaissancephilosophen (Paracelsus, G. Bruno u. a.), Leibniz, Herder, Goethe, Schelling, Krause, Trendelenburg, Lotze, Fechner, Keyserling, Chamberlain, Joël (Seele u. Welt, 1912), Bergson (s. Leben), Francé, Bios; Die Gesetze des Lebens, 1921, u. a. Vgl. M. Krewer, Grundlagen einer organischen Weltanschauung, 1912. — Vgl. Hylozoismus, Materialismus, Zweck.

Organismus ist ein (aus hochzusammengesetzten chemischen Substanzen bestehendes) Ganzes von durch innige Wechselbeziehungen verbundenen Bestandteilen, deren jeder ebenso das Ganze bedingt, wie er selbst durch das Ganze bedingt wird; ein einheitliches Kräftesystem mit den Eigenschaften der Selbsterhaltung im Stoffwechsel, der Regeneration, des Wachstums, der Fortpflanzung, der Irritabilität (s. d.) und Sensibilität (s. d.), der Assimilation (s. d.), der spontanen Bewegung, der Selbstregulation, der Entfaltung von innen heraus aus Anlaß auslösender Reize, der Anpassung an die Umgebung, der Differenzierung, Vererbung usw. Das Auszeichnende des O. gegenüber dem Anorganischen liegt nicht im Besitz einer „Lebenskraft", sondern in der spezifischen Art der Verbindung und Konfiguration der Teile, des Zusammenwirkens derselben, der (innern und äußern) Form des Ganzen, von der die besonderen organischen Funktionen unmittelbar abhängig sind. Durch diese Form, durch den Vorrat beständig sich erneuernder Energien, durch die (individuell und generell gefärbte) Vorgeschichte (Vergangenheit) des O., durch dessen „organisches Gedächtnis" (s. Mneme) wird der O. zu etwas der Umwelt gegenüber relativ Selbständigen, mit besonderer Einheit und Aktivität Begabten, um so mehr, je höher der O. entwickelt ist (besonders durch sein zentralisiertes Nervensystem). Der O. ist demnach von den Maschinen, welche ja künstliche Gebilde sind, unterschieden. Von „außen" gesehen, mit den Denkmitteln der äußeren, sinnlich

vermittelten Erfahrung betrachtet, ist der O. ein „Gefüge“ materieller Elemente und ein Zusammenhang von Prozessen, deren Ablaufsweise zwar eine organisch-spezifische Form hat, also nicht auf abstrakte Gesetze der Mechanik zurückführbar ist, die aber doch sich immer genauer in physikalisch-chemische Vorgänge zerlegen lassen. Vom Standpunkte der innern (unmittelbaren) Erfahrung und der ihr gemäßen Denkweise ist der O. ein Zusammenhang psychischer Triebkräfte, von Strebungen (Tendenzen), die von Einfluß auf die Erhaltung, Selbstregulation und Entwicklung (s. d.) des O. sind, ohne daß die Reihe des Psychischen durchbrochen zu werden braucht (vgl. Parallelismus, Identitätsphilosophie, Zweck, Leben). Die letzten organischen Elemente werden öfter als „Biogene“ bezeichnet.

Betreffs der ersten Entstehung der Organismen gibt es folgende Hypothesen: 1. Schöpfungstheorie (ist übrigens auch mit anderen Anschauungen vereinbar, wenn die „Schöpfung“ esoterisch verstanden wird); 2. kosmozoische Hypothese: die Organismen werden als Keime von anderen Himmelskörpern (etwa mit Meteoriten) auf die Erde verpflanzt (De Maillet, Helmholtz, W. Thomson, S. Arrhenius, Das Werden der Welten[3], 1908, u. a.); 3. Das Organische ist ebenso ursprünglich wie das Anorganische (Liebig, Arrhenius: „Panspermie“, s. d.; J. Schultz, Stöhr, Letzte Lebenseinheiten, 1897, u. a.); 4. kosmorganische Hypothese: die Organismen stammen von einem Urorganischen (Protorganischen), das Anorganische ist sekundär (Schelling, Fechner, Preyer, Naturwissensch. Tatsachen und Probleme, 1880, S. 51 ff.); 5. Theorie der Urzeugung (s. d.) aus dem Anorganischen. — Vgl. L. Zehnder, Die Entsteh. d. Lebens, 1899 f.; O. Lehmann, Die neue Welt der flüssigen Kristalle, 1911; M. Benedikt, Kristallisation u. Morphogenesis, 1904; R. Hertwig, Über kausale Erklärung der tier. Organisation, 1910.

Betreffs der mechanistischen und vitalistischen Theorien vgl. Leben.

Als zweckmäßige Gebilde, in denen die Teile den Funktionen (*πράξεις*) des Ganzen dienen, um eines Zweckes willen bestehen (De partibus animalium I, 5: *τὸ μὲν ὄργανον πᾶν ἕνεκά του*) und die durch eine Seele (s. d.) belebt sind, bestimmt die Organismen Aristoteles, dem die meisten Scholastiker sich anschließen. Für Descartes hingegen ist der O. ein Mechanismus, und eine Seele ist mit ihm nur im Menschen verbunden. Nach Leibniz sind die Organismen „natürliche Maschinen“, die bis in die kleinsten Teile aus solchen „Maschinen“ bestehen; diese Teile sind „Monaden“ (s. d.), immaterielle, seelenartige Elemente (Monadologie 64). — Nach Kant ist der O. ein Wesen, in welchem „alles Zweck und wechselseitig auch Mittel“ ist, wo also jeder Teil durch alle übrigen und um dieser und des Ganzen willen existiert, Ursache und Wirkung zugleich ist. Nach bloß mechanischen Prinzipien ist der O. nicht restlos zu erklären; es ist nicht zu hoffen, „daß noch dereinst ein Newton aufstehen könne, der auch nur die Erzeugung eines Grashalmes nach Naturgesetzen, die keine Absicht geordnet hat, begreiflich machen werde“. Doch ist es vernünftig und methodisch gefordert, „dem Naturmechanismus . . . so weit nachzugehen, als es mit Wahrscheinlichkeit geschehen kann“ (vgl. Zweck; Krit. der Urteilskraft, § 65 f.). — Nach Wundt besteht der O. aus einem System von „Selbstregulierungen“ mit einem psychischen Innensein (System d. Philos. II[3], 1907; Grdz. d. phys. Psychol. III[3], 725 ff.; Logik III[3], 1908, S. 639 ff.). Nach J. Loeb sind die O. „chemische Maschinen“ (Annalen der Naturphilos. IV). Nach W. Ostwald sind sie „stationäre Gebilde“, durch die ein dauernder Energiestrom geht (Abhandlungen und Vorträge, S. 298 ff., Phil. der Werte, 1912). Nach E. Mach sind sie „Automaten, auf welche die ganze Vergangenheit Einfluß geübt hat“ (Erkenntnis u. Irrtum, 1906, S. 27). Nach J. Schultz sind sie „Typovergenzmaschinen“ (s. Leben). Nach R. Gold-

scheid sind sie „Konfigurationen von Richtungsintensitäten", synergetische Komplexionen, „Mutualitäten", Systeme von Richtungselementen, aber ohne metaphysische Richtkräfte, Entelechien u. dgl., die nur der „Maschinismus im Vitalismus" unentbehrlich macht (Höherentwicklung u. Menschenökonomie I, 1911, S. 103 ff.). — Über Reinke, Driesch u. a. s. Leben. — Vgl. Schelling, WW. I 3; I 4; I 6; Hegel, Naturphilos., S. 430 ff.; Enzyklop. § 336 ff.; E. L. Fischer, Über das Prinzip der Organisation, 1883; Fechner, Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte, 1873; H. St. Chamberlain, Kant², 1905, S. 470 ff.; Hertwig, Die Lehre von den Organismen, 1899; Verworn, Die Biogenhypothese, 1903; Boveri, Die O. als historische Wesen, 1906; P. Jensen, Organische Zweckmäßigkeit, 1907; Friedmann, Die Konvergenz der O., 1904; Semon, Mneme², 1908; E. Rignano, Die Vererbung erworbener Eigenschaften, 1907; Bergson, L'évolution créatrice⁶, 1910 (deutsch 1912); N. Hartmann, Philos. Grundfragen der Biologie, 1912; J. Schultz, Jahrbücher d. Philos. I, 1913 (Philos. des Organischen), A. Stöhr, Der Begriff des Lebens, 1909; Wolfg. Ostwald, Die allgem. Kennzeichen der organisierten Substanz in „Kultur d. Gegenwart" III⁴, 1, 1915; E. Laquer, Entwicklungsmechanik tierischer Organismen, ebda.; Driesch, Der Begriff der organ. Form, 1919. — Vgl. Entwicklung, Leben, Urzeugung, Präformation, Vererbung, Gedächtnis, Anpassung, Übung, Biologie, Periode, Ektropismus, Soziologie.

Organon: Titel der von den Herausgebern der aristotelischen Schriften vereinigten logischen Arbeiten des Aristoteles (De categoriis, de interpretatione analytica priora et posteriora, topica, de sophisticis elenchis). Ein „Novum Organon" verfaßte F. Bacon, ein „neues Organon" Lambert. — Nach Kant ist ein „Organon der reinen Vernunft ein Inbegriff derjenigen Prinzipien . . ., nach denen alle reinen Erkenntnisse a priori können erworben und wirklich zustande gebracht werden" (Krit. d. rein. Vernunft, S. 43).

Originär: o. gebende Erfahrung nennt Husserl (Ideen z. e. reinen Phänomenologie I, 1913, 7) die Wahrnehmung.

Ort (*τόπος*, locus) ist eine Stelle im Raum, der von einem Körper eingenommene Sonderraum in Beziehung zu anderen Raumstellen betrachtet. Vgl. Aristoteles, Phys. IV 2, 208 a 27 ff.; Chr. Wolff, Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 47; Külpe, Grundr. d. Psychol., 1893, S. 356 ff.; Höffding, Der menschliche Gedanke, 1911 (Die Orte sind ursprünglich als qualitative Verschiedenheiten gedacht; durch das Messen, die Deckung von Raumteilen werden sie als gleichartig erkannt und durch das Zusammenfassen der gleichartigen Elemente ergibt sich der reine Raum); Stöckl, Lehrbuch d. Philos. II⁸, 1912; Rehmke, Lehrb. d. allgem. Psychol.², 1905. — Vgl. Raum, Topik, Lokalzeichen, Lokalisation.

Orthogenesis (*ὀρθός*, gerade; *γένεσις*, Werden): geradlinige, bestimmt gerichtete Entwicklung der Lebewesen: H. Th. Eimer (Die Entstehung der Arten, 1888; vgl. Entwicklung).

Orthos Logos (*ὀρθὸς λόγος*, recta ratio): rechte Vernunft, die das Sittliche trifft (Heraklit: *ἀληθὴς λόγος*; Aristoteles, Eth. Nicom. VI 13, 1144 b 23, u. ö.; Stoiker, vgl. Cicero, De leg. I, 7; I, 2).

Orthosophie: Lehre vom Richtigen (R. Stammler, Die Lehre vom richtigen Recht, 1912, S. 621 ff.).

Oupnek'hat: Persische Übersetzung der Upanishaden.

P.

P ist das Zeichen 1. für das Prädikat (s. d.) eines Urteils, 2. für den Oberbegriff des Schlusses, 3. die „conversio per accidens" (s. Konversion).

Pädagogik: Erziehungskunst, Wissenschaft von den Prinzipien und Methoden der Erziehung des (jugendlichen) Menschen nach allen Richtungen der menschlich spezifischen Vervollkommnung im Sinne des (historisch-sozial bedingten aber zuoberst allgemeingültigen) Menschheitsideals. Die Ziele der Erziehung gibt die Ethik und die Kulturauffassung (Kulturphilosophie), während die Psychologie die Handhabe für die richtige, zweckmäßige Beeinflussung des Menschen gewährt. Einer Erziehung bedarf nicht bloß der Intellekt, sondern auch das Gemüts- und Willensleben, sowie das sittliche und soziale Empfinden und Wollen (Moralpädagogik).

Die P. ist eine, wenn auch von der Psychologie und Philosophie beeinflußte praktische Wissenschaft, die hier nur gestreift werden kann.

Pädagogische Lehren finden sich (von Philosophen, Psychologen usw.) bei Platon (Republ.: Erziehung in den Dienst des Staats gestellt, „Sozialpädagogik"), Aristoteles (Politik VIII: Physische, intellektuelle und sittliche Bildung zu tüchtigen Staatsbürgern), Cicero, Seneca, Quintilian u. a. In neuerer Zeit bei Melanchthon, J. Sturm, F. Bacon, Ratichius, J. A. Comenius (Didactica magna, 1657, u. a.: Induktive Methode, Realien), J. Locke (Some thoughts concerning education, 1693: Naturgemäße, harmonische Erziehung), Rousseau (Emile, 1762; naturgemäße, individuelle Erziehung), A. H. Francke, Basedow (Nützlichkeitsstandpunkt, „Philantropinismus"), Salzmann, Jean Paul (Levana, 1807), Kant (Vorles. über Pädagogik, 1803), Pestalozzi (Ausgang von der Anschauung und deren Formen, harmonische Ausbildung, Selbständigkeit; Schriften, 1819—26; 1898 ff.), Fichte (National- und Sozialpädagogik; nur durch innere Umwandlung kann das deutsche Volk sich wieder erheben; Erziehung ist Staatssache, sittlich-nationale Erziehung; Reden an die deutsche Nation, 1808), Hegel (vgl. G. Thaulow, Hegels Ansichten über Erziehung u. Unterricht, 1853—54), Schleiermacher (Pädagog. Schriften², 1876), Beneke (Erziehungs- und Unterrichtslehre, 1835—36; 4. A. 1876; Schüler: Dressler, Dittes u. a.), Herbart (Sittliche Ziele der Erziehung, Bedeutung des Interesses, Unterscheidung von „Regierung", „Unterricht" und „Zucht"; Umriß pädagogischer Vorlesungen, 1835; 2. A. 1841; Allgemeine Pädagogik, 1806; Pädagogische Schriften, hrsg. von Willmann, 2. A. 1880) und seine Schule: Th. Ziller (Allgemeine P., 1892; „Kulturstufentheorie"), Th. Waitz, Stoy, Frick, H. Kern, Ostermann, H. Schiller, W. Rein (P. im Grundriß², 1903; P. in systematischer Darstellung, 1892; Enzyklopäd. Handbuch der P., 2. A. 1904 ff.), O. Willmann (Pädagog. Vorträge⁴, 1905; Didaktik als Bildungslehre⁴, 1909; Die Erhebung der P. zur Wissenschaft, 1898) u. a. — Auf neuerer, zum Teil der experimentellen, Psychologie basieren die Arbeiten von Spencer (Education, 1861, deutsch 1910), James (Talk to Teachers, 1899; deutsch 1900), L. Strümpell (Psycholog. P., 2. A. 1909; Pädagog. Abhandlungen, 1894), W. Münch (Neue pädag. Beiträge², 1896; Zukunftspädagogik², 1908; Kultur u. Erziehung, 1909), P. Barth (Elemente der Erziehungs- u. Unterrichtslehre⁴—⁵, 1912; Gesch. d. Erziehung, 1911), E. Dürr (Einführ. in die P., 1898), Paulsen (Gesammelte pädag. Abhandl., 1912; Allgem. P., 1912), Hönigswald (Die Grundl. der Pädagogik, 1918); E. Spranger, Lebensformen², 1921; Simmel, Schulpsychologie, 1921.

Experimentelle Pädagogik: W. A. Lay (Experimentelle Didaktik³, 1910), Meumann (Vorlesungen zur Einführ. in die experimentelle P., 1907; 3. A. 1914 f.;

mit LAY die Zeitschrift „Die Experim. Päd.“, 1905 ff.), W. OSTWALD, Der energetische Imperativ, 1912; MESSMER, Kritik der Lehre von der Unterrichtsmethode, 1905. — Vgl. G. CESCA, Principii di pedagogia generale, 1900; E. LINDE, Persönlichkeitspädagogik², 1900; SEIDEMANN, Die modernen psychol. Systeme u. die P., 1912; A. STADLER, Philos. Pädagogik, 1912; J. WELTON, The Psychology of Education, 1911; J. KRETZSCHMAR, Entwicklungspsychol. u. Erziehungswissensch., 1912 u. a.; Archiv f. P., 1912 f.

Über „pädagogische Pathologie“ und „Heilpädagogik“ vgl. STRÜMPELL, Die pädag. Pathologie⁴, 1898; KOCH, Die psychopathischen Minderwertigkeiten, 1891—93; TH. HELLER, Heilpädagogik, 1912; Über Psychol. u. Psychopathologie des Kindes, 1911 u. a. Zeitschrift: „Der Kinderfehler“, 1896 ff.; HOESCH-ERNST, Die körperliche Entwicklung des Schulkindes; SCHMIDT, Das Schulkind, 1914; REIN u. SELTER, Das Kind, seine körperliche u. geistige Entwicklung, 1911.

Sozialpädagogik ist sozial-ethisch orientierte Pädagogik. Sie betrachtet nach P. NATORP die Erziehung als bedingt durch das Gemeinschaftsleben und zugleich als Bedingung desselben. Sie ist „Theorie der Willensbildung auf der Grundlage der Gemeinschaft“ und ihr Problem bilden die „Wechselbeziehungen zwischen Erziehung und Gemeinschaft“ (Sozialpäd.³, 1909; vgl. Allgemeine P., 1905; Gesammelte Abhandlungen zur Sozialpäd., 1907; Philosophie u. Pädagogik, 1909). Vgl. P. BERGEMANN (Soziale P., 1900); KÄSTNER, Sozialpäd. u. Neuidealismus, 1907 (von EUCKEN beeinflußt); BUDDE, Sozialpädagogik u. Individualpädagogik in typischen Vertretern, 1913; TOISCHER, Theoretische Pädagogik, 1912.

Arbeitspädagogik: BURGER, Arbeitspädagogik, Geschichte, Kritik, Wegweisung, 1914; SEIDEL, Arbeitsschule, Arbeitsprinzip u. Arbeitsmethode, 1910; GAUDIG, Didaktische Präludien; Didaktische Ketzereien; Die Schule im Dienste der werdenden Persönlichkeit, 1917; KERSCHENSTEINER, Begriff der Arbeitsschule, 1917³; MONTESSORI, Selbsttätige Erziehung im frühen Kindesalter.

Über ethische P. vgl. FÖRSTER, Jugendlehre, 1907; Lebensführung, 1909; Sexualethik u. Sexualpäd., 1907, u. a. Vgl. PAYOT, Die Erziehung des Willens, 1901; BAUMANN, Über Willens- u. Charakterbildung, 1897.

Über pädagogische Psychologie vgl. E. BLUM, La pédologie, Ann. psych. V, 1899; OSTERMANN, Gr. der päd. Psychol., 1880; P. BERGEMANN, Lehrb. der päd. Psychol., 1901; G. MAIER, Päd. Psychol., 1904.

Vgl. H. SCHMIDKUNZ, Einleit. in die akademische Pädagogik, 1907 (Idee der „Hochschulpädagogik“); W. JERUSALEM, Die Aufgaben des Lehrers an höheren Schulen, 1912; SCHUBERT-SOLDERN, Die menschliche Erziehung, 1905; JODL, Gesch. der Ethik II², 1912; GURLITT, Der Deutsche und seine Schule, 1909; B. OTTO, Die Zukunftsschule; M. HAVENSTEIN, Vornehmheit und Tüchtigkeit, 1919³; Nietzsche als Erzieher, 1921; KESSELER, Pädagogik, 1920; MÜLLER-FREIENFELS, Bildungs- und Erziehungsideale, 1921; HERGET, Die wichtigsten Strömungen im pädagog. Leben der Gegenwart, 1919³; J. COHN, Der Geist der Erziehung, 1919; FRISCHEISEN-KÖHLER, Philosophie u. Pädagogik, Kantstudien, 1917; Bildung u. Weltanschauung, 1921; LITT, Die Methodik des pädagog. Denkens, Kantstudien 1921; „Pädagogik“ in „Kultur d. Gegenwart“ (Bd. System. Philos.). — Vgl. Kinderpsychologie, Ethik, Psychologie.

Palingenesie (*παλιγγενεσία: πάλιν, γένεσις*): Wiedergeburt der Welt und der Dinge in ihr (s. Apokatastasis); sittliche Wiedergeburt; Auferstehung; Erneuerung.

Mit WHISTON (Nova telluris theoria, 1680) nimmt BONNET an, daß eine Auferstehung der in der jetzigen Periode verstorbenen Lebewesen erfolgen werde (La palingénésie philos., 1769; deutsch 1769). Nach HERDER ist alles in der Welt in ewiger

Palingenesie (WW. XVI, 341 ff.). Vgl. SCHOPENHAUER, Die Welt als Wille und Vorstellung, II. Bd., K. 41; Über sittliche Wiedergeburt vgl. KANT, Die Religion . . 1793 (Umkehrung des obersten Prinzips des Wollens durch eine „einzige unwandelbare Entschließung"). Vgl. Seelenwanderung.

Palingenesis: Wiedererzeugung, Wiederholung von Lebensformen der Vorfahren im Unterschiede von der „Caenogenese" (den Neuerwerbungen): HAECKEL. Vgl. Biogenetisch.

Pampsychismus s. Panpsychismus.

Panbiotismus ist die Ansicht, daß überall in der Natur Leben herrscht (P. CARUS, The Monist II—III). Den P., bzw. Panvitalismus vertritt besonders auch H. BERGSON (s. Leben); FRANCÉ, Bios, Die Gesetze des Lebens, 1921.

Panentheismus (*πᾶν*, All; *ἐν ϑεῷ*, in Gott): All in Gott-Lehre, wonach die Welt in Gott beschlossen ist, ihm immanent ist, von ihm umschlossen wird. Gott (s. d.) ist hiernach die geistig-persönlich gedachte oberste Einheit, innerhalb deren die Welt als Mannigfaltigkeit relativ-selbständiger Einheiten Bestand hat und zugleich das göttliche Wirken zum Ausdruck bringt.

Den P. lehren PLOTIN (Ennead. VI, 6, 7), AUGUSTINUS („Omnia igitur sunt in ipso", Soliloqu. I, 3, 4), JOH. SCOTUS ERIUGENA (De divisione naturae III, 1), Meister ECKHART („Got hât alliu dinc in îme selber, und ûzer Got enist niht"), NICOLAUS CUSANUS, MALEBRANCHE, nach welchem Gott (s. d.) der „Ort der Geister" ist und alle Dinge durch ihre Ideen (s. d.) in Gott sind (Recherche de la vérité, II, 5), LESSING, (Über die Wirklichkeit der Dinge außer Gott, 1763), CHR. KRAUSE (von ihm der Ausdruck: Alles ist in Gott, Gott offenbart sich in der Welt; „Alles ist und lebt in, mit und durch Gott." „Die Welt ist nicht außer Gott, denn er ist alles, was ist." Vgl. Vorlesungen über d. System, 1828, S. 254 ff.), M. CARRIÈRE, I. H. FICHTE, LOTZE, FORTLAGE, O. PFLEIDERER, FECHNER, WUNDT (System d. Philos.³, 1907), BOSTRÖM, EUCKEN, nach welchem die Gottheit „absolutes, zugleich weltüberlegenes und in der Welt wirksames Geistesleben" ist, PAULSEN (Kant) u. a. Vgl. Gott.

Panlogismus (*πᾶν*, alles; *λόγος*, Vernunft) heißt die Lehre, daß das absolute Wesen des Seienden Vernunft, vernünftig, logisch, Idee (s. d.), ein Prozeß logischer Entwicklung (s. Dialektik) ist. Die Dinge und Vorgänge in der Welt sind hiernach Momente einer Selbstentfaltung des Logischen, Vernunftmäßigen und als Stufe in dieser Entfaltung ist „alles Wirkliche vernünftig", auch wenn es in seiner abstrakten Isolierung unvernünftig erscheint oder nur als Übergang Wert hat. Es besteht in der Welt ein einheitlich-vernünftiger Zusammenhang, den die Wissenschaft aufweisen will (vgl. G. LASSON in seiner Einleitung zu Hegels Enzyklopädie, 2. A. 1905). Den P. hat systematisch HEGEL begründet (vgl. Idee, Vernunft, Dialektik, Begriff). Vgl. Logismus.

Panpsychismus (*πᾶν*, All; *ψυχή*, Seele): Allbeseelungslehre, heißt die Ansicht, daß allen Dingen Beseeltheit, seelisches Leben in irgendwelcher Form und Intensität (Empfindung, Gefühl, Streben) zukommt, daß es nichts absolut „Totes", Seelenloses, Empfindungsloses gibt, daß die Dinge ein „Innensein" oder „Fürsichsein" haben, daß sie in ihren Reaktionen gegeneinander (bei „Reizung") etwas „verspüren" und eben auf die innerlich verspürten Reize strebend reagieren. Während der dogmatisch-unkritische, naive P. den Dingen menschenartige Seelen zuschreibt und diese auf das Physische direkt einwirken läßt, betont der kritische P. 1. den Unterschied des metaphysisch anzunehmenden „Innenseins" der Dinge von der einheitlich-

zentralisierten Bewußtheit einer seelischen Organisation („Seele“ und „Bewußtsein“ im engeren Sinne); 2. ferner den Unterschied von aktuellem und potentiellem, lebendig-freiem und gebundenem, „mechanisiertem“ oder stabilisiertem Innensein; 3. die Unstatthaftigkeit, rein äußerlichen oder künstlichen, ideellen Komplexen ein besonderes Bewußtsein zuzuschreiben (also etwa einem Stein, einem Atom); 4. die Geschlossenheit der Naturkausalität, welche das Psychische niemals als „Ursache“ in das Physische eingreifen lassen kann, wohl aber gestattet, physische Vorgänge als Erscheinung, Ausdruck psychischer (oder „psychoidischer“) aufzufassen. Der kritisch-idealistische P., für den die materielle Welt die Erscheinung oder „Objektivation“ eines (relativen) „An sich“ ist, das unserem eigenen „Innensein“ analog ist und auf den niedersten Stufen wenigstens die Potenz zur Entwicklung eigentlicher Beseeltheit enthält, ist vom Hylozoismus (s. d.), der die Körper als solche für etwas an sich Seiendes hält, mit dem irgendwie Beseeltheit verbunden ist, zu unterscheiden; es ist nicht aller P. hylozoistisch, wenn auch aller Hylozoismus panpsychistisch ist (vgl. Objekt, Transzendent, Ding an sich).

Den P. vertreten die griechischen Hylozoisten (s. d.), die Stoiker (vgl. Cicero, de natura deorum II, 8), Plotin (Ennead. VI, 7, 11 ff.) u. a., Paracelsus, Cardanus, J. B. van Helmont, Patritius (Pampsychia IV, 54 ff.), Telesius (De natura rerum I, 9 f.), Campanella (De sensu rerum I, 1 ff.), G. Bruno (De la causa II: Empfindungsfähigkeit aller Dinge wenigstens der Potenz nach), F. Bacon („ubique . . . est perceptio“, De dignitate IV, 3), Spinoza, nach welchem alle Dinge irgendwie, als Modifikationen des göttlichen Denkens, beseelt sind („quamvis diversis gradibus animata“, Eth. II, prop. XIII, schol.), Leibniz (s. Monade), Deschamps, Maupertuis, Diderot, Robinet, Herder, Goethe („Materie nie ohne Geist“) u. a. Nach Schelling ist alles im Universum beseelt (WW. I 6, 217), nach Schopenhauer ist in allem „Wille“ (s. Voluntarismus). Nach Lotze u. a. bestehen die Dinge aus Monaden (s. d.); sie haben alle ein „Fürsichsein“. Nach Fechner ist das Geistige das Innen- oder Selbstsein, die „Selbsterscheinung“ der Dinge. Ein Teil des Geistigen ist unbewußt (durch Mechanisierung des ursprünglichen Bewußtseins). Die Welt ist eine Stufenordnung von Bewußtseinseinheiten; die höheren umfassen die niederen und wissen von ihnen. Auch die Planeten sind beseelt, und die Erdseele ist, als Einheit des psychischen Lebens auf ihr, eine Realität. Gott ist der „Allgeist“, der alles umfaßt, alles Bewußtsein der Welt in sich trägt und einheitlich verknüpft (Nanna oder über das Seelenleben der Pflanzen, 1848; 2. A. 1899; Zend-Avesta, 1851; 2. A. 1901; Die Tagesansicht gegenüber der Nachtansicht, 1879; 2. A. 1904). Ähnlich lehren B. Wille (Das lebendige All, 1905), W. Pastor (Im Geiste Fechners, 1901), P. Möbius (WW. VI), K. Lasswitz (Seelen u. Ziele, 1908, S. 64 f.), F. Paulsen, nach welchem die materielle Welt die „Erscheinung eines geistigen All-Lebens“ und alle Kraft, Tendenz, Wille ist (Einleit. in d. Philos., 21. A. 1909), Heymans, Adickes, Bölsche, Pauly, Francé u. a. P. sind ferner B. Erdmann, G. Landauer, Heim, J. Schultz, Lipps, Strong, Morton Prince, L. Ambrosi, Montgomery, Bechterew (Psychol. u. Leben, 1908), Fouillée, Höffding, Hering, Nägeli, O. Caspari, Noiré, L. Geiger, Preyer, Zöllner, Haeckel, Sack, Ratzenhofer, A. Wagner, Mechanik, Adamkiewicz, Delboeuf, J. G. Vogt, H. Wolff (s. Bionten), L. W. Stern (s. Person), F. C. S. Schiller, Forel, M. Brunner, v. Hartmann, Hamerling, M. Venetianer, C. Peters, Bahnsen u. a. (vgl. Voluntarismus: Wundt, Kühtmann u. a.). — Nach P. Carus, Jodl, H. Spitzer u. a. haben alle Dinge zwar eine „Innerlichkeit“, aber nicht alle sind beseelt. — Gegen den P. vgl. Riehl, Zur Einführ. in die Philos., 1903, S. 161 f. — Vgl. A. Rau, Der moderne Panpsychismus, 1904; R. Eisler, Grundlagen d. Philosophie

des Geisteslebens, 1908. — Vgl. Monade, Weltseele, Spiritualismus, Identitätsphilosophie, Pflanzenseele, Seele, Bewußtsein, Unbewußt, Mechanisierung, Voluntarismus, Leben (BERGSON), Identitätstheorie, Parallelismus.

Pansatanismus nennt O. LIEBMANN die pessimistische Willensmetaphysik Schopenhauers (Zur Analysis der Wirklichkeit, 1880, S. 230).

Panspermie (*πᾶν,* alles; *σπέρμα,* Samen): Verbreitung von Lebenskeimen im Weltraum, von wo sie (durch Strahlungsdruck der Sonne) auf die Planeten gelangen, um dort unter günstigen Verhältnissen sich zu entwickeln (ARRHENIUS, Das Werden der Welten, 1907). Vgl. Organismus.

Pantheismus (*πᾶν,* All; *θεός,* Gott; „Pantheist" zuerst bei J. TOLAND, Pantheistikon, 1705, deutsch 1897; „Pantheism" bei dessen Gegner FAI, 1709; „Pantheismus" bei F. BUDDEUS, Theses theologicae de Atheismo, 1717) ist die Lehre von der Einheit Gottes und der Welt in dem Sinne, daß Gott (s. d.) eins ist mit der „All-Einheit", während die Welt in der Summe der besonderen Modifikationen des Seienden besteht. Gott und Welt sind nach dem P. nicht zwei einander gegenüberstehende, getrennte Wirklichkeiten, auch ist die Welt nicht ein Erzeugnis Gottes, sondern ewig wie dieser. Gott ist und wirkt in der Welt, ist ihr „immanent", durchdringt alles Sein und Werden, so daß die Dinge als endliche, begrenzte, nur relativ (gegeneinander) selbständige Faktoren zwar nicht selbst göttlich sind, aber am Göttlichen teilhaben, Momente des göttlichen All-Lebens oder All-Geistes oder der Welt-Kraft sind. Es gibt verschiedene Formen des P. Für den „Akosmismus" (s. d.) ist nur die göttliche Einheit des Alls das wahrhafte, absolute Sein, die Welt als Summe von Dingen aber etwas relativ Nichtiges, nur der beschränkten Erkenntnis sich Darstellendes, nicht der alles „sub specie aeternitatis" betrachtenden Vernunft (Indischer P., Eleaten, SPINOZA). Der realistische und naturalistische P. bestimmt die All-Einheit dynamisch, energetisch, naturhaft, zum Teil ihr zugleich Leben und Beseelung zuschreibend (Hylozoisten, Stoiker, G. BRUNO, SPINOZA, GOETHE, D. FR. STRAUSS, HAECKEL u. a.). Der idealistische P. betrachtet das All-Eine als Geist, als sich in einer Mannigfaltigkeit von Momenten entfaltende „Idee" (s. d.), Vernunft, Wille (PLOTIN, LESSING, HERDER, FICHTE, SCHELLING, HEGEL, SCHLEIERMACHER, SCHOPENHAUER, E. V. HARTMANN, „konkret-monistischer" P., DREWS, FECHNER u. a.). — Es gibt auch einen P., welcher der göttlichen All-Einheit Persönlichkeit zuschreibt (FECHNER, FORTLAGE: „transzendenter P.", M. CARRIÈRE: „Semipantheismus", nach welchem ein Teil Gottes zur Welt wird, u. a.; vgl. Panentheismus). Vgl. über die Pantheisten den Artikel „Gott". — Vgl. JACOBI, Über die Lehre des Spinoza, 1785 (vgl. Jacobis Spinoza-Büchlein, herausgegeben von F. Mauthner, 1912; JAESCHE, Der P., 1826; DEISENBERG, Theismus u. P., 1880; SCHULER, Der P., 1884; DREWS, Die deutsche Spekulation seit Kant, 1893; DILTHEY, Der entwicklungsgeschichtliche P., Archiv f. Gesch. d. Philos. VI, 1900; EUCKEN, Geistige Strömungen der Gegenwart, 4. A. 1909; H. SCHOLZ, Über den P., Preuß. Jahrb., 1910; vgl. Bd. 92, H. 2; Religionsphilosophie, 1921. — Vgl. Gott, Spinozismus, Substanz, Monismus, Deismus, Mystik.

Panthelismus (*πᾶν,* alles; *ἐθέλειν,* wollen) = Voluntarismus (s. d.), Allwillens-Lehre. Panvitalismus: Auffassung des Seins als Leben (s. d.).

Paradox (*παράδοξος*): wider Erwarten. Ein Paradoxon ist eine dem Normalen, Gewohnten, allgemein als richtig Angenommenen widersprechende Behauptung (Stoiker). Vgl. M. NORDAU, Paradoxe[8], 1903.

Paralgesie: Das lustbetonte Erleben an sich schmerzhafter Reize.

Parallelismus, logischer (erkenntnistheoretischer), ist das von verschiedenen Philosophen angenommene oder vorausgesetzte Verhältnis zwischen Denken und Sein, demzufolge beide zwar unterschieden, nicht identisch sind, aber ihren Formen nach miteinander übereinstimmen, einander parallel gehen, entsprechen. In diesem Sinne lehren oder denken PLATON, ARISTOTELES, die Scholastiker u. a. KANT lehnt die Annahme einer vorausbestimmten Harmonie zwischen den Formen des Erkennens und denen des (An sich-) Seins ab. Hingegen ist nach SCHLEIERMACHER das Sein „auf ideale Weise so gesetzt wie auf reale“ und „Ideales und Reales laufen parallel nebeneinander fort als Modi des Seins“ (Dialektik, 1839, S. 75); das Denken entspricht dem Sein (S. 321). Nach TRENDELENBURG ist die logische Einheit ein „Gegenbild des realen Ganzen“ (Logische Untersuch. I², 1870, 358; vgl. Bewegung). Den logischen P. vertreten ferner BENEKE (System d. Logik, 1842, I, 199), ULRICI (Gott u. die Natur, 2. A. 1866, S. 560), UEBERWEG u. a. LOTZE betont: „Das Denken, den logischen Gesetzen seiner Bewegung überlassen, trifft am Ende seines richtig durchlaufenen Weges wieder mit dem Verhalten der Sachen zusammen“ (Logik², 1880, S. 552; vgl. WUNDT, Logik³, 1906—08, I, 5; SIGWART, Logik I⁴, 1911; VOLKELT, Erfahrung u. Denken, 1886, S. 201; RIEHL, Zur Einführ. in d. Philos., 1903, S. 167). — Vgl. Identitätsphilosophie, Denkgesetze, Zeichen, Kategorien, Anpassung, Wahrheit, Konformismus.

Parallelismus, psychophysischer, ist das von vielen angenommene Verhältnis zwischen Geist und Körper, Seele und Leib, Psychischem und Physischem, demzufolge beide Reihen des Seins oder Geschehens einander parallel gehen, wechselseitig entsprechen, zugeordnet sind, miteinander übereinstimmen, ohne miteinander in (wahrer, realer) Wechselwirkung zu stehen, also ohne einander gegenseitig direkt in kausaler Weise zu beeinflussen. Hiernach sind physische Vorgänge als solche stets nur Wirkungen und Ursachen anderer physischer Vorgänge, und ebenso haben psychische Geschehnisse immer nur psychische Geschehnisse zur Wirkung und zur Ursache; nie bewirkt Psychisches (direkt und real) etwas Physisches und umgekehrt. Beide Reihen des Geschehens, beide Daseinsweisen sind geschlossen, werden nirgends durchbrochen; aber die Glieder der einen Reihe sind denen der anderen — von denen sie im übrigen verschieden sind — so funktional zugeordnet, daß mit bestimmten Vorgängen auf der einen Seite bestimmte Vorgänge auf der anderen verknüpft sind oder mindestens gedanklich zu verknüpfen sind. Es entsprechen also gewissen Gehirnprozessen ganz bestimmte psychische Vorgänge und umgekehrt; z. B. ist mit einer gewissen Erregung des Großhirns, etwa einem Zustande beginnender Auslösung potentieller Energie ein Willensimpuls verbunden, und das Gegenstück zur Kette der Bewegungen als Folge der Energieentladung ist der Ablauf der Willenshandlung, ohne daß der Wille direkt Bewegungen „bewirkt“. Als „Arbeitshypothese“ oder rein empirische Konstatierung wird der P. von sehr vielen vertreten, auch von solchen, welche die Parallelität schließlich aus einer psychophysischen Wechselwirkung (s. d.) erklären (E. v. HARTMANN, JAMES, KÜLPE, E. BECHER u. a.). In der Regel aber sind die Parallelisten Gegner der Wechselwirkungstheorie, und vielfach erklären sie die psychophysische Parallelität im Sinne einer Art der Identitätsphilosophie (s. d.), durch Zurückführung beider Reihen auf ein Identisches oder Gemeinsames, das in jeder Reihe entsprechend zum Ausdruck, zur Erscheinung gelangt oder sich auf zweierlei Weisen betrachten, untersuchen, begrifflich bestimmen läßt. Gegen die Wechselwirkungstheorie wird eingewendet: 1. Die Ungleichartigkeit des Psychischen und Physischen, des Gegenstandes der inneren (unmittelbaren) und äußeren Erfahrung, des Objektiven und Subjektiven, die es verbietet, beide Seinsarten in eine Kausalreihe

zusammenzufassen, innerhalb welcher von einem Gliede zum andern übergegangen werden kann, da hier alles gemeinsame Maß, alle Möglichkeit einer Umsetzung, aller Angriffspunkt für das „Wirken“ fehlt. 2. Das Prinzip der geschlossenen Naturkausalität, welches aus dem Vorstehenden sich ergibt und die Forderung einer konsequenten, nirgends Halt machenden Verfolgung der physischen Kausalreihen und der eindeutigen Zuordnung ihrer Glieder einschließt. 3. Das Prinzip der Erhaltung der Energie, wonach die Bewirkung eines physischen Vorganges durch einen psychischen einen Energiezuwachs ohne Äquivalent, jede Bewirkung eines psychischen Vorganges durch einen physischen einen Energieverlust ohne Äquivalent bedeuten würde. Auch die „Richtung“ des physischen Geschehens ist ohne irgendeinen Energieaufwand nicht beeinflußbar, und ebenso ist es bei jeder „Auslösung“ der Fall. Das Psychische (s. d.) selbst aber ist keine „Energie“ im physikalisch-chemischen Sinn, mag es auch in einem System organischer (zerebraler) Energien zum objektiven Ausdruck, zur Erscheinung gelangen oder sich vom Standpunkt äußerer Erfahrung energetisch betrachten lassen. Die Geschlossenheit des physischen Geschehens verhindert hingegen weder die funktionale wechselseitige „Abhängigkeit“ beider Reihen, noch die Wechselwirkung zwischen dem Geistigen im engeren, höheren Sinne und dem „Physischen“ im weiteren Sinne (Sinnlichen), zwischen bewußten und relativ unbewußten Prozessen, noch endlich die Annahme, daß alles Physische (oder doch ein Teil desselben) unmittelbar oder mittelbar eine psychische „Innenseite“ hat (vgl. Identitätsphilosophie, Leib, Seele); nur daß die Naturwissenschaft das Geschehen so betrachtet, als ob es rein physisch (mechanisch-energetisch, physikalisch-chemisch) wäre und die „Innenseite“ der psychologischen (bzw. der metaphysischen) Betrachtungs- und Interpretationsweise der Wirklichkeit überläßt. Ein regulativ-heuristisch fruchtbares Postulat ist es dann, die eine Erkenntnisweise so weit als möglich durch die andere (nicht zu verdrängen, zu ersetzen, wohl aber) zu ergänzen.

Die Theorie des P. tritt in verschiedenen Formen auf. Der realistische P. hält beide Daseinsweisen des Wirklichen für gleich real, der phänomenalistische P. für Erscheinungen eines ihnen zugrundeliegenden Realen. Der idealistische P. betrachtet die physische Reihe als etwas Ideelles, vom erkennenden Subjekt Abhängiges, bloß als Inhalt eines Bewußtseins Existierendes. Der idealistische P. mit spiritualistischer Färbung erblickt in der physischen Reihe die objektive Erscheinung eines psychischen „An sich“ (Psychischer Monismus). Der halbmaterialistische P. betrachtet umgekehrt das Psychische als „Begleiterscheinung“ des (realen oder phänomenalen) Physischen. Endlich gibt es einen universalen und einen bloß partialen P. (vgl. Panpsychismus).

Die P.-Theorie begründet (in Weiterbildung des Okkasionalismus, s. d., vgl. Malebranche, Recherche de la vérité, II, 5) Spinoza auf Grundlage der Identitätslehre (s. d.). Die göttliche „Substanz“ (s. d.) hat unendliche „Attribute“ (s. d.), von welchen wir Denken (Bewußtsein) und Ausdehnung kennen, die wiederum in vielen „Modis“ (Besonderungen) existieren. Jedem Modus des einen Attributs entspricht ein Modus des andern Attributs und beide drücken ein und dasselbe Wesen aus (Eth. II, prop. VI). Physisches hat nur Physisches zur Ursache, Geistiges wieder nur Geistiges („Nec corpus mentem ad cogitandum, nec mens corpus ad motum neque ad quietem nec ad aliquid . . . aliud determinare potest.“ „Id ergo, quod mentem ad cogitandum determinat, modus cogitandi est et non extensionis, hoc est non est corpus: quod erat primum. Corporis deinde motus et quies ab alio oriri debet corpore, quod etiam ad motum vel quietem determinatum fuit ab alio“, Eth. III, prop. II). Die Ordnung (s. d.) der beiden Daseinsweisen ist dieselbe. Leibniz, der zuerst von einem „Par-

allelismus" spricht, lehrt eine prästabilierte Harmonie (s. d.) zwischen Leib und Seele. Die Seele kann dem Körper keine Kraft zuführen und auch nicht die Richtung (s. d.) der Bewegungen beeinflussen (Monadologie 78 ff.; Philos. Hauptschriften I, 201 f.). Eine Harmonie zwischen dem bewußten und unbewußten Sein lehrt SCHELLING; auch gibt es nach den Schellingianern einen „Parallelismus" in dem Sinne, daß zu den psychischen Phänomenen Gegenglieder in der Natur sich finden (vgl. ESCHENMAYER, Psychologie, 1817, S. 6). Den P. vertritt SCHOPENHAUER, nach welchem der Willensakt und die Aktion des Leibes nicht im Verhältnis von Ursache und Wirkung stehen, sondern gleichzeitig sind, weil sie eben zwei Betrachtungsweisen eines Identischen (des metaphysischen „Willens") sind (Die Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 18). Nach F. A. LANGE ist der subjektive Zustand des empfindenden Individuums zugleich für die äußere Beobachtung ein objektiver Molekularvorgang, ein automatischer Bewegungsprozeß. Die Physiologie muß die physische Kausalreihe ohne Berücksichtigung des Bewußtseins durch das Hirn hindurch bis zur ersten Veranlassung der ganzen Bewegung zurückverfolgen (Geschichte des Materialismus[8], 1908). Der moderne psycho-physische P. geht hauptsächlich von FECHNER aus, nach welchem Psychisches und Physisches einander als zwei Seiten, Erscheinungs- oder Betrachtungsweisen desselben Wesens entsprechen (Zend-Avesta 1852, 1901, II, 141 ff.). Das unmittelbare Selbstsein der Dinge ist psychisch. Ähnlich lehren PAULSEN (Ztschr. f. Philos., Bd. 115), MÖBIUS, B. WILLE, STRONG (Why the mind has a body, 1903), LASSWITZ, ADICKES (Kant contra Haeckel, 1906, S. 66 ff.), B. ERDMANN (Wissenschaftliche Hypothesen über Leib u. Seele, 1908), EBBINGHAUS u. a. Den Panpsychismus (s. d.) lehnt hingegen RIEHL ab, nach welchem der P. nur eine methodische Regel ist, die psychologische Analyse der Bewußtseinserscheinungen als solcher mit der physiologischen ihrer körperlichen Begleiterscheinungen zu verbinden (Zur Einführ. in d. Philos., 1903, S. 159 f.; vgl. S. 156 ff.); ähnlich JODL (Lehrb. d. Psychol. I[3], 1908, 83 ff.), HÖFFDING (Psychol.[2], 1893, K. 2; Der menschliche Gedanke, 1911), SPENCER (Psychol. 1882 ff., § 179), BAIN (Geist u. Körper[2], 1881, K. 7) u. a. — Nach WUNDT geht das Prinzip des P. davon aus, „daß es an und für sich nur eine Erfahrung gibt, die jedoch, sobald sie zum Inhalt wissenschaftlicher Analyse wird, in bestimmten ihrer Bestandteile eine doppelte Form wissenschaftlicher Betrachtung zuläßt: eine mittelbare, die die Gegenstände unseres Vorstellens in ihren objektiven Beziehungen zueinander, und eine unmittelbare, die sie in ihrer anschaulichen Beschaffenheit inmitten aller übrigen Erfahrungsinhalte des erkennenden Subjekts untersucht". „Soweit es nun Objekte gibt, die dieser doppelten Betrachtung unterworfen sind, fordert das psychologische Parallelprinzip eine durchgängige Beziehung der beiderseitigen Vorgänge zueinander." Von dem eigentümlichen Inhalte der psychischen Verbindungen können die physischen nichts enthalten, weil ja hier von jenem abstrahiert ist; hieraus folgt, daß die Wert- und Zweckbegriffe außerhalb des Parallelismusgebietes liegen (Grundriß d. Psychol.[5], 1902, S. 389 ff.; System der Philos. II[3], 1907; Grundz. d. phys. Psychol. III[5], 1903, S. 769 ff.). Ähnlich G. F. LIPPS, HELLPACH, E. KÖNIG (Zeitschr. f. Philos., Bd. 15), B. KERN, R. EISLER (Leib und Seele, 1906; Geist und Körper, 1911) u. a. Nach MÜNSTERBERG ist der P. ein universales Postulat (Grundz. d. Psychol. I, 1900, 435, 492). Den P. vertreten ferner FOUILLÉE, HEYMANS (Zeitschr. f. Psychol., Bd. 17), ZIEHEN, E. MACH, PETZOLDT (Das Weltproblem[2], 1912; Archiv f. system. Philos., 1902), H. CORNELIUS, TH. LIPPS, KREIBIG, J. SCHULTZ, HODGSON, HUXLEY, LEWES, RIBOT, FLOURNOY, ARDIGÒ, SPAULDING, SEMON, FOREL (s. Identitätstheorie) u. a.

Gegen den P., bzw. für die Wechselwirkungstheorie (s. d.) sind SIGWART (Logik II[2],

1889—93, 518 ff., 4. A. 1911), Külpe (Einleit. in d. Philos.[4], 1908, S. 215 ff.), Stumpf, Erhardt, Wentscher, Moskiewicz, James (Principles of Psychology, 1890, I, 136 ff.), Höfler, Bergson (Revue de métaphys. et de morale, 1904; s. Geist), L. Busse (Geist und Körper, 1902) u. a. — Vgl. Spaulding, Beiträge zur Kritik des psychophys. Parallelismus, 1900; P. Reiff, Der moderne psychophys. P., 1901; G. Moskiewicz, Der moderne P., 1901; E. Becher, Zeitschr. f. Psychol., Bd. 46, 48; Gehirn u. Seele, 1911; A. Müller, l. c., Bd. 47; B. Kern, Das Wesen des Seelen- und Geisteslebens[2], 1907; Ebbinghaus, Grdz. d. Psychol. I[2], 1905; Abriß der Psychol.[2], 1909; A. Klein, Die Theorien von Leib u. Seele, 1906; L. Polak, Kennisleer contra Materie-Realisme, 1912 (Parallelist); H. Driesch, Leib u. Seele, 1920[2]; J. Schultz, Ein Mißverständnis des parallelistischen Theorems; Ann. d. Philos. I, 1920 (gegen Driesch, für den Parallelismus); Heymans, Einführung in die Metaphysik, 1920[3] (psychischer Monismus); E. Lasker, Das Begreifen der Welt, 1913; Kostyleff, Le mécanisme cérébral de la pensée, 1914. — Vgl. Identitätsphilosophie, Wechselwirkung, Seele, Leib.

Paralogie (*παραλογία*): Vernunftwidrigkeit; auch ein psychopathischer Zustand, in welchem die auf Fragen gegebenen Antworten in keinem Zusammenhange mit diesen stehen (vgl. Hellpach, Die Grenzwissenschaften der Psychologie, 1902).

Paralogismus (*παραλογισμός*): Fehlschluß, auf einem Denkfehler beruhend. Es gibt verschiedene Arten der Paralogismen (vgl. Trugschluß).

Transzendentale Paralogismen („P. der reinen Vernunft") sind nach Kant Fehlschlüsse, die einen „transzendentalen" (s. d.) Grund des Irrtums haben, die „in der Natur der Menschenvernunft" gegründet sind und eine „unvermeidliche, obzwar nicht unauflösliche Illusion bei sich führen". Es sind Fehlschlüsse der rationalen (metaphysischen) Psychologie, welche die bloß formale, transzendental-logische Einheit des Bewußtseins, die nur eine „Einheit im Denken" ist, mit einer Anschauung verwechselt und dann auf sie die Kategorie der Substanz anwendet, wodurch diese Einheit als substantielle, einfache, immaterielle Seele aufgefaßt wird. Die logische Einheit des Subjekts sowie die Identität des Selbstbewußtseins ist nur eine „formale Bedingung" meiner Gedanken und ihres Zusammenhanges, beweist aber nicht die numerische Identität meines Subjekts, nicht die Personalität derselben (1. und 3. Paralog.). Das „beständige logische Subjekt des Denkens" ist nicht die Erkenntnis eines realen Subjekts, einer Substanz, von der wir in uns nichts wissen (1. Paralog.). Ferner ist die Einfachheit des Selbstbewußtseins noch nicht eine Erkenntnis der Einfachheit einer Seelensubstanz (2. Paralog.). Ohne Anschauung gibt es keine reale Erkenntnis; alle unsere Anschauung ist sinnlich; da wir vom übersinnlichen Subjekt des Denkens keine Anschauung haben, so gibt es keine Erkenntnis desselben als einer einfachen Seelensubstanz. Dem 4. Paralogismus, daß das Ich ohne reale Außenwelt existieren könnte, hält Kant entgegen, daß das Selbstbewußtsein schon das Objektbewußtsein zum Korrelat habe. Der „dialektische Schein" in der rationalen Psychologie beruht überhaupt auf der Verwechslung einer Idee der Vernunft mit dem ganz unbestimmten Begriffe eines denkenden Wesens überhaupt. Ich verwechsle die „mögliche Abstraktion von meiner empirisch bestimmten Existenz mit dem vermeinten Bewußtsein einer abgesondert möglichen Existenz meines denkenden Selbst und glaube das Substantiale in mir als das transzendentale Subjekt zu erkennen, indem ich bloß die Einheit des Bewußtseins, welche allem Bestimmen, als der bloßen Form der Erkenntnis zum Grunde liegt, in Gedanken habe" (Krit. d. rein. Vern., S. 293 ff.). — Nach Bergson ist die Lehre vom psychophysischen Parallelismus ein „psychophysischer Paralogismus" (vgl. Revue de métaphys. et de morale, 1904). Vgl. Seele, Selbstbewußtsein, Ich.

Paramnesie (Erinnerungsfälschung, „fausse mémoire“): Verwechslung des Neuen mit schon Erlebtem, wobei das in Wahrheit Neue, Fremde als bekannt, erlebt aufgefaßt wird. „Am nächsten liegt die Annahme, daß durch die neuen Eindrücke frühere ihnen ähnliche Erlebnisse unbestimmt und teilweise reproduziert werden, daß die angeregten Vorgänge über und unter der Schwelle sich mit dem neuen Eindruck vermengen und das Bekanntheitsgefühl erzeugen . . . Vielleicht aber ist es lediglich ein Gefühl des veränderten Vorstellungsablaufs, einer durch die Gehirnerkrankung bedingten Erleichterung“ (Offner, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 124 f.). Vgl. Ribot, Das Gedächtnis, 1882; Pick, Archiv f. Psychol. VI; James, Princ. of Psychol., 1890, I, 675; Jodl, Lehrbuch d. Psychol., 1909, II[3], 155 ff. Vgl. Gedächtnis.

Paranoia (*παράνοια*): Verrücktheit, Irrsinn. Vgl. Kraepelin, Psychiatrie[8], 1909.

Paraphasie s. Aphasie.

Parapsychologie: Wissenschaft von den abnormalen seelischen Erscheinungen, wie Telepathie, Mediumismus, Glossolalie usw. Dessoir, Vom Jenseits der Seele, 1918[2]; Oesterreich, Einführung in die Rel.-Psych., 1917 (Kap. X, parapsychol. Zukunftsprobleme der Rel.-Psych.).

Parästhesie (*παρὰ αἴσθησις*): abnormes Empfinden, Störung des Empfindens durch eine spontane Erregung (vgl. Ribot, Maladies de la personnalité[14], 1908, S. 105 ff.).

Parole intérieure: inneres, stilles Sprechen beim Denken, Schreiben, Lesen. Vgl. V. Egger, La parole intérieure, 1881; Bärwald, Zur Psychologie der Vorstellungstypen, 1916. Vgl. Sprache.

Partikulär (particularis): besonders, auf das Besondere sich beziehend. P. Urteile sind Urteile von der Form: Einige S sind (bzw. sind nicht) P. Es gibt partikulär bejahende (Symbol: i) und verneinende (Symbol: o) Urteile. Vgl. Aristoteles, Analyt. prior. I 1, 24a 17 f.: *πρότασις — ἐν μέρει*); Sigwart, Logik I[4], 1911; Driesch, Ordnungslehre, 1912, S. 64 f.; E. J. Hamilton, Erkennen u. Schließen, 1912.

Partition (partitio, *μερισμός*): Einteilung, insbesondere Einteilung des Inhalts eines Begriffs in die Teilvorstellungen (Merkmale). Vgl. Einteilung.

Parusie (*παρουσία*): Gegenwart, insbesondere Gegenwart der „Ideen“ (s. d.) in den Erscheinungen, welche an den Ideen teilhaben (Methexis; vgl. Platon, Phaedo, 100 C). Vgl. Teichmüller, Geschichte des Begriffs der P.; Aristotelische Forschungen III, 1874.

Pasigraphie (*πᾶς, γράφω*): Universalschrift, Begriffsschrift mit eindeutig den Begriffen und deren Verbindungen zugeordneten Zeichen (vgl. schon Leibniz, Opera ed. Erdmann, S. 701 a). Vgl. Ostwald, Vorträge u. Abhandlungen, 1904. — Vgl. Logik (mathematische).

Passio: Leiden, passiver Zustand, Affektion, Erregung, Affekt, Leidenschaft (s. d.). Vgl. Stöckl, Lehrb. d. Philos. II[8], 1912. Vgl. Transzendental.

Passivismus: Standpunkt des passiven Geschehenlassens, insbesondere im Sozialen. Gegensatz: Aktivismus (s. d.). Vgl. R. Goldscheid, Kritik d. Willenskraft, 1905, K. 12.

Passivität ist das Korrelat der Aktivität (s. d.). Im Seelischen gibt es nur relative P., „Reaktivität". Vgl. Materie, Leiden.

Pathetisch (*παθητικός*): eine Erregung ausdrückend. Über das Pathetisch-Erhabene als würdevolles Ertragen des Leidens vgl. SCHILLER, Über das Erhabene, 1801.

Pathognomisch s. Sprache.

Pathologisch: krankhaft, abnorm; bei KANT: sinnlich bedingt (vgl. Liebe). Vgl. Traum, Genie.

Pathos (*πάθος*): Zustand, Leiden, Erregung, Affekt, Leidenschaft (s. d.). Schon ARISTOTELES stellt das *πάθος* dem Ethos (*ἦθος*), dem Charakter gegenüber (Eth. Nicom. VII 2, 1155 b 10). — Vom „Pathos der Distanz", welches den „vornehmen" Menschen vom Herdenmenschen trennt, zwischen diesem und jenem eine Rangordnung herstellt, spricht NIETZSCHE.

Patristik heißt die Philosophie der Kirchenväter („patres ecclesiastici"), der Begründer der christlichen Dogmatik, die unter dem Einflusse der antiken Philosophie (Stoizismus, Platonismus, Philon, Neuplatonismus) stehen. Zu ihnen gehören TATIAN, JUSTINUS, IRENAEUS, TERTULLIAN, MINUCIUS FELIX, THEOPHILOS, HIPPOLYTOS, LACTANTIUS, ARNOBIUS u. a., CLEMENS ALEXANDRINUS, ORIGENES, GREGOR VON NYSSA, GREGOR VON NAZIANZ, BASILIUS, AMBROSIUS, AUGUSTINUS u. a. Vgl. MIGNE, Patrologiae cursus completus, 1840 ff., 1857 ff., 1879 ff.; Bibl. der Kirchenväter (Auswahl), 1869 ff.; J. HUBER, Philosophie der Kirchenväter, 1859; STÖCKL, Gesch. d. christl. Philos. zur Zeit der Kirchenväter, 1891; HARNACK, Lehrbuch der Dogmengeschichte^4, 1909 f.; BARDENHEWER, Patrologie^2, 1901; SCHMID, Grundlinien der Patrologie^6, 1904; BÄUMKER, Die patristische Philosophie in „Kultur d. Gegenwart" I^5, 1913.

Pelagianismus heißt die Lehre des Mönches PELAGIUS (um 400) von der durch den Sündenfall nicht beeinträchtigten Willensfreiheit des Menschen (dagegen AUGUSTINUS u. a.). Vgl. WÖRTER, Der P., 2. A. 1874.

Per accidens s. Konversion.

Peraten: eine mit den Ophiten (s. d.) verwandte gnostische Sekte.

Perfektibilismus: Lehre von der fortschreitenden Vervollkommnung, von der Vervollkommnungsmöglichkeit der Menschheit. — Perfektionismus ist die Verlegung des sittlichen Zweckes in die (individuelle) Vervollkommnung aller positiven Anlagen und Kräfte des Menschen. Vgl. Sittlichkeit.

Per impossibile s. Ductio.

Periodizität: periodische Wiederkehr bestimmter Vorgänge. Betreffs der P. im Organischen und Seelischen vgl. W. FLIESS, Der Ablauf des Lebens, 1906; Das Jahr im Lebendigen, 1916; H. SWOBODA, Die Perioden des menschlichen Organismus, 1904; Studien zur Grundlegung d. Psychol., 1905; JODL, Lehrbuch der Psychologie II^3, 1909, 180 f.; KAMMERER, Das Gesetz der Serie, 1919; FRANCÉ, Bios, 1921; MEEBOLD, Der Weg zum Geist, 1916.

Peripatetiker (*περιπατητικοί*, peripatetici; von den *περίπατοι*, den Wegen des Lykeions in Athen, auf denen Aristoteles lehrte, daher „peripatetisch", im Umherwandeln): Schüler und Anhänger des ARISTOTELES, dessen Weltanschauung

charakterisiert ist durch die Unterscheidung von Form (s. d.) und Materie (s. d.), Wirklichkeit (s. d.) und Möglichkeit, Vermögen (s. d.), durch die Lehren von der Objektivität der Qualitäten (s. d.), von der Seele (s. d.) als „Entelechie" (s. d.) des organischen Körpers, vom tätigen und leidenden Intellekt (s. d.), von Gott (s. d.) als dem „ersten Beweger", von der Ewigkeit der Welt (s. d.), von den „Sphärengeistern", von der Tugend (s. d.) als Tüchtigkeit der Seele und dem Einhalten der richtigen Mitte, von der sozialen Natur des Menschen, von der Herrschaft des Zweckes in der Welt, u. a. P. des Altertums und früheren Mittelalters, die z. T. die aristotelischen Lehren modifizierten (vgl. Naturalismus) sind: THEOPHRASTOS von Lesbos, ARISTOXENOS, EUDEMOS von Rhodos, STRATON von Lampsakos, LYKON, DIKAIARCHOS von Messene, ARISTON von Keos, STASEAS, KRITOLAOS, DIODOROS von Tyrus, KRATIPPOS, ANDRONIKOS von Rhodos, BOËTHIUS von Sidon, ALEXANDER von Aigai, NIKOLAUS von Damaskus, ASPASIUS, ADRASTUS, ALEXANDER von Aphrodisias, THEMISTIUS, PHILOPONUS, SIMPLICIUS u. a. (teilweise Eklektiker). — Zu den Scholastikern, welche den Aristotelismus (teilweise in Verbindung mit Augustinischen u. a. Elementen) christlich modifizierten, gehören ALBERTUS MAGNUS, THOMAS VON AQUINO, DUNS SCOTUS u. a. In der Renaissance tritt der Peripatetismus teils in averroistischer (s. d.), teils in alexandrinistischer (s. d.) Form auf, reiner bei GENNADIUS, THEODORUS GAZA, MELANCHTHON, GOCLENIUS, CAMERARIUS, SCHEGK u. a. — Im 19. Jahrhundert kommen aristotelische Elemente besonders in der Neoscholastik (s. Scholastik), dann auch bei HEGEL, TRENDELENBURG, F. BRENTANO u. a. zur Geltung. Vgl. ARISTOTELES, WW. 1831—70; F. BIESE, Die Philos. des Aristoteles, 1834—42; SIEBECK, Arist., 2. A. 1906; BRENTANO, A. u. s. Weltansch., 1911. Vgl. Kantianismus, Organon, Entwicklung, Prinzip, Tragisch, Kategorie.

Peripetie (*περιπέτεια*, Umschlag): plötzlicher Schicksalswechsel im Drama. Vgl. ARISTOTELES, Poët. 11, 1452 a 22.

Peripher (Gegensatz zentral): In der Psychologie heißt „periphere" Gefühlstheorie die Lehre, daß die Gefühle und Affekte in nichtzentralen Vorgängen ihre physiologische Basis haben. (Vgl. Gefühl, Affekt.)

Per se (*καθ' αὑτό*): an sich, durch sich, selbständig, für sich seiend. So ist nach den Scholastikern die Substanz „per se", während das Akzidens nur „per aliud" besteht.

Perseveration heißt das „langsame, unter der Bewußtseinsschwelle sich vollziehende Ab- oder Ausklingen psychischer Vorgänge", „besonders dann, wenn es sich auffallend lange hinzieht, was sich dadurch bekundet, daß ein Inhalt, der schon verschwunden ist, ohne assoziative Beziehungen wiederkehrt, scheinbar ‚frei steigt', wie manche Tageserlebnisse vor dem Einschlafen, ja schließlich immer wiederkehrend sich uns aufdrängt (‚Iteration') und nicht loszubekommen ist" (OFFNER, Das Gedächtnis², 1911, S. 23 f.). Vgl. LIPPS, Psychologie, 3. A. 1909, S. 76: MÜLLER u. PILZECKER, Experiment. Beiträge zur Lehre vom Gedächtnis, 1900, S. 58 ff.; WRESCHNER, Die Reproduktion und Assoziation von Vorstellungen I, 1907, EBERT u. MEUMANN, Archiv f. Psychol. IV, 1905; EBBINGHAUS, Psychologie I², 1905, S. 601 f.; WUNDT, Grdz. d. Psychol. III⁵, 1903, 600 f. (die beiden letzteren bestreiten die P.); G. E. MÜLLER, Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit und des Vorstellungsverlaufs I, III, 1911, 13. Vgl. Freisteigend.

Person (persona, *πρόσωπον*, urspr. Charaktermaske des Schauspielers, *ὑπόστασις*): geistig-vernünftiges Wesen; einheitliches, mit sich identisch bleibendes,

selbstbewußtes, willensfähiges, zweckbewußtes, psychologisch-ethisch freies Wesen; Subjekt von Rechten und Pflichten. Die Persönlichkeit (der personale Charakter) ist eine höhere Form der Individualität. Angeboren gegeben ist nur die Anlage zur P., diese selbst entwickelt sich erst in der Gemeinschaft und unter dem Einflusse des Gesamt- und objektiven Geistes, in Wechselwirkung mit anderen Individuen durch Fremd- und Selbsterziehung, durch Unterordnung der Triebe unter einen zentrierten, einheitlichen Grundwillen und dessen Maximen. Im höchsten Sinne ist die Persönlichkeit — nach GOETHE das „höchste Glück der Erdenkinder" — ein Ideal, das sich aktiv selbst verwirklicht („Werde, was du bist"). „Absolute" Persönlichkeit (vgl. SIMMEL, Philos. Kultur, 1911) oder Überpersönlichkeit, die über den Gegensatz von Subjekt und Objekt erhaben ist und die den Weltinhalt in überzeitlich-ewiger Form in sich schließt, kann Gott (s. d.) zugeschrieben werden. Eine ideelle (nicht psychologisch-reale) oder mindestens juristische „Persönlichkeit" läßt sich dem Staat zuerkennen. Den Gegensatz zur Person bildet die „Sache", das unpersönliche, unselbständige, unfreie Objekt, das nie wie die Person Selbstzweck ist.

Eine Definition der P. als vernünftiges Individuum gibt zuerst BOËTHIUS („persona est naturae rationalis individua substantia", De duabus naturis, c. 3). Ebenso THOMAS VON AQUINO (Sum. theol. I, 29, 3 ad 2). — Nach LOCKE ist die P. ein vernünftiges, überlegendes, selbstbewußtes, sich als identisch erfassendes Wesen (Essay concern. hum. understand. II, K. 27, § 9). Das Identitätsbewußtsein betont auch CHR. WOLFF (Psychol. rationalis, § 741). Nach KANT ist P. „dasjenige Subjekt, dessen Handlungen einer Zurechnung fähig sind". Die „moralische" Persönlichkeit ist „die Freiheit eines vernünftigen Wesens unter moralischen Gesetzen", die psychologische P. ist das „Vermögen, sich seiner selbst in den verschiedenen Zuständen der Identität seines Daseins bewußt zu werden". „Sache" ist ein Ding, das keiner Zurechnung fähig ist. ein „jedes Objekt der freien Willkür, welches selbst der Freiheit ermangelt" (Metaphys. der Sitten I, Rechtslehre, Einleit.). Die moralische Person ist Zweck an sich selbst (s. Mensch). Persönlichkeit ist zuhöchst „Freiheit und Unabhängigkeit von dem Mechanismus der ganzen Natur" (Krit. d. prakt. Vern., Univ.-Bibl., S. 105). Erkenntnistheoretisch ist Persönlichkeit „Einheit des Subjekts"; Person ist das denkende Subjekt als solches (Krit. d. rein. Vernunft, S. 310; vgl. Paralogismen). Daß P. ein Ideal, eine sittliche Aufgabe ist, betonen viele Idealisten, COHEN, NATORP, EWALD, LIPPS, EUCKEN, G. MISCH (Weltanschauung, 1911), JERUSALEM u. a. Über Goethes Begriff der Persönlichkeit CHAMBERLAIN, Goethe, 1912, 207, 584. — Nach WUNDT ist die Persönlichkeit die „Einheit von Fühlen, Denken und Wollen, in der wieder der Wille als der Träger aller übrigen Elemente erscheint" (Ethik², 1890, S. 448; vgl. Grdz. d. phys. Psychol. III⁵, 1903, 314, 317; System d. Philos. II³, 1907). Nach BECHTEREW ist eine Persönlichkeit ein „psychisches Individuum mit allen seinen ursprünglichen Eigenschaften, ein Individuum mit freiem Verhalten gegenüber dem sozialen Milieu" (Die Persönlichkeit, 1906, S. 3 ff.). Nach RIBOT ist die Persönlichkeit ein Komplex psychischer Elemente, eine Resultante aus: Leibesbeschaffenheit, Strebungen und Gefühlen, Gedächtnis (Les maladies de la personnalité, 1885, S. 3 ff.).

Metaphysisch bestimmt L. W. STERN die „Person" als „ein solches Existierendes, das, trotz der Vielheit der Teile, eine reale, eigenartige und eigenwertige Einheit bildet und als solche, trotz der Vielheit der Teilfunktionen, eine einheitliche, zielstrebige Selbsttätigkeit vollbringt" (Person u. Sache I, 1906, 13 ff., Bd. II, Die menschl. Persönlichkeit, 1918²). Die P. ist „unitas multiplex" und hat ein „meta-psychophysisches" Sein, sie ist „psychophysisch neutral". Für sich ist sie Subjekt, für

andere Objekt. Die Welt ist ein Stufenbau von „Personen" (vgl. Sache). In der „Person" und den „Personwerten" zentriert sich die Ethik für SCHELER (Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik, 1921[2]). Der Endsinn und Endwert dieses ganzen Universums bemißt sich in letzter Linie ausschließlich an dem puren Sein (nicht an der Leistung) und dem möglichst vollkommenen Gutsein, in der reichsten Fülle und der vollständigsten Entfaltung, in der reinsten Schönheit und der innern Harmonie der Personen. Zur Definition der Person vgl. bes. a. a. O. 384 ff.

Den Wert der Persönlichkeit betonen die Stoiker, das Christentum, die Renaissance, SHAFTESBURY, KANT, SCHILLER, GOETHE, FICHTE, SCHLEIERMACHER, KRAUSE, NIETZSCHE, EUCKEN, LIPPS, J. SETH u. a. (s. Sittlichkeit). — Vgl. J. PERKMANN, Der Begriff des Charakters bei Platon u. Aristoteles, 1909; TRENDELENBURG, Kantstudien XIII; OGINSKI, Die Idee der P., 1853; HANNE, Die Idee der absoluten P., 1862; TEICHMÜLLER, Neue Grundleg., 1882, S. 156 f., 171 ff., 232 ff.; EUCKEN, Die Einheit des Geisteslebens, S. 355 ff.; Geistige Strömungen der Gegenwart, 1909; RENOUVIER, La nouvelle Monadologie, 1899; Le personnalisme, 1903; (Persönlichkeit als eine „Kategorie"); PIAT, La personne humaine, 1898; BINET, Les altérations de la personnalité, 1900; E. KRIECK, Persönlichkeit und Kultur, 1910; B. STERN, Werden und Wesen der Persönlichkeit, 1913; P. SCHRECKER, Henri Bergsons Philosophie der Persönlichkeit, 1912; F. NIEBERGALL, P. u. Persönlichkeit, 1911; STÖCKL, Lehrb. d. Philos. II[8], 1912; MÜLLER-FREIENFELS, Persönlichkeit u. Weltanschauung, 1919, Philosophie der Individualität, 1921 (Persönlichkeit ist die rationalisierte Individualität); GAUDIG, Die Schule im Dienste der werdenden Persönlichkeit, 1917; OESTERREICH, Phänomenologie des Ich I, 1911. — Vgl. Ich, Doppel-Ich, Selbstbewußtsein, Kultur, Individualität, Theismus.

Personal: persönlich. Nach R. EUCKEN gibt es ein „universales Personalleben", dem wir von vornherein angehören. Unser seelisches Leben wird von der Einheit der göttlichen All-Person getragen und zu einem „personalen Lebenssystem" verknüpft (Die Einheit des Geisteslebens, 1885, u. a.; s. Geist). Vgl. Idealismus (STURT).

Personalismus: Persönlichkeitsstandpunkt, Lehre von der Zusammensetzung der Welt aus „personalen", d. h. lebendigen, aktiv-reaktiv in irgendeinem Grade bewußten Einheiten. Personalisten sind LEIBNIZ, LOTZE, BOSTRÖM, RENOUVIER (Le personnalisme, 1903), TEICHMÜLLER, L. W. STERN (Person u. Sache I, 1906, 23 ff., II, Die menschl. Persönlichkeit, 1917; Psychologie u. Personalismus, 1917; Vorgedanken zur Weltanschauung, 1915; „kritischer P.") u. a. Einen „ethischen Personalismus" begründet SCHELER (Der Formalismus in der Ethik u. die materiale Wertethik, 1921[2]). Vgl. H. DREYER, P. u. Realismus, 1905. Vgl. Monade, Zweck, Pluralismus, Person.

Perspektivismus heißt die Lehre, daß wir die Wirklichkeit stets aus dem Gesichtspunkt unserer Bedürfnisse, Interessen, Zwecke auffassen und daß unsere Erkenntnis nur in diesem Sinne, nicht absolut gilt (NIETZSCHE, VAIHINGER u. a.). Vgl. Pragmatismus, Humanismus (F. C. S. SCHILLER), Verstand (BERGSON), Fiktion.

Perspikuität (perspicuitas): Durchsichtigkeit, Klarheit.

Perzeption (perceptio, Erfassung): Wahrnehmung (s. d.), Aufnahme eines Inhalts in das Bewußtsein, in das „Blickfeld" desselben. Perzipieren: erfassen, wahrnehmen, vorstellen.

Nach LOCKE ist die „perception" die Einleitung zu aller Erkenntnis (Essay

concern. human understand. II, K. 15). LEIBNIZ schreibt allen Monaden (s. d.) Perzeptionen, Spiegelungen des Äußeren, von der dumpfesten Form an bis zur bewußten Vorstellung, zu. Die P. ist der Ausdruck der Mannigfaltigkeit in der Einheit („l'expression de la multitude dans l'unité"). Die Innenzustände der Monaden sind Perzeptionen, meistens „petites perceptions", d. h. Bewußtseinsdifferentiale, unmerkliche, unterbewußte Regungen (vgl. Werke, hrsg. von Gerhardt III, 69; VI, 600, 608; s. Apperzeption, Bewußtsein, Unbewußt). KANT versteht unter P. eine „Vorstellung mit Bewußtsein" (s. Wahrnehmung). Die schottische Schule (REID u. a.), ferner W. HAMILTON, M. DE BIRAN u. a., unterscheidet zwischen subjektiver Empfindungs-Affektion („sensation") und objektiver Perzeption (s. auch BERGSON u. a.). Zwischen P. und Apperzeption (s. d.) unterscheidet HERBART, ferner WUNDT, nach welchem P. der Eintritt einer Vorstellung in das innere Blickfeld des Bewußtseins ist (Grdz. d. phys. Psychol. III^5, 1903, S. 332 ff.).

Perzeptionalismus (Wahrnehmungslehre) ist nach E. J. HAMILTON die (schon von ARISTOTELES begründete) Lehre, daß „alles Denken und Wissen seinen Ursprung in der Perzeption (Wahrnehmung) der Dinge hat, denen die Seele unmittelbar verwandt ist", und daß die Wahrnehmungen wahre Perzeptionen derselben Dinge sind, welche wir wahrnehmen (Perzept. u. Modalismus, 1911, S. 1 f.). Die Grundformen der Erkenntnis stellen die Grundelemente des Seins dar (l. c. S. 27). Vgl. The Perceptionalist; Erkennen u. Schließen, 1912.

Pessimismus (pessimus, der schlechteste) ist die Wertung der Welt, des Lebens, der Menschen als schlecht, die Tendenz, in allem nur das Schlechte zu sehen und zu empfinden („Stimmungspessimismus", „Weltschmerz": LEOPARDI u. a.), die Verzweiflung an der Möglichkeit des Glücks, des Fortschritts. Dem P. als Welt- und Lebensanschauung gemäß ist die Welt, das Dasein schlecht, voll Leid, Schmerz, Unlust, welche die Lust bei weitem überwiegt. Nichtsein ist besser als Sein, und die Erlösung vom individuellen Dasein ist das einzig Wünschenswerte; alles andere ist Illusion, ist nichtig, ist nur Scheingut, Scheinwert, außer es wäre ein Mittel zur Erlösung vom Dasein. Der gemäßigte P. heißt auch Malismus (vgl. PETRONIEVICS, Metaphysik I 2, 1912). Außer dem metaphysischen (theoretischen) gibt es einen soziologischen P. (GUMPLOWICZ u. a.) und einen geschichtsphilosophischen P., der den Fortschritt leugnet (ROUSSEAU, TOLSTOJ, RENOUVIER u. a.). Die Annahme des P., daß in der Welt die Summe der Unlust überwiege, ist nicht stichhaltig, auch kommt es bei der Bewertung des Daseins nicht bloß auf die hedonistische (s. d.) Wertungsgrundlage an. Unlust wird vielfach in den Kauf genommen, wo es sich um kraftvolle Lebensbetätigung und Höherentwicklung handelt (vgl. Aktivismus, Optimismus, Übel). Der „Meliorismus" (s. d.) gebietet, das Schlechte in der Welt möglichst zu verbessern, zweckmäßig zu gestalten.

Pessimistisch ist die Weltanschauung des Buddhismus (s. Nirvana), des „Koheleth", mancher Ausspruch griechischer Denker (SOPHOKLES, „Antigone"; HEGESIAS, Diogen. Laërt. II, 94, PLATON). Dem Urchristentum ist die Welt ein „Jammertal" gegenüber dem seligen Jenseits.

Nach MAUPERTUIS übertrifft die Summe der Unlust, der Übel die des Wohles (Oeuvres, 1756, I, 202 ff.). Daß im Leben die Glückseligkeit nicht überwiegt, meint KANT.

Als System begründet den Pessim. SCHOPENHAUER. Als Erscheinung des blinden, grund- und ziellosen Willens zum Leben ist die Welt so schlecht, als sie nur sein kann, um noch gerade bestehen zu können. Der rastlos strebende Wille wird nie befriedigt,

alles Glück ist Illusion, alle Lust nur negativ, nur zeitweilige Aufhebung einer Unlust. Überall ist das, aus Mangel, Unzufriedenheit entspringende Streben gehemmt. Das Leben schwingt zwischen Schmerz und Langeweile hin und her, es ist voller Leiden, Qualen und Kämpfe. Das Höchste ist daher Verneinung des Lebenswillens aus Erkennntis der unaufhörlichen Qual des individuellen Daseins und der Identität des eigenen Ich mit dem Wesen der anderen Individuen (Die Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 56 ff.; II. Bd., K. 46, 48).

Nach J. BAHNSEN ist die Welt von allen existenzfähigen die schlechteste (Der Widerspruch, 1880 f.; Pessimisten-Brevier, 1879; Zur Philos. der Geschichte, 1875). Pessimisten sind ferner MAINLÄNDER (Philos. der Erlösung, 1876), DEUSSEN (Elemente der Metaphysik[4], 1907), R. KOEBER, M. VENETIANER, F. LABAN, EMINESCU u. a. E. v. HARTMANN verbindet mit dem „evolutionistischen Optimismus" den „eudämonologischen Pessimismus", nach welchem die Unlust in der Welt überwiegt, aber ein Fortschritt zur Erlösung hin besteht. Die Welt ist zwar die beste der möglichen, aber doch schlecht als Realisation des „alogischen" Willens, des einen Attributs des „Unbewußten" (s. d.). Das Leben ist voller Illusionen und Leiden, das Absolute, Unbewußte selbst, das allem zugrunde liegt, leidet am Dasein. Um uns und das „Unbewußte" zu erlösen, müssen wir kraftvoll uns dem Leben hingeben, an der kulturellen Entwicklung mitarbeiten, bis unsere Erkenntnis so weit ist, daß wir, die Menschheit, durch Willensverneinung alles erlösen, in den Zustand des Nicht-Wollens versetzen (Philos. des Unbewußten[3], S. 623 ff.; 10. A. 1890; Zur Geschichte u. Begründ. des Pessimismus[2], 1892, S. 18 ff.). Ähnlich A. TAUBERT (Der Pessimismus, 1873) und O. PLÜMACHER (Der Pessimismus[2], 1888).

Unter „wissenschaftlichem" P. versteht H. LORM die Einsicht, daß es unmöglich ist, mittels der endlichen Beschaffenheit unserer Natur Aufschluß über den Ursprung und Zweck des Daseins zu erlangen (Der grundlose Optimismus, 1897, S. 247; vgl. Optimismus). — Vgl. VOLKELT, Ästhetik des Tragischen[2], 1906, S. 430 ff.; J. B. MEYER, Weltelend u. Weltschmerz, 1872; E. PFLEIDERER, Der moderne P., 1875; J. HUBER, Der P., 1876; J. SULLY, Pessimism, 1877; H. SOMMER, Der P.[2], 1883; B. ALEXANDER, Der P. des 19. Jahrhunderts, 1884; LIEBMANN, Gedanken u. Tatsachen II, 1902; SIMMEL, Zeitschr. f. Philos., 90. Bd.; M. WENTSCHER, Über den P., 1897; PAULSEN, Schopenhauer, Hamlet, Mephistopheles, 1900; KOWALEWSKI, Studien zur Psychologie der P., 1904; A. VÖGELE, Der P. und das Tragische in Kunst u. Leben, 1910, DORNER, P., Nietzsche u. Naturalismus, 1911; G. WENG, Schopenhauer-Darwin, 1911; MÜLLER-FREIENFELS, Persönlichkeit u. Weltanschauung, 1919 (psych. Fundierung des P.). Vgl. Erlösung, Leben, Übel.

Petitio principii (*τὸ ἐξ ἀρχῆς, τὸ ἀρχὴν αἰτεῖσθαι*, ARISTOTELES, Analyt. prior. II 16, 64 b 34 ff.; Top. VIII, 13): Voraussetzung eines unbewiesenen, erst zu beweisenden Satzes als Beweisgrund.

Pfeil, fliegender. Nach ZENON von Elea, der die Nichtrealität der Bewegung (s. d.) dartun will, ruht der fliegende Pfeil, da er im kleinsten Zeitteil nur an einem einzigen Ort sich befinde, die ganze Zeit aber aus solchen Momenten des Ruhens bestehe, wogegen schon ARISTOTELES die Stetigkeit der Zeit einwendet (Phys. VI 9, 239 b 8; 30).

Pflanzenseele ist das von vielen angenommene „Innensein" der Pflanzen, das als eine Art dumpfen Empfindens und Strebens mit weitgehender „Mechanisierung" (s. d.), also noch ohne Vorstellungen, Urteile usw. zu denken ist. Die „Tropismen" (s. d.) sind wohl psychophysischer Natur, je nachdem sie vom Standpunkt der äußeren oder dem der inneren Erfahrungsweise aufgefaßt werden.

Ein P. gibt es nach ARISTOTELES (s. Seele), LEIBNIZ (s. Monade), ROBINET, FECHNER (Nanna, 1848), welcher betont, daß das Psychische nicht an ein eigentliches Nervensystem gebunden ist, ED. v. HARTMANN, WUNDT (System d. Philos. II², 1907; 185), B. ERDMANN, OELZELT-NEWIN, DELPINO, VIGNOLI, PAULY, A. WAGNER u. a., besonders R. FRANCÉ, nach welchem die Pflanze schon ein Subjektivitätsgefühl, einfache Assoziationen, Urteile und Gedächtnis besitzt (Das Leben der Pflanze, 1905 ff.; Das Sinnenleben der Pflanzen, 1905). Über organisches Gedächtnis bei den Pflanzen vgl. PFEFFER, SACHS, SCHIMPER, F. DARWIN, SEMON u. a., über Tropismen CH. DARWIN, NOLL, PFEFFER, HABERLANDT (Das Sinnesleben im Pflanzenreich, 1901) u. a. Vgl. LEISERING, Studien zu Fechners Metaphysik der Pflanzenseele, 1907.

Pflicht (*καθῆκον*, officium, Obliegenheit) ist dasjenige Verhalten, das von uns — durch Recht oder Sittlichkeit — gefordert wird und zu dem wir uns verbunden fühlen (Pflichtgefühl, Pflichtbewußtsein), bzw die Verbindlichkeit als solche (abstrakt genommen). Etwas ist unsere Pflicht, heißt: wir sollen es tun (oder unterlassen), sind moralisch genötigt, uns so zu verhalten, wie es die Norm verlangt. Der Inhalt der sittlichen Pflichten im Einzelnen ist sozial-historisch bedingt und unterliegt einer Entwicklung, wobei aber ein Grundstock von Pflichten bestehen bleibt. Die Pflicht überhaupt aber wurzelt im Wesen des sittlich-sozialen und individuellen Vernunftwillens, ist durch diesen „apriorisch" gesetzt, als Bedingung des Gemeinschaftslebens überhaupt und der menschlich-vernünftigen Betätigung und Entwicklung (vgl. Sittlichkeit). Die Pflicht vereinigt, wo sie anerkannt wird, Notwendigkeit und Freiheit: sie bedeutet eine Autonomie (s. d.) und Selbstbindung der sich als Glied des Gesamtgeistes und des von ihm zu schaffenden „Reiches der Zwecke" fühlenden Persönlichkeit. Es gibt auch Pflichten gegen sich selbst.

Der Begriff der P. wird philosophisch zuerst von den Stoikern ausgebildet. Pflicht (*καθῆκον*) ist das natur- und vernunftgemäße Verhalten; vollkommene Pflichten heißen *κατορθώματα*, es sind die Tugendpflichten (*τὰ κατ' ἀρετὴν ἐνεργήματα*; Stobaeus, Ecloga II, 158 f.; Diogen. Laërt. VII, 107 ff.; CICERO, De officiis I, 3, 8; VII, 14 ff.). Das Christentum faßt die sittlichen Pflichten als göttliche Gebote auf. — Nach KANT ist P. die „objektive Notwendigkeit einer Handlung aus Verbindlichkeit", „diejenige Handlung, zu welcher jemand verbunden ist" (Grdleg. zur Metaphys. der Sitten, 2. Abschn.; Metaphys. der Sitten I: Rechtslehre, Einleit.). P. ist, ethisch, die Notwendigkeit einer Handlung aus Achtung fürs Gesetz, auch ohne und gegen alle Neigung (s. Rigorismus). „Pflichtmäßig" und „aus Pflicht" sind zu unterscheiden (vgl. Legalität, Moralität). „Vollkommene" Pflichten gestatten keine Ausnahmen (Grdleg. zur Met. der Sitten, 2. Abschn.). Was Pflicht ist, bietet sich jedem von selbst dar (vgl. Imperativ). Ein Widerstreit der Pflichten besteht nicht; wohl aber können zwei Gründe der Verbindlichkeit, deren einer nicht zureichend ist, verbunden sein, da dann der eine nicht Pflicht ist. Dann gilt: der stärkere Verpflichtungsgrund behält den Platz (Metaphys. der Sitten I, Einleit.). Die „Tugendpflichten" sind nur dem „freien Selbstzwange" unterworfen und bestimmen den Zweck, der zugleich Pflicht ist (l. c. II, Einleit.). Der Mensch hat auch Pflichten gegen sich selbst (l. c., § 2 ff.); gegen andere Menschen hat er eine „Liebespflicht" (§ 23 ff.). Die P. ist eine durch die (praktische) Vernunft im Menschen auferlegte unbedingte Notwendigkeit, dem Sittengesetz zu gehorchen, das sich der vernünftige Mensch selbst gibt (s. Autonomie, Sittlichkeit). „Pflicht! du erhabener großer Name, der du nichts Beliebtes, was Einschmeichelung bei sich führt, in dir fassest, sondern Unterwerfung verlangst, doch auch nichts drohest, was natürliche Abneigung im Gemüte erregte und schreckte, um den Willen zu bewegen, sondern bloß ein Gesetz aufstellst,

welches von selbst im Gemüte Eingang findet und doch sich selbst wider Willen Verehrung (wenngleich nicht immer Befolgung) erwirbt, vor dem alle Neigungen verstummen, wenn sie gleich insgeheim ihm entgegenwirken, welches ist der deiner würdige Ursprung und wo findet man die Wurzel deiner edlen Abkunft, welche alle Verwandtschaft mit Neigungen stolz ausschlägt, und von welcher Wurzel abzustammen, die unnachlaßliche Bedingung desjenigen Werts ist, den sich Menschen allein selbst geben können" (Krit. d. prakt. Vernunft, Univ.-Bibl., S. 105). Nach SCHILLER ist es das Höchste, wenn Pflicht und Neigung zusammenstimmen (vgl. „schöne Seele"), obgleich es stets und nur auf die „Pflichtmäßigkeit der Gesinnungen" ankommt. Der Mensch soll seiner Vernunft mit Freuden gehorchen (Über Anmut u. Würde). Über GOETHES Pflichtbegriff („Das Rechte tun, sich nicht kümmern, ob das Rechte geschehe") vgl. CHAMBERLAIN, Goethe, 1912. — Nach FICHTE beherrscht die Pflicht alles Sein und Handeln: die Außenwelt ist geradezu nur das „versinnlichte Materiale meiner Pflicht" (s. Objekt). Das Leben ist nur um der Pflicht willen ein Zweck (System der Sittenlehre, 1798, S. 224 ff., 345 f., 362). Die Apriorität des Pflichtbewußtseins betonen COHEN, NATORP, P. HENSEL, WINDELBAND, BAUCH, C. STANGE, (Einleit. in d. Ethik, 1900—10, I—II), LIPPS (Ethische Grundfragen², 1905, S. 129), SIMMEL u. a. — Nach PAULSEN ist P. das „Gefühl der Verbindlichkeit, immer und überall so zu handeln, wie es durch die objektive Sittlichkeit gefordert wird" (Kultur d. Gegenwart I 6, 290; vgl. Ethik I⁵, 1899, 320 ff.). Es gibt individuelle und soziale Pflichten. Den sozialen Ursprung der Pflichten betonen SPENCER (Princ. of Ethics I, § 47), TARDE, HÖFFDING, JODL, JERUSALEM (Einleit. in d. Philos.⁴, 1909), HAECKEL u. a. (vgl. Sittlichkeit). — Nach GUYAU gibt es keine äußerliche, sittliche Verpflichtung, sondern das Leben gibt sich selbst das Gesetz auf, als Drang zum altruistischen Handeln, als „Expansionskraft", die ihrer selbst bewußt geworden ist (Sittlichkeit ohne „Pflicht", 1909, S. 121 ff.). — Vgl. HÖFFDING, Ethik², 1901, S. 39; WUNDT, Ethik², 1897, S. 555; 4. A. 1912; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; KELSEN, Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 1911, S. 311 ff.; FREYER, Das Material der Pflicht. (Zu Fichtes späterer Sittenlehre), Kantst., 1920. — Vgl. Norm, Sittlichkeit, Sollen, Kollision, Recht.

Pflichtenlehre wird öfter als Teil der Ethik aufgeführt. Vgl. CICERO, De officiis (abhängig von der Schrift περὶ καθήκοντος des Stoikers PANAETIUS); KANT, Metaphysik der Sitten; BENTHAM, Deontology, deutsch 1834; SCHLEIERMACHER, Philos. Sittenlehre, § 318 ff.; PAULSEN, System der Ethik I⁷—⁸, 1906.

Pflügersches Gesetz s. Bedürfnis.

Phänomēn (φαινόμενον, phaenomenon): Erscheinung (s. d.): 1. als Vorgang, im Unterschied vom Ding; 2. als Gegensatz zum „Ding an sich" (s. d.) oder zum (absolut) Wirklichen, Realen; als Bewußtseinsinhalt.

Phänomenalismus ist die Lehre, daß wir nur „Erscheinungen" (s. d.), nicht von uns unabhängige „Dinge an sich" erkennen. Der „objektive" Phänom. anerkennt die Existenz eines von uns unabhängigen „An sich", während der extreme Phänom. dazu neigt, die Wirklichkeit in bloße Bewußtseinsphänomene („Erlebnisse", „Empfindungen" u. dgl.) aufzulösen.

Den „objektiven" Ph. vertreten PLATON, PLOTIN, JOH. SCOTUS ERIUGENA, BURTHOGGE, BROOKS, LEIBNIZ, MAUPERTUIS, BONNET, WEISHAUPT u. a., ferner KANT (s. Erscheinung), W. HAMILTON, SCHOPENHAUER, HERBART, LOTZE, HELMHOLTZ, O. LIEBMANN, F. SCHULTZE, RIEHL, B. ERDMANN, L. DILLES, L. W. STERN, RENOUVIER (Nouv. Monadol., 1899, S. 111 ff.; radikaler Ph. aber in den früheren Schriften),

Boström, E. v. Hartmann, R. Wahle u. a. — Radikale Phänomenalisten sind Berkeley, Hume (z. Teil), F. A. Lange, E. Mach, Vaihinger u. a. (s. Positivismus); Kleinpeter, Der Phänomenalismus, 1913. — Nach Dilthey lautet der „Satz der Phänomenalität“: „Gegenstand, Ding ist nur für ein Bewußtsein und in einem Bewußtsein da.“ Die äußere Wirklichkeit ist aber „in der Totalität unseres Selbstbewußtseins nicht als bloßes Phänomen gegeben, sondern als Wirklichkeit, indem sie wirkt, dem Willen widersteht und dem Gefühl in Lust und Wehe da ist“ (Einleit. in d. Geisteswissenschaften I, 469). Vgl. Frischeisen-Köhler, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912. — Vgl. Objekt, Ding, Idealismus, Immanenzphilosophie, Relation.

Phänomenologie: Erscheinungslehre; 1. Sichtung, Beschreibung und Analyse des auf einem Wissensgebiete Vorgefundenen, Tatsächlichen; 2. Darstellung der Entwicklungsstufen des Bewußtseins; 3. Lehre vom Phänomenalen, von den Erscheinungen im Gegensatze zum „Ding an sich“; 4. Grundwissenschaft der Philosophie, beruhend in einer besonderen Einstellung, durch welche sich jeder Sinn von Phänomen, der uns in anderen Wissenschaften entgegentritt, in bestimmter Weise modifiziert.

Ad 3. Lambert (Neues Organon, 1764), Kant (Metaphys. Anfangsgründe der Naturwissensch., Vorrede), Fries u. a.

Ad 2. Hegel: Nach ihm ist die Ph. die Lehre vom Werden des Wissens, die „Darstellung des Bewußtseins in seiner Fortbewegung von dem ersten unmittelbaren Gegensatz seiner und des Gegenstandes bis zum absoluten Wissen“ (Phänomenologie, S. 22; Logik I, 33). Ferner E. v. Hartmann (Ph. des sittlichen Bewußtseins², 1886, Vorw., S. V).

Ad 1. W. Hamilton, Scheidler, Lazarus, Husserl (Log. Untersuch. I, 1900/01, 212; II, 3 ff.), Stumpf (s. Erscheinung), A. Messer, Archiv f. die gesamte Psychol., 22. Bd., 1912, u. a. — Im physikalischen Sinne gebraucht den Ausdruck „Ph.“ zuerst E. Mach (Prinzipien der Wärmelehre, 1896, S. 362). Vgl. Logik.

Ad 4. E. Husserl: Logische Untersuchungen, 2. A. 1921, bes. Bd. II, 1: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis, Bd. II, 2: Elemente einer phänomenologischen Aufklärung der Erkenntnis. Ferner: Philosophie als strenge Wissenschaft, Logos, Bd. I; Ideen zu einer reinen Phänomenologie u. phänomenologischen Philosophie; I. Buch: Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie, Jahrb. für Philos. u. phänomenologische Forschung I, 1913. — Nachdem Husserl die Phänomenologie ursprünglich in den „Logischen Untersuchungen“ noch als „deskriptive Psychologie“, d. h. als Analyse, die „von der eigentlich psychologischen, auf empirische Erklärung und Genesis abzielenden Forschung absicht“ definiert hat, bringt er später seine Phänomenologie in scharfen Gegensatz zur Psychologie, indem er betont, daß diese reine oder transzendente Ph. nicht als Tatsachenwissenschaft, sondern als Wesenswissenschaft (s. d.) begründet wird, und ferner, daß sie eine Wesenslehre nicht realer, sondern transzendental reduzierter Phänomene sein soll (Ideen, 1 ff.). Sie ist eine rein deskriptive, das „Feld des transzendental reinen Bewußtseins in der puren Intuition durchforschende Disziplin“. Ihre Norm ist: „nichts in Anspruch zu nehmen, als was wir am Bewußtsein selbst, in reiner Immanenz uns wesensmäßig einsichtig machen können“ (Ideen, S. 113). „Es ist die auszeichnende Eigenheit der Ph., im Umfang ihrer eidetischen (s. d.) Allgemeinheit alle Erkenntnisse und Wissenschaften zu umspannen, und zwar in Hinsicht all dessen, was an ihnen unmittelbar einsichtig ist oder zum mindesten es sein müßte, wenn sie echte Erkenntnisse wären“ (Ideen, S. 118). Nur die Individuation läßt die Ph. fallen, den ganzen Wesensgehalt aber in der Fülle seiner Konkretion erhebt sie ins eidetische Bewußtsein und nimmt

ihn als ideal-eidetisches Wesen, das sich, wie jedes Wesen, nicht nur hic et nunc, sondern in unzähligen Exemplaren vereinzeln könnte (Ideen, S. 140). So bestimmt die Ph. in strengen Begriffen z. B. das gattungsmäßige Wesen von Wahrnehmungen überhaupt oder von untergeordneten Arten wie Wahrnehmung von physischer Dinglichkeit, von animalischen Wesen u. dgl.; ebenso von Erinnerung überhaupt, Einfühlung überhaupt, Wollen überhaupt usw. Vorher aber stehen die höheren Allgemeinheiten: Erlebnis überhaupt, cogitatio überhaupt. — Die Ph. klärt auf über Wesen und Wesensverhältnisse, die den Begriffen Erkenntnis, Evidenz, Wahrheit, Sein (Gegenstand, Sachverhalt usw.) zugehören; sie lehrt uns den Aufbau des Urteilens und des Urteiles verstehen, die Weise, wie die Struktur des Noema (s. d.) erkenntnisbestimmend ist, wie der „Satz" dabei eine besondere Rolle spielt und wieder die verschiedene Möglichkeit seiner erkenntnismäßigen „Fülle" usw. (Ideen, 306). Der Phänomenologie rechnen zu bzw. stehen nahe: M. Scheler, M. Geiger, Reinach, Linke, Pfänder, J. Hering, v. Hildebrand. — Kynast, Das Problem der Phänom., 1917 (Auseinandersetzung des Kritizismus mit Husserl); Elsenhans, Phänomenologie, Psychologie, Erkenntnistheorie, Kantstudien, 1915; Phänomen. u. Empirie, Kantstudien, 1918.

Phantasie (*φαντασία*, imaginatio), Einbildungskraft, ist die Betätigung des Geistes (des „apperzeptiven" Bewußtseins) im Sinne der relativ selbständigen, vom Gegebenen mehr oder weniger abweichenden anschaulichen Synthese, Kombination von Vorstellungselementen zu neuen Gebilden und Zusammenhängen. Von der passiven unterscheidet sich die aktive Ph. durch ihren mehr „schöpferischen", produktiven Charakter, sowie durch ihre Leitung seitens des Willens zum schauenden Gestalten und gestaltenden Schauen und seiner Zielpunkte (ästhetische „Ideen"). Gefühle und Triebe erregen die Phantasie und geben ihr vielfach die Richtung; sie selbst beeinflußt das Gefühls- und Triebleben und geht auch in das Denken ein, welches sie schöpferisch, erfindend und entdeckend gestaltet. Die Ph. hat daneben ihre eigene „Logik", ihre eigenen, einheitlich-anschaulichen Zusammenhänge, die für die Kunst bedeutsam sind. Die Ph. schöpft ihr Material aus der Assoziation, geht aber über diese hinaus und ist zuhöchst eine Richtung derselben Geisteskraft, die im Denken zur Geltung kommt.

„Phantasia" (*φαντασία*) bedeutet ursprünglich Vorstellung (s. d.) überhaupt, die nach Aristoteles eine Nachwirkung der Wahrnehmung ist (Rhetor. I 11, 1370 a 28; De anima III 3, 328 a 7 ff.). Die Stoiker unterscheiden von der *φαντασία* das Phantasma (s. d.). — Augustinus unterscheidet reproduktive, produktive und synthetische Ph. Die Scholastiker bezeichnen ein eigenes Seelenvermögen als „vis imaginativa", „imaginatio" (Aufnahme von Vorstellungsinhalten; Vorstellung eines Abwesenden). Auch bei Descartes, Spinoza u. a. ist die „imaginatio" das unmittelbare, anschaulich-konkrete Vorstellen. Die Phantasievorstellungen sind nach Descartes „selbsterzeugt" („ideae a me ipso factae", Meditationes, III; Passion. anim. I, 20 f.). Nach Spinoza erfaßt die „imaginatio" die Dinge als einzelne, zufällige, raum-zeitlich beschränkte, veränderliche Objekte (Ethik II, prop. XLIV), während die Vernunft sie als zeitlos-notwendig und ewig erfaßt.

Im 18. Jahrhundert wird die Ph. öfter als „Dichtkraft", „Dichtungsvermögen" bezeichnet (G. F. Meier, Tetens u. a.).

Nach Wundt ist die Ph. ein „Denken in Bildern", „Denken in sinnlichen Einzelvorstellungen". Sie ist eine Form der apperzeptiven Analyse und zerlegt eine „Gesamtvorstellung" in eine Reihe von Gebilden. Die passive Ph. geht unmittelbar aus den Erinnerungsfunktionen hervor, die aktive steht unter dem Einfluß streng festgehaltener

Zweckvorstellungen (Grdr. d. Psychol.[5], 1902, 317ff.; Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 1903, 631 ff.); vgl. LUCKA, Die Phantasie, 1908.

Die Bedeutung der Einbildungskraft (s. d.) für die Erkenntnis betont zuerst HUME (s. Kausalität, Substanz). Ferner KANT, nach welchem die „produktive Einbildungskraft" a priori das Anschauliche verbindet, als eine „Wirkung des Verstandes auf die Sinnlichkeit und die erste Anwendung desselben" (s. Einbildungskraft; vgl. Anthropol. I, § 26), FICHTE, SCHELLING, VAIHINGER (s. Fiktion) u. a.

Das bewußt und unbewußt-schöpferische Wirken der Ph. betont die Schule SCHELLINGS, auch CHR. KRAUSE, I. H. FICHTE (Psychol. I, 462 ff.), ULRICI u. a. Ferner besonders FROHSCHAMMER, nach welchem Ph. das Vermögen ist, „das Geistige in sinnliche (oder sinnlich-psychische) innere Formen, Vorstellungen zu bringen" (Monaden u. Weltphantasie, 1879, S. 7). Die „Weltphantasie" wirkt in allem gestaltend, plastisch, unbewußt und bewußt, im Organischen und Geistigen (Die Ph. als Grundprinzip des Weltprozesses, 1877, S. 192 ff.). — Vgl. H. COHEN, Die dichterische Ph., 1869; DILTHEY, Die Einbildungskraft des Dichters, 1892; Das Schaffen des Dichters, Zeller-Festschrift, 1887; S. RUBINSTEIN, Psychol.-ästhet. Essays, 1878; H. SCHMIDKUNZ Analytische u. synthetische Ph., 1889; ÖLZELT-NEWIN, Über Phantasievorstellungen, 1889; MEINONG, Zeitschrift f. Philos., Bd. 95; WITASEK, Psychologie, 1908; LEUCHTENBERGER, Die Ph., 1894; H. MAIER, Psychol. des emotional. Denkens, 1908, S. 62 ff.; JODL, Lehrbuch der Psychologie, I[3], 1909; A. SCHÖPPA, Die Ph., 1909; RIBOT, Essai sur l'imagination créatrice, 1900; BALDWIN, Handbook of Psychology, I[2], K. 12; W. JAMES, Principles of Psychology, 1890, II, 44 ff.; Psychologie, 1909, S. 302 ff.; K. SCHRÖTTER, Die Wurzeln der Ph., Jahrbuch d. Philos. Gesellschaft zu Wien, 1912; MÜLLER-FREIENFELS, Das Denken und die Phantasie, 1916; Psychol. d. Kunst II[2], 1922; B. PASCHAL, Esthétique nouvelle fondée sur la psychol. du génie, 1910; GIESE, Beih. VII, Zeitschr. f. angew. Psychol., 1914. — VOLKELT, Ästhetik III, 1914; CH. BÜHLER, Das Märchen und die Phant. des Kindes, 1918. — Vgl. Suggestion, Ästhetik, Religion, Metaphysik, Intuition.

Phantasiegefühle: vorgestellte Gefühle, Gefühle, die sich an Phantasievorstellungen knüpfen. Nach MEINONG sind sie gefühlsähnliche Zustände, nach WITASEK (Ästhetik, 1904, S. 109 ff.) u. a. wirkliche Gefühle, nicht bloße Vorstellungen solcher. Phantasieurteile sind nach MEINONG die „Annahmen" (s. d.; Über Annahmen[2], 1910, S. 282 ff.). Vgl. R. SAXINGER, in Meinongs Untersuch. zur Gegenstandstheorie, 1904, S. 579 ff.

Phantasma (φάντασμα): Erscheinung, Vorstellungsbild, Phantasievorstellung; Trugbild von hoher Lebhaftigkeit, durch innere Erregung veranlaßt (vgl. Halluzination). — Bei ARISTOTELES ist das φάντασμα soviel wie sinnliches Vorstellungsbild (De anima III 8, 432a 9; vgl. III 8, 432a 8), ebenso bei den Scholastikern, CHR. WOLFF u. a. Die Stoiker verstehen unter φάντ. die lebhafte Phantasievorstellung, wie sie etwa im Traum auftritt (Diogen. Laërt. VII, 50).

Philosophēm (φιλοσόφημα): philosophische Behauptung, Lehre, Theorie. Bei ARISTOTELES ist Ph. ein strenger Schluß (συλλογισμὸς ἀποδεικτικός, Top. VIII 11, 162a 15).

Philosophie (φιλοσοφία, Weisheitsliebe, philosophia) ist die Grund- und allgemeine Wissenschaft, die oberste Prinzipienwissenschaft und zugleich die Weltanschauungslehre, d. h. die Wissenschaft von den „Prinzipien" (Voraussetzungen, Grundlagen) des Wissens, Erkennens, Seins und Handelns und zugleich der (immer zu erneuernde) Versuch einer umfassenden Synthese der allgemeinen

Ergebnisse des Denkens und der Wissenschaften zu einer einheitlichen Welt- und Lebensanschauung. Das spezifische Objekt der kritischen Philosophie bilden vor allem die Grundbegriffe und Grundsätze alles Erkennens, die auf ihre Quelle, ihre Gültigkeit, ihren Wahrheits- und Wirklichkeitsgehalt, ihre Leistung für die Erkenntnis geprüft und gewertet werden. Die Philosophie geht nicht unmittelbar auf das „Übersinnliche" oder „Transzendente", sondern auf die Voraussetzungen und Bedingungen des im Erleben und in den Wissenschaften enthaltenen Bestandes der empirischen Tatsachenwelt, deren einheitliche, fundamentale, universale Begreiflichkeit angestrebt wird. Die Ph. ist eine analytisch-synthetische, kritisch-wertende Wissenschaft, sie fußt auf der Erfahrung, erhebt sich aber selbständig zu den („apriorischen", „transzendentalen") Bedingungen möglicher Erfahrung überhaupt; so wird sie zur „Wissenschaftslehre" (s. d.), zum Selbstbewußtsein des Wissens, seiner Grundlagen und Methoden (vgl. Erkenntnistheorie). Aber auch die Voraussetzungen des richtigen Handelns (Wollens und Wertens) untersucht die Philosophie, sie ist oberste Wert- und Zweckwissenschaft, nicht nur Lehre vom Erkennen und Sein, sondern auch vom Sollen, von den obersten Normen. — Die Ergebnisse der Wissenschaften prüft sie aus den erkenntniskritisch gefundenen und bewährten Voraussetzungen heraus, und so gelangt sie dann auch — mit Hilfe der „spekulativen" Phantasie — als „kritische Metaphysik" (s. d.) zu dem Zusammenhange der verschiedenen Seiten der Wirklichkeit miteinander. Die Ph. steht in Wechselwirkung mit dem Leben und den Einzelwissenschaften; wie sie von beiden beeinflußt wird, wirkt sie beständig — direkt oder indirekt — auf sie zurück und ist so ein mächtiger Kulturfaktor (vgl. Aktivismus).

Eingeteilt wird die Philosophie in theoretische und praktische (bzw. „poietische"), reine und angewandte, Natur- und Geistesphilosophie (Kulturphilosophie), Erkenntnis- und Prinzipienlehre. Die philosophischen Disziplinen sind: Logik und Erkenntnistheorie, Metaphysik, Kosmologie, philos. Psychologie, Ethik nebst Rechts-, Sozial-, Geschichtsphilosophie, Ästhetik, Religionsphilosophie.

Die Ph., die aus dem Mythus (s. d.), teilweise im Gegensatz zu diesem, hervorgegangen ist, und von der sich die meisten Einzelwissenschaften erst allmählich abgelöst haben, tritt lange Zeit als Universalwissenschaft auf. Ursprünglich bedeutet *φιλοσοφία, φιλοσοφεῖν* das Streben nach Wissen um seiner selbst willen (bei HERODOT: *ὡς φιλοσοφέων γῆν πολλὴν θεωρίης εἵνεκεν ὑπελήλυθας*, I, 30; vgl. I, 50; bei THUKYDIDES: *φιλοκαλοῦμεν γὰρ μετ' εὐτελείας καὶ φιλοσοφοῦμεν ἄνευ μαλακίας*, II, 40). Daß PYTHAGORAS sich zuerst einen *φιλόσοφος* genannt habe (CICERO, Tuscul. disput. V, 3, 8; Diog. Laërt., Prooem. 12; VIII, 8), ist nicht erwiesen. Als Streben nach Erkenntnis tritt die Ph. bei SOKRATES auf (Platon, Apolog. 28 E), auch bei PLATON, nach welchem der Philosoph mitten zwischen dem Unwissenden und dem absolut Wissenden steht (Symposion, 204 B). Ph. ist der Erwerb des Wissens (*κτῆσις ἐπιστήμης*, Euthydemos, 288 D); im höchsten Sinne ist sie „Dialektik" (s. d.), Ideenlehre, die zugleich allgemeine Seinswissenschaft ist. Dies ist sie insbesondere nach ARISTOTELES: die „erste Philosophie" (s. Metaphysik) ist die Wissenschaft vom Seienden als solchen (*περὶ τοῦ ὄντος ᾗ ὄν*, Metaphys. VI 1, 1026 a 31) und den „Prinzipien" (*ἀρχαί*) der Dinge. Im weitern Sinne ist Ph. Wissenschaft überhaupt (Met. VI 1, 1026 a 18). Die Quelle der Ph. ist (wie nach PLATON, Theaetet, 155 D) das Staunen (Met. I 2, 982 b 12). Eingeteilt wird die Ph. in theoretische (Physik, Mathematik, Logik, Rhetorik, „Theologie" oder „erste Philosophie"), praktische (Ethik, Politik, Ökonomik) und poietische Ph. (Ästhetik, Kunstphilosophie). Eine Wendung zum Praktischen nimmt die Ph. bei den Stoikern (Streben nach Tugend und Weisheit, „studium

sapientiae", CICERO, de finibus II, 2; „sapientiae amor et affectatio", SENECA, Epist. 89, 3) und Epikureern (Streben nach Glückseligkeit; Sextus Empiricus, Adversus Mathemat. XI, 169), auch bei den Neuplatonikern, welche sie zugleich theosophisch (s. d.) gestalten.

Die Scholastik behandelt die Ph. als allgemeine Seins- und Prinzipienwissenschaft, als Gesamtlehre von allem, was sich mit dem „Lichte der Vernunft" (ohne Offenbarung) erkennen läßt, zuhöchst vom Göttlichen. In bezug auf das Verhältnis zwischen Glauben und Wissen (s. d.) ist die Ph. der Theologie (s. d.) untergeordnet, als deren „Magd" („ancilla theologiae") sie zuweilen bezeichnet wird (PETRUS DAMIANUS).

In der neueren Zeit tritt die Ph. als — von der Theologie sich mehr oder weniger emanzipierende — begriffliche, abstrakte Gesamtwissenschaft auf, die sich insbesondere mit Gott, der Welt, der Seele, dem Menschen und dessen Handeln beschäftigt und die letzten Gründe des Gegebenen aufsucht und erörtert. So bei DESCARTES (Princip. philos., praef.), F. BACON (De dignitate et augmentis scientiarum II 1; III 1 ff.), HOBBES (Erkenntnis der Dinge aus ihren Ursachen, De corpore c. 1, 2 ff.; 6, 1). Nach CHR. WOLFF ist sie „eine Wissenschaft aller möglichen Dinge, wie und warum sie möglich sind" („scientia possibilium, quatenus esse possunt", Philos. rationalis, § 29).

Auf Erkenntnistheorie basieren die Philos. LOCKE, BERKELEY, HUME und bes. KANT, der dem Dogmatismus (s. d.) den Kritizismus (s. d.) gegenüberstellt. Die Ph. ist nach ihm eine apriorische Vernunfterkenntnis aus bloßen Begriffen, die Wissenschaft von den Voraussetzungen und Bedingungen des Erkennens und Handelns und zugleich das „System philosophischer Erkenntnis" (s. Transzendentalphilosophie, Metaphysik). Dies ist der „Schulbegriff" der Ph. Ihrem „Weltbegriff" nach ist sie „die Wissenschaft von der Beziehung aller Erkenntnis auf die wesentlichen Zwecke der menschlichen Vernunft". Der Philosoph erscheint als „Gesetzgeber der menschlichen Vernunft", als „Lehrer im Ideal". Die „reine" Ph. ist „Erkenntnis aus reiner Vernunft", die „empirische" ist „Vernunfterkenntnis aus empirischen Prinzipien". Die „Philosophie der Natur" geht auf alles, was da ist, die „Ph. der Sitten" auf das, was da sein soll (Krit. d. rein. Vernunft, S. 633 f.).

Bei FICHTE wird die Ph. zur „Wissenschaftslehre" (s. d.), zur „Erkenntnis, die sich selbst werden sieht", zur „genetischen Erkenntnis" oder „Erkenntnis der gesamten Erkenntnis" (WW. IV, 379; vgl. I 1, 434). Nach SCHELLING ist sie „absolute Wissenschaft", „Wissenschaft des Absoluten", Erkenntnis der Dinge, wie sie in der Vernunft sind (System d. tranzendentalen Idealismus, S. 78, 96; WW. I 4, 115). Als „Wissenschaft des Absoluten" definiert sie auch HEGEL (Enzyklopäd. § 14); formal ist sie „denkende Betrachtung der Gegenstände" (l. c. § 2). Sie ist „die sich denkende Idee, die wissende Wahrheit" (§ 574). Sie hat das zu begreifen, was ist, ist „zeitloses Begreifen" der Dinge (Naturphilos., S. 26). Ihre Methode ist die Dialektik (s. d.). — Nach SCHOPENHAUER ist die Ph. „Wissenschaft in Begriffen", deren Aufgabe ist, „das ganze Wesen der Welt abstrakt, allgemein und deutlich in Begriffen zu wiederholen" (Die Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 68). Sie ist ein „Mittleres von Kunst und Wissenschaft, oder vielmehr etwas, das beide vereinigt" (Neue Paralipomena, § 28). — Nach HERBART ist die Ph. die Wissenschaft von der „Bearbeitung der Begriffe" (Lehrbuch zur Einleit. in die Philos., § 4; s. Metaphysik).

Als allgemeine Prinzipienwissenschaft und Weltanschauungslehre wird die Ph. vielfach bestimmt. So ist sie nach A. COMTE das Gesamtsystem der menschlichen Erkenntnisse (Cours de philos. posit. I³, 5), nach H. SPENCER „total vereinheitlichte Erkenntnis" (First Principles, § 37), nach UEBERWEG „Wissenschaft der Prinzipien"

(vgl. Ztschr. f. Philos., Bd. 42), nach PAULSEN der „Inbegriff aller wissenschaftlichen Erkenntnis" ihrer Einheit nach (vgl. Kultur der Gegenwart I 6, 392). Nach WUNDT ist sie die „allgemeine Wissenschaft, welche die durch die Einzelwissenschaften vermittelten allgemeinen Erkenntnisse zu einem widerspruchslosen System zu vereinigen hat". Ihr Zweck ist die „Zusammenfassung unserer Einzelerkenntnisse zu einer die Forderungen des Verstandes und die Bedürfnisse des Gemütes befriedigenden Welt- und Lebensanschauung" (System d. Philos. I³, 1907; Einleit. in d. Philos., S. 16 ff.; Logik II², 631). Sie gliedert sich in genetische und systematische Philosophie (Einleit., S. 85) oder in Erkenntnis- und Prinzipienlehre. Ähnlich definiert die Philosophie W. JERUSALEM (Einleit. in d. Philos.⁴, 1909). „Weltanschauungslehre" ist sie nach H. GOMPERZ (Weltanschauungslehre I, 1905).

Als Erkenntniskritik oder als Wissenschaft von den Prinzipien der Erkenntnis und des Handelns (der Kultur überhaupt) bestimmen die Philosophie hauptsächlich die „Neukantianer". Nach RIEHL ist sie „allgemeine Wissenschafts- und praktische Weisheitslehre", zuhöchst „Kunst der Geistesführung" (Der philos. Kritizismus II 2, 1887, S. 10 ff.; Zur Einführ. in d. Philos.², 1904, S. 9, 22 f.). Nach H. COHEN hat sie die Aufgabe, die Wissenschaft selbst und die Kultur überhaupt zum Verständnis ihrer Voraussetzungen zu bringen" (Ethik², 1907, S. 482). Vgl. NATORP, Philos., 1911.

Als allgemeine Wertwissenschaft kritisch-normativer Art bestimmen die Philos. WINDELBAND („kritische Wissenschaft von den allgemeingültigen Werten", „Wissenschaft von den Prinzipien der absoluten Beurteilung", Präludien³, 1907, S. 51 ff.), RICKERT, J. COHN u. a. — Nach NIETZSCHE bestimmt der Philosoph als Gesetzgeber die „Rangordnung der Werte".

Als Geisteswissenschaft, Wissenschaft vom Geistigen fassen die Ph. auf BENEKE (Ph. ist angewandte Psychologie), LIPPS („Wissenschaft der innern Erfahrung") u. a.; vgl. auch A. MARTY (Was ist Philos.?, 1897) und A. MEINONG (Gegenstandstheorie, 1904, S. 43).

Über den Begriff der Ph. vgl. TROXLER, Über Ph., 1830; H. SCHMID, Vorlesungen über das Wesen der Philosophie, 1831; E. ZELLER, Vorträge u. Abhandlungen II, 1877; RIEHL, Über Begriff u. Form der Ph., 1872; DILTHEY, Einleit. in die Geisteswissenschaften I, 1883; Kultur der Gegenwart I, 6 (Ph. = „die Grundwissenschaft, welche Form, Regel und Zusammenhang aller Denkprozesse zu ihrem Gegenstand hat, die von dem Zweck bestimmt sind, gültiges Wissen hervorzubringen"); SIMMEL, Grundprobleme der Philosophie, 1910; G. F. LIPPS, Mythenbildung u. Erkenntnis, 1907; KÜLPE, Einleit. in d. Philos.⁴, 1910, S. 335 ff.; ADICKES, Zeitschr. f. Philos., 117. Bd.; RENNER, Das Wesen d. Philosophie, 1905; ST. GARFEIN-GARSKI, Über das Wesen der Philosophie, 1909; P. HÄBERLEIN, Wissenschaft u. Philosophie, 1910 f.; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; KEYSERLING, Philosophie als Kunst, 1920.

Einführungen in die Philosophie, u. dgl.: von HERBART, STRÜMPELL, PAULSEN, KÜLPE, JERUSALEM, H. CORNELIUS, WUNDT, RIEHL, WENTSCHER, ARNOLDT (Gesamm. Schriften III, 1910), R. RICHTER, EISLER, KOPPELMANN (Einführung in die Weltanschauungsfragen, 1911), H. RICHERT, EUCKEN, STERNBERG u. a. Vgl. die philos. Lesebücher von MENZER u. DESSOIR (3. A. 1910) u. a.; FRISCHEISEN-KÖHLER, Moderne Philosophie, 1907; SCHULTE-TIGGES, Philos. Propädeutik², 1904; A. RAUSCH, Elemente der Philos., 1909; P. VOGT, Leitfaden der philos. Propädeutik, 1911; R. FRITZSCHE, Vorschule der Philos., 1906; M. APEL, Wie studiert man Philosophie?, 1911; L. STEIN, Philos. Strömungen der Gegenwart, 1908; Weltanschauung, in Darstellungen von Dilthey, Groethuysen u. a., 1911; Enzyklopädie der philos. Wissenschaften, hrsg. von A. Ruge, I, 1912; Die Philosophie der Gegenwart. Eine internationale

Jahresübersicht, hrsg. von A. Ruge, 1911 ff.; Jahrbücher d. Philos., I, 1913; R. Herbertz, Philos. u. Einzelwissenschaften, 1913.

Philosophische Wörterbücher: Baldwin (englisch), A. Franck, Bertrand, E. Blanc, Lalande u. a. (französisch), Krug, Kirchner-Michaëlis, R. Odebrecht, O. Willmann, H. Schmidt, J. Reiner, F. Mauthner, Thormeyer u. a. Vgl. Eucken, Gesch. d. philos. Terminologie, 1879; Tönnies, Philos. Terminologie, 1906.

Philosophische Zeitschriften: Zeitschrift für Philos. u. philos. Kritik; Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos. und Soziologie; Archiv f. systemat. Philos.; Archiv f. Geschichte d. Philos.; Philos. Jahrb.; Jahrbuch f. Philos.; Annalen der Natur- und Kulturphilosophie; Annalen der Philosophie mit bes. Berücksichtigung der Philosophie des Als-Ob; Kantstudien; Revue philosophique; Revue de philos.; Revue de métaphysique et de morale; Revue néo-scolastique; Review of Philosophy; The Monist; Mind; Journal of Philos.; Zeitschrift für Philos. u. Pädagogik; Rivista filosof. u. a. — Vgl. Metaphysik, Problem, Mathematik, Psychologismus, Positivismus, Agnostizismus, Psychologie, Scholastik.

Philosophie, Geschichte der, ist sowohl die Entwicklung des philosophischen Denkens selbst als die Darstellung dieser Entwicklung, der Lehren der Philosophen, ihrer Versuche, die philosophischen Probleme zu lösen. Die Geschichte der Philosophie verfolgt die Aufstellung und Lösungsweisen der Probleme, die Ausbildung der Hypothesen und Theorien der Philosophie teils für sich, teils als Elemente der Welt- und Lebensanschauungen der Denker aller Zeiten; diese Anschauungen sind zum Teil vom Charakter der Denker, von ihrer Nationalität, ihrer sozialen Umwelt, von der Kulturlage, von historischen Überlieferungen abhängig, aber neben den psychologischen, sozialen und kulturellen Momenten gibt es vor allem auch rein logische Motive und Tendenzen, die teils größere Perioden hindurch zur Geltung kommen, teils im Laufe der Zeit und im Wettstreit der Ideen miteinander immer wieder auftauchen, bis die betreffenden Probleme nach allen Lösungsmöglichkeiten hin erledigt worden sind. Insofern ist aber der philosophie-geschichtliche Prozeß nie abgeschlossen, sondern auf ein ideales Ziel eingestellt, das immer nur annähernd erreicht wird, wenn auch schließlich über die Grundlagen und Voraussetzungen alles Philosophierens und Erkennens volle Klarheit und Bestimmtheit erwächst (siehe Kritizismus). Der Wille zum einheitlichen Begreifen und Begründen verfolgt in der Geschichte der Philosophie, auf allerlei Um- und Seitenwegen, mit immer neuen Ansätzen seinen Weg, als Verwirklicher der „Idee", der allem Denken immanenten Vernunft, deren Prinzipien allmählich zum Bewußtsein kommen.

Daß in der Philosophiegeschichte eine vernünftige Notwendigkeit herrscht, betonen schon Kant (Lose Blätter, H. II, 278, 268), Tennemann, F. Ast u. a., besonders aber Hegel. Ihm ist die Geschichte der Ph. die „Geschichte von dem Sich-selbst-finden des Gedankens". Die Aufeinanderfolge der Systeme der Philosophie ist dieselbe wie die „Aufeinanderfolge in logischer Ableitung der Begriffsbestimmungen der Idee". Die letzte (wahre) Philosophie enthält die Prinzipien aller früheren, weil sie das Resultat dieser ist; daher ist sie die „entfaltetste, reichste und konkreteste" (Enzyklop. § 13 ff.; WW. III, 685, 690). Gegen diese streng logische Auffassung der Geschichte der Ph. wenden sich Zeller, Renan u. a. — Nach Windelband liegen ihr drei Faktoren zugrunde. Erstens der „pragmatische", d. h. die innere Notwendigkeit der Gedanken, die „Logik der Dinge"; zweitens der kulturgeschichtliche: „Aus den Vorstellungen des allgemeinen Zeitbewußtseins und aus den Bedürfnissen der Gesellschaft empfängt die Philosophie ihre Probleme wie die Materialien zu deren Lösung"; drittens der individuelle, der Persönlichkeitsfaktor, der für die Auswahl und Ver-

knüpfung der Probleme wie für die Ausschleifung der Lösungsbegriffe in Betracht kommt (Lehrbuch der Geschichte d. Philos.[5], 1910). — Vgl. J. J. BRUCKER, Historia critica philosophiae, 1742—44; 2. A. 1767; J. G. BUHLE, Lehrbuch der Geschichte der Philos., 1796—1804; Geschichte der neuern Philos., 1800—05; W. G. TENNEMANN, Geschichte d. Philos., 1798—1819; H. RITTER, Gesch. d. Philos., 1829—53; HEGEL, Vorles. über die Gesch. d. Philos., 2. A. 1840 f.; A. SCHWEGLER, Gesch. d. Philos. im Umriß, 1848; neue Auflage in der Univ.-Bibl.; J. E. ERDMANN, Grundr. d. Gesch. d. Philos., 1866; 4. A. 1906; E. DÜHRING, Krit. Gesch. d. Philos., 1869; 4. A. 1894; A. STÖCKL, Lehrb. d. Geschichte d. Philos.[3], 1889; WINDELBAND, Lehrbuch d. Gesch. d. Philos.[6], 1912; Gesch. der neuern Philos.[5], 1911 f.; Gesch. der alten Philos.[2], 1894; 3. A. 1912; E. ZELLER, Die Philos. der Griechen, 3.—5. A. 1879 ff.; Grundriß der Gesch. d. Philos.[2], 1908; Gesch. d. deutschen Philos.[2], 1875; UEBERWEG-HEINZE, Grundr. d. Gesch. d. Philos., 9.—10. A. 1905 ff., 11. A. 1913 f.; J. BERGMANN, Gesch. d. Philos., 1892—93; K. FISCHER, Gesch. d. neuern Philos., 1854 ff.; R. FALCKENBERG, Gesch. der neuern Philos.[7], 1912; Hilfsbuch d. Gesch. d. Philos. seit Kant[2], 1907; HÖFFDING, Gesch. d. neuern Philos., 1894—96; K. VORLÄNDER, Gesch. d. Philos.[3], 1911; W. KINKEL, Gesch. d. Philos., 1906 f.; DEUSSEN, Allgemeine Gesch. d. Philos., 1894 ff.; 2. A. 1906 f.; Die Philos. der Griechen, 1911; A. DÖRING, Gesch. d. griech. Philos., 1903; J. BAUMANN, Gesch. d. Philos., 1890; Deutsche u. außerdeutsche Philos. der letzten Jahrzehnte, 1903; O. SIEBERT, Abriß der Gesch. d. Philos.[2], 1907; Gesch. d. neuern deutschen Philos. seit Hegel[2], 1905; REHMKE, Grundr. d. Gesch. d. Philos., 1896; 2. A. 1912; R. EISLER, Philosophen-Lexikon, 1912; A. MESSER, Geschichte der Philos., 1912; JOËL, Geschichte der antiken Philosophie, 1921. — Kultur der Gegenwart I[5], 1909; UPHUES, Gesch. der Philos. als Erkenntniskritik, 1909; MANNHEIMER, Gesch. d. Philos., 1903/08; GRAMZOW, Gesch. d. Philos. seit Kant, 1904 f. — Vgl. die Literatur bei: Scholastik, Erkenntnistheorie, Logik, Naturphilosophie, Metaphysik, Ethik, Ästhetik, Soziologie, Religionsphilosophie, Psychologie, Patristik, Weltanschauung.

Phlegmatisch s. Temperament.

Phoronomie (*φορά*, Bewegung): Bewegungslehre, Lehre von den Gesetzen der Bewegung als Quantum ohne Berücksichtigung der Qualität des Beweglichen, des Dynamischen (vgl. KANT, Metaphys. Anfangsgründe der Naturwissensch., S. XX). Vgl. Kinematik.

Photismen (*φῶς*, Licht): Gesichtshalluzinationen. Phonismen: Gehörshalluzinationen.

Phrenologie (*φρήν, φρένες*, als Sitz des Geistes; Ausdruck von SPURZHEIM) ist die Lehre vom Zusammenhange bestimmter geistiger Eigenschaften (z. B. Sprach-, Ortssinn u. dgl.) mit bestimmten Partien des Gehirns, die in der Schädelform zum Ausdruck kommen sollen (Kranioskopie, Kraniologie), was nicht oder nur sehr wenig zutrifft. In der von F. J. GALL begründeten Phren. sind die Anfänge einer Lehre der Gehirnlokalisation (s. Seelensitz) gegeben, aber mit unzureichender Psychologie (Annahme vieler Seelenvermögen und von 27 Organen derselben; Untersuch. über die Anatomie des Nervensystems, 1809—12). — Vgl. MEIER, Die Phrenol., 1844; COMBE, System of Phrenology[5], 1843; CHOULANT, Geschichte u. Wesen der Phrenol., 1847; G. SCHEVE, Phrenologische Bilder[3], 1874; Katechismus der Phrenol.[8], 1896; HOLLÄNDER, Scientific Phrenology, 1902; WUNDT, Grdz. d. physiol. Psychol. I[5], 1903, 341 ff. (Kritik der Phrenol.); P. J. MÖBIUS, Franz Joseph Gall, 1905. Vgl. Seelensitz.

Phylogenese: Stammesentwicklung, Entwicklung der Art (vgl. Biogenetisch). Phylogenie: Stammesgeschichte und die Wissenschaft von der Artenentwicklung. Vgl. E. HAECKEL, Systematische Phylogenie, 1894—96.

Physik (φυσική, physica) bedeutet ursprünglich Naturwissenschaft (und Naturphilosophie) überhaupt, jetzt nur einen Teil derselben, nämlich die Wissenschaft von den Veränderungen in den Kräfte- und Energieverhältnissen der Körper unter Ausschluß der qualitativen Umwandlungen der „Stoffe“ (Chemie). Die Physik ist eine Anwendung logischer und mathematischer Grundsätze (s. Axiom) und Forderungen (s. Postulat) auf den Inhalt äußerer, sinnlich vermittelter Erfahrung; dieser Inhalt wird zu objektiven, quantitativen, rein äußeren Relationen relativ beharrender Substanzelemente „umgedacht“ (LIPPS), indem vom Qualitativen und Subjektiven der individuellen Erlebnisse abstrahiert wird. Zur Herstellung solcher Relationszusammenhänge, die über bloße „Beschreibung“ (s. d.) hinausgeht, bedarf es der Hypothesen (s. d.) und teilweise auch mancher Fiktionen (s. d.). Dem Postulat der „Anschaulichkeit“ und der Einheitlichkeit des Begreifens dient die mechanistische (s. d.) Betrachtungsweise der physikalischen Phänomene, die sich mit der energetischen (s. d.) verbinden läßt. Das Weltbild der Physik ist ein dem Postulat der Geschlossenheit der Naturkausalität entsprechendes, aber es darf nicht einseitig zur universalen Weltanschauung, welche auch anderen Seiten der Erfahrung gerecht werden muß, aufgebauscht werden (vgl. Naturalismus).

Im weiteren Sinne wird die Physik aufgefaßt von ARISTOTELES (Wissenschaft vom Naturhaften überhaupt, vom in sich Bewegten, Metaphys. VI 1, 1026 a 13; XI 7, 1064 a 16; Physik, 8 Bücher), den Scholastikern („physica corporis“, „phys. animae“), DESCARTES, LOCKE u. a. Die experimentelle Physik setzt schon bei ARCHIMEDES, HERON, PTOLEMAEUS u. a. ein, macht im Mittelalter wenig Fortschritte, um in der neuern Zeit, bei GALILEI u. a. sich mächtig zu entfalten (s. Mechanistisch, Quantitativ, Mechanik). — Gegen die rein mechanistische Physik wendet sich die reine Energetik (s. d.) sowie die „phänomenologische“, bloß die Abhängigkeiten der Erscheinungen voneinander durch Differentialgleichungen beschreibende, auf alle „Erklärung“ (s. d.) und anschauliche Hypothesen verzichtende Physik (MACH, STALLO, DUHEM u. a.); dagegen wieder E. v. HARTMANN, RIEHL, WUNDT (Logik[3], 1906 f.), BOLTZMANN, A. REY, HÖFLER, BECHER u. a. — Das Willkürliche, „Konventionelle“, rein Definitorische in den Axiomen (s. d.) der Physik betonen POINCARÉ, LE ROY u. a.; dagegen A. REY u. a. — Vgl. NEWTON, Naturalis philosophiae principia mathematica, 1687; KIRCHHOFF, Vorles. über mathemat. Physik, 1876; HELMHOLTZ, Vorles. über theoret. Physik, 1898 ff.; H. HERTZ, Die Prinzipien der Mechanik, 1894; E. v. HARTMANN, Die Weltanschauung der modernen Physik[2], 1909; F. AUERBACH, Kanon der Physik, 1899; Grundbegriffe der modernen Naturlehre[3], 1910; M. PLANCK, Acht Vorlesungen über theoretische Physik, 1910; DUHEM, Ziele u. Struktur der physikalischen Theorie, 1908; STALLO, Die Begriffe u. Theorien der modernen Physik, 1901; POINCARÉ, Die neue Mechanik, 1911; La science et l'hypothèse, 1902, deutsch, 2. A. 1906; A. REY, Die Theorie der Physik, 1909; VAIHINGER, Die Philosophie des „Als-Ob“, 1911; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; A. LALANDE, La physique du moyen-âge, Revue de synthèse histor., 1903; DUHEM, Sur la notion de théorie physique de Platon à Galilei, 1908; B. WEINSTEIN, Die Grundgesetze der Natur und die modernen Naturlehren, 1911; R. HÖNIGSWALD, Jahrbücher d. Philos. I, 1913; GERLAND, Gesch. d. Physik, 1892; E. BECHER, Weltgebäude, Weltgesetze, Weltentwicklung, 1915; Physik, „Kultur d. Gegenwart“ III, 3, 1, 1914. — Vgl. Physisch, Parallelismus, Materie, Kraft, Bewegung, Atom, Leben, Relativitätstheorie, Naturwissenschaft.

Physikotheologie (*φυσικός*, natürlich, Ausdruck von DERHAM) ist nach KANT (der sie ablehnt) der „Versuch der Vernunft, aus den Zwecken der Natur ... auf die oberste Ursache der Natur und ihre Eigenschaften zu schließen" (Krit. d. Urteilskraft II, § 85). — Physiko-theologischer Gottesbeweis s. Teleologisch.

Physiognomik (*φυσιογνωμική*, von *φύσις*, Natur): die Kunst, aus der Physiognomie, d. h. der Beschaffenheit der Gesichtszüge als stehend gewordenem Ausdruck von Gefühlen, Affekten, Neigungen, Trieben, Denkarbeit, die Geistesart und den Charakter eines Menschen zu deuten. Ansätze dazu schon bei ARISTOTELES, CICERO, GALENUS, ALBERTUS MAGNUS u. a. Vgl. J. B. PORTA, De humana physiognom., 1580; J. J. ENGEL, Ideen zu einer Mimik, 1785—86; LAVATER, Physiognomische Fragmente, 1775—78; CAMPER, Über den natürlichen Unterschied der Gesichtszüge, 1792; C. G. CARUS, Symbolik der menschlichen Gestalt, 1858; CH. BELL, Essays on Anatomy of Expression, 1806; Anatomy and Philosophy of Expr.², 1872; PIDERIT, System der Mimik u. Physiognomik², 1886; CH. DARWIN, The Expressions of Emotions, 1871; H. HUGHES, Die Mimik des Menschen, 1900; WUNDT, Grdz. der physiol. Psychol. III⁵, 1903, 293 ff.; MANTEGAZZA, Physiognomik und Mimik, 1900; P. HARTENBERG, P. et caractère², 1911; KLAGES, Ausdrucksbewegung und Gestaltungskraft, 1913; KRUKENBERG, Der Gesichtsausdruck des Menschen, 1913; O. SPENGLER (Der Untergang des Abendlandes I, 1917, 144) nennt Ph. „Die Morphologie des Organischen, der Geschichte und des Lebens, alles dessen, was Richtung und Schicksal in sich trägt." Vgl. Ausdrucksbewegungen.

Physiokratie (*φύσις*, Natur, *κράτος*, Herrschaft): Herrschaft der Natur. Physiokratismus (physiokratisches System): die Theorie, daß die Natur, der Boden, der Ackerbau allein produktiv oder die eigentliche Quelle des Nationalwohlstandes ist (im Gegensatz zum Merkantilsystem). Das „Laisser faire, laisser passer — libre le travail" ist eine physiokratische Formel. Vgl. QUESNAY, La physiocratie, 1767—68; Tableau économique, 1758; TURGOT, Oeuvres, 1808—11, GOURNAY, DUPONT DE NEMOURS (von ihm, 1767, der Ausdruck P.) u. a. Vgl. Y. GUYOT, Quesnay et la physiocratie, 1896; KELLNER, Zur Geschichte des Physiokratismus, 1847.

Physiologie (*φυσιολογία*; *φύσις*, Natur, ursprünglich Naturlehre) ist (seit A. v. HALLER) die Wissenschaft von den Lebensfunktionen der Organismen in deren Abhängigkeit von der organischen Struktur. Die Phys. nimmt den Standpunkt der äußeren Erfahrung ein und betrachtet die Lebensprozesse nach ihrer physischen Seite oder nach ihrer physischen Grundlage (s. Leben, Biologie, Organismus). Vgl. A. VON HALLER, Elementa physiologiae, 1757—66; Arbeiten von J. MÜLLER, E. H. WEBER, DU BOIS-REYMOND, C. LUDWIG, HELMHOLTZ, WUNDT (Lehrbuch der Physiol., 1864, 4. A. 1878), VIERORDT, PREYER, HERMANN, LANDOIS, MUNK, NAGEL, RICHET u. a. FREY, Vorles. über Physiol., 1904; VERWORN, Allgemeine Physiologie⁵, 1909; Physiologie u. Ökologie, ed. Haberlandt (Kultur der Gegenwart).

Physiologische Psychologie (Ausdruck z. B. schon bei F. W. HAGEN, Studien im Gebiete der phys. Psychologie, 1847) s. Psychologie.

Physiologische Zeit s. Reaktionszeit.

Physisch (*φυσικός*): natürlich (s. d.), naturhaft, körperlich. Im weiteren Sinne umfaßt das Physische auch das niedere Seelische, das Sinnliche, Triebhafte, welches mit dem Geistigen in Wechselwirkung steht (s. Leib). Im engeren Sinne ist das Physische der Gegenstand der äußeren Erfahrung, das vom physischen Erleben als solchen unterschiedene Objektive, allgemein Erfahrbare, soweit es in den Formen

der „mittelbaren", den Sinnesinhalt verarbeitenden Erkenntnis erfaßt wird, das Materielle, Dynamisch-Energetische, das Raum-Zeitliche als Inbegriff objektiver Erfahrungsinhalte, insbesondere als räumlicher, dynamisch-energetischer Relationen relativ beharrender Substanzelemente (s. Körper, Materie). Das Physische im engeren Sinne geht dem Psychischen parallel (s. Parallelismus) und ist in sich geschlossen (vgl. Kausalität); das „An sich" des Physischen kann mit dem Geistigen in Wechselwirkung (s. d.) stehen. Das Physische als solches ist nicht „Ding an sich", sondern Objekt (s. d.) eines „Bewußtseins überhaupt", dem aber etwas an sich entsprechen kann, das nicht selbst Erkenntnisobjekt ist (s. Erscheinung, Transzendent).

Bei ARISTOTELES bedeutet das Physische (φυσικόν) das Natürliche, d. h. was das Prinzip der Bewegung in sich hat. — Von den Neueren definiert z. B. HARMS das Physische als das, „was nach allgemeinen Gesetzen stets in derselben Weise mit Notwendigkeit aus den bewegenden Kräften der Dinge entsteht" (Logik, 1881, S. 1). Nach E. v. HARTMANN ist physisch „jede Kraftäußerung, die eine Veränderung in der objektiv-realen Welt hervorbringt" (Die moderne Psychologie, 1901, S. 336). Nach vielen ist das Physische der Gegenstand der äußeren Erfahrung im Unterschiede vom Psychischen, dem Inhalte des unmittelbaren Erlebens (s. Realismus). — Nach E. MACH, AVENARIUS, PETZOLDT besteht das Physische aus denselben „Elementen" (s. d.) wie das Psychische; es gibt keinen absoluten Gegensatz, keine reale Zweiheit von Psychischem und Physischem (s. Objekt, Ding, Körper). Später definiert MACH das physische als die „Gesamtheit des für alle im Raume unmittelbar Vorhandenen" (Erkenntnis u. Irrtum, 1906, S. 6 ff.). Nach H. CORNELIUS sind die physischen Vorgänge nichts als die „gesetzmäßigen Zusammenhänge, denen wir unsere Empfindungen einordnen" (Einleit. in d. Philos., 1903, S. 311). — BRENTANO, PALÁGYI, MÜNSTERBERG, STÖHR u. a. rechnen den Empfindungsinhalt zum „Physischen". — Vgl. Introjektion, Parallelismus, Identitätstheorie, Erscheinung (STUMPF), Idealismus, Psychisch, Physik.

Plastidule: empfindende organische Moleküle (HAECKEL, Gesammelte populärwissensch. Vorträge[2], 1901, II, 47).

Plastisch: bildend, gestaltend, auch bildbar, gestaltbar. Eine (Gott untergeordnete) „plastische Natur" in der Welt, welche zweckmäßig wirkt, nimmt R. CUDWORTH an (The true intellectual system, 1678, I, 3, 37). Nach F. C. S. SCHILLER ist die Welt „plastisch", d. h. von menschlichen Denkformen gestaltbar (vgl. Humanismus).

Platonisch s. Liebe.

Platonismus: die Welt- und Lebensanschauung Platons (s. Idealismus), insbesondere seine Lehre von den „Ideen" (s. d.) als den an sich seienden Urbildern der Dinge, d. h. der im stetigen Werden befindlichen Erscheinungen, die Lehre von der „Anamnesis" (s. d.), die besondere Wertung der Begriffe (s. d.) und die Verselbständigung des Inhaltes derselben, die Basierung der Erkenntnis (s. d.) auf feste, apriorische Grundlagen, Voraussetzungen (s. Hypothesis), die Abkehr vom Sinnlichen und die Richtung aufs Geistige, Ideale, die Auffassung der Materie (s. d.) als ein relativ Nicht-Seiendes, die Lehre von der Weltseele (s. d.), der ethische Idealismus mit seiner Voranstellung des „Guten an sich" vor allem Sein (s. Gut, Sittlichkeit), die Lehre von der immateriellen Seele (s. d.) und den drei Seelenvermögen (s. d.), die Lehre von den Tugenden (s. d.) der Seele, die auf diese gestützte, zum Teil kommunistische Staatsphilosophie (s. Rechtsphilosophie) und Pädagogik (s. d.) u. a. Vgl. Erkenntnis, Mathematik.

Platoniker sind die Vertreter eines Teiles der Akademie (s. d.), Philipp von Opus, Hermodoros, Polemon, Krantor, Krates, die eklektischen und pythagoreisierenden Platoniker (Eudoros, Areios Didymos, Thrasyllos, Theon von Smyrna, Plutarch von Chaeronea, Maximos von Tyrus, Apuleius von Madaura, Albinus, Alkinoos, Severus, Kalvisios Tauros, Atticus, Galenus, Kelsos, Numenius u. a.), die Neuplatoniker (s. d.), z. Teil Philo Judaeus. Im Mittelalter kommen platonische Lehren zur Geltung bei verschiedenen Kirchenvätern, besonders bei Clemens Alexandrinus, Origenes, Augustinus, ferner bei Remigius von Auxerre, Bernhard und Thierry von Chartres, Wilhelm von Conches, Bonaventura, Avicebron (Ibn Gebirol) u. a. In der Renaissance wird der Platonismus erneuert durch Georgios Gemisthos Plethon, Bessarion, Marsilius Ficinus (Platonische Akademie in Florenz, begründet von Cosmo von Medici), Pico von Mirandola, Leo Hebraeus u. a. Dazu kommen später die englischen „Platoniker" (Schule von Cambridge): Samuel Parker, Th. Gale, H. More, R. Cudworth u. a. Platonistisch lehren teilweise Malebranche, Leibniz, Kant, Fichte, Hegel, Schleiermacher, Glogau, G. Class, Fouillée u. a., auch Natorp, Cohen, welcher bemerkt: „Rechenschaft ablegen und den Grund legen für eine klare, den Grund erhellende Rechenschaftsablage, das ist die Wahrhaftigkeit, welche der Platonismus begründet hat (Ethik, 1904, S. 483 ff.), und andere „Kantianer" (s. d.). Vgl. Platons Werke, 1578 u. ö., deutsch von Schleiermacher, 1817 ff.; H. Bonitz, Platonische Studien³, 1886; H. v. Stein, Sieben Bücher zur Geschichte des Platonismus, 1862 f.; G. Grote, Platon⁵, 1888; Windelband, Platon⁴, 1903; Natorp, Platos Ideenlehre, 1903; C. Ritter, Platon, 1909 f.; Neue Untersuchungen über Platon, 1910; W. Pater, Plato und der Platonismus, 1904; Ast, Lexicon Platonicum², 1908; O. Apelt, Platonische Aufsätze, 1912; Höffding, Der menschliche Gedanke, 1911; Meier, Sokrates, 1915; Wichmann, Platon und Kant, 1920.

Pleroma (*πλήρωμα*, Fülle) nennt der Gnostiker Valentinus das aus der Gottheit emanierende Reich göttlich-geistiger Lebendigkeit, im Gegensatz zum Kenoma (*κένωμα*, Leere), der chaotischen Leere. Vgl. W. Schultz, Dokumente der Gnosis, 1910.

Plerotismus (*τὸ πλῆρες*, das Volle): Lehre von dem stetigen Erfülltsein des Raumes mit Materie, im Gegensatz zum Atomismus (s. d.). Vgl. J. Schultz, Die Bilder von der Materie, 1905; Die Maschinentheorie des Lebens, 1910. Vgl. Stetigkeit.

Pluralismus (plures, mehrere): Mehrheits- oder Vielheitsstandpunkt (z. B. im Mittelalter die von manchen vertretene Lehre von der Mehrheit substantialer „Formen" in einem Wesen, oder die Annahme einer Mehrheit von Welten) ist, metaphysisch, die Lehre, daß das Seiende, die Wirklichkeit aus einer Vielheit relativ selbständiger, einzelner Wesen besteht (metaphys. Individualismus), während für den Singularismus („Monismus", s. d.) die Vielheit nur Schein oder Erscheinung ist. Der gemäßigte Plur. ist mit dem gemäßigten „Monismus" vereinbar, wenn man annimmt, daß es zwar Einheiten gibt, die im Verhältnis zueinander relativ gesondert, selbständig, eigenkräftig sind, zugleich aber insgesamt Modifikationen einer All-Einheit oder „aufgehobene Momente" in einem einheitlichen All-Prozeß bedeuten (vgl. Einheit, Vielheit). — Der dualistische Plural. nimmt real verschiedene geistige und materielle Individuen an, der monistische Plur. nur eine Art von Individuen, entweder nur körperliche oder nur seelische Einheiten, Atome oder Monaden (s. Materialismus, Spiritualismus, Energetik, Identitätstheorie).

Der Ausdruck „Pluralisten" stammt von CH. WOLFF. — KANT setzt den „Pluralismus" dem Egoismus entgegen (Anthropol. I, § 2). Pluralisten sind DEMOKRIT, LEIBNIZ, CHR. WOLFF, HERBART, LOTZE (gemäßigt), WUNDT, HAECKEL u. a. — W. JAMES vertritt einen „Pluralismus", nach welchem die Wirklichkeit immer neue Schichten und Seiten darbietet, so daß die Einheit des Seins nicht am Anfang, sondern am Ende, als Ziel des Werdens, liegt (Pragmatismus, S. 83 ff.; A Pluralistic Universe, 1909; vgl. auch F. C. S. SCHILLER u. a.); BOEX-BOREL, Le pluralisme, 1909; J. WARD, The Realms of Ends or Pluralism and Theism, 1912; „Pluralismus" als Erleben der Vielheit in der Welt bei MÜLLER-FREIENFELS, Persönlichkeit und Weltanschauung, 1919. — Einen „Monopluralismus" vertritt H. MARCUS (Der Monopluralismus, 1907, S. 56). Vgl. Monade, Atom, Reale, Synaden (CASPARI, „Konstitutionalismus"), Voluntarismus.

Pneuma (*πνεῦμα*, Hauch, ätherischer, feuriger Stoff, Geist). Die Stoiker bezeichnen das Prinzip alles Seins, den allem innewohnenden, alles durchdringenden, alles aus sich gestaltenden, leben- und vernunftbegabten, sich selbst bewegenden Kraft-Stoff als Pneuma. Es ist ein ätherisches, zweckvoll wirksames „Feuer" (*πῦρ τεχνικόν, πνεῦμα νοερόν καὶ πυρῶδες, πνεῦμα ἔνθερμον*). Es ist einerseits, als Einheit, vor der aus ihm gestalteten Welt, Gott (s. d.), die Weltseele (s. d.), die Weltvernunft (*λόγος*), bald ohne Welt seiend, bald sich in eine Welt von Einzeldingen verwandelnd (s. Apokatastasis, Pyrosis) und in ihnen mit verschiedener Spannung (*τόνος*) konkresziert (Diogen. Laërt. VII, 156; Stobaeus Ecloga I, 374; s. Seele).

Pneumatiker (*πνεῦμα*, Hauch, Geist): 1. Anhänger der Lehre vom Lebenshauch (HIPPOKRATES u. a.); 2. nach den Gnostikern die vom christlichen Geiste Erfüllten im Unterschiede von den „Hylikern" (Hyle, Stoff) und „Psychikern" (Psyche, Seele). — Pneumatismus = Spiritualismus (s. d.)., „Panpneumatismus" ist z. B. die Lehre E. v. HARTMANNS.

Pneumatologie (oder „Pneumatik"): Geisterlehre; Geisteslehre, philosophische Psychologie (vgl. CHR. WOLFF, Philos. rationalis, § 79; G. CLASS, Untersuchungen zur Phänomenologie und Ontologie des menschlichen Geistes, 1896.

Poietisch (*ποιεῖν*, machen, gestalten): auf das Gestalten, Schaffen bezüglich (ARISTOTELES u. a.).

Polarität ist das Auseinandertreten einer Einheit (Indifferenz), einer Kraft in zwei verschiedene, entgegengesetzte Pole, Wirkungsweisen, die zueinander Korrelate (s. d.) bilden, einander ergänzen und bedingen oder neutralisieren. Eine Polarität besteht in allem nach HERAKLIT, PYTHAGORAS, GOETHE („Urpolarität aller Wesen"; vgl. CHAMBERLAIN, „Goethe", 1912, 569; SIMMEL, „Goethe", 1913); SCHELLING (s. Indifferenz, Identität, Potenz), SCHLEIERMACHER, HEGEL (s. Dialektik), MAINE DE BIRAN, GIOBERTI, EMERSON, BAHNSEN, EBERHARD-HUMANUS (Die Polarität, 1907), L. GILBERT (Neue Energetik, 1911), J. SCHLAF u. a. Vgl. W. M. FRANKL, Annalen der Naturphilos. X, 1911. — Vgl. Gegensatz.

Politik (*πολιτική*): 1. Staatskunst, Technik der staatlich und gesellschaftlich zweckmäßigen Maßnahmen; 2. Wissenschaft vom Staate (s. d.) und von dieser Technik. Vgl. PLATON, Republik; ARISTOTELES, Politik; HEGEL, Rechtsphilosophie, hrsg. von Lasson, 1911; BLUNTSCHLI, P., 1876; ROSCHER, P., 1892; RATZENHOFER, Wesen und Zweck der Politik, 1893; BEROLZHEIMER, Archiv f. Rechts- und Wirtschaftsphilosophie I; J. UNOLD, Politik im Lichte der Entwicklungslehre

1912; F. Staudinger, Ethik und Politik, 1899; W. Rein, P., 1911 (Bd. II von: Kunst, Politik, Pädagogik); R. Goldscheid, Monismus u. P., in: Der Magdeburger Monistentag, 1913; G. Wallas, Human Nature in Politics, 1908; A. Menger, Volkspolitik, 1908; Comte, Système de politique pesitive, neue Ausgabe, 1907.

Polylemma s. Dilemma.

Polysyllogismus: Schlußverbindung. Vgl. Prosyllogismus, Sorites.

Popularphilosophen heißen insbesondere die im 18. Jahrhundert wirkenden deutschen Autoren, welche zum Zwecke der „Aufklärung" (s. d.) philosophische, psychologische, ethische u. a. Lehren in klarer, gefälliger, zuweilen etwas platter Form vortrugen; sie sind meistens Eklektiker (von Locke, Leibniz, Wolff, Bonnet u. a. beeinflußt). Zu ihnen gehören J. J. Engel (Der Philosoph für die Welt), Th. Abbt, Fr. Nicolai, Chr. Garve, M. Mendelssohn, Basedow u. a.

Porisma (*πόρισμα*; consectarium, corollarium): Folgesatz, aus anderen Sätzen abgeleitet, gefolgerter Satz.

Porphyrischer Baum (*κλῖμαξ*, arbor Porphyriana) heißt die (auf Porphyrios zurückgehende) Gruppierung der verschiedenen Stufen allgemeiner Begriffe (vgl. Bain, Logic II, 1870, 433).

Position: Setzung (s. d.), Annahme, Behauptung, Bejahung. Vgl. Sein (Kant).

Positiv: bejahend, gesetzt, tatsächlich, feststehend. — Auf das rein begrifflich nicht zu Erfassende, durch höhere Erfahrung und Offenbarung (im Mythus, in der Religion) Gewonnene geht Schellings (spätere) „positive Philosophie" (vgl. WW. I 10, 125 f.). Vgl. Urteil.

Positivismus („positive Philosophie", A. Comte): „Gegebenheitsstandpunkt", eine Richtung der Philosophie, welche alle Metaphysik verwirft, vom Positiven, Gegebenen, Tatsächlichen, Empirischen ausgeht und beim Erfahrbaren, bei dem durch äußere und innere Wahrnehmung Gegebenen verbleibt, meist ohne zu Annahmen von nicht erfahrbaren, übersinnlichen, „transzendenten" (s. d.) Faktoren, Substanzen, Kräften, Ursachen zu greifen. Der P. geht nicht hinter die Erscheinungen zurück, er hält das diesen zugrunde liegende Sein für unerkennbar (Realistischer P.) oder bestreitet ein Sein außerhalb der Erscheinungen selbst (der „Erlebnisse", „Empfindungen") überhaupt (Idealistischer P., extremer Phänomenalismus). Der sensualistische (s. d.) P. leitet das gesamte Erkennen aus der Sinneswahrnehmung ab und beschränkt das Denken auf ein Ordnen und Verbinden von Wahrnehmungsinhalten in Begriffen, die nur den Zweck haben, Denkarbeit zu ersparen (s. Ökonomie). Es gibt keine verborgenen Substanzen und Ursachen, sondern nur „funktionale Abhängigkeiten" der Erscheinungen voneinander, relativ konstante Relationen dieser (s. Gesetz, Beschreibung). Daß die objektive Realität oder Wirklichkeit (s. d.), die Welt objektiver Tatsachen (s. d.) nicht „gegeben", sondern durch denkende Verarbeitung des Erfahrungsmaterials erst methodisch gewonnen wird, mittels „Kategorien" (s. d.), die nicht selbst aus der Erfahrung stammen, sondern Bedingungen objektiv-wissenschaftlicher Erfahrungszusammenhänge sind, verkennt der Positivismus oft. Das Denken muß die Erfahrung ergänzen, ihre Lücken ausfüllen, sie seiner ureigenen (apriorischen) Gesetzlichkeit und Einheit unterwerfen, um objektive Erkenntnis (s. d.) zu gewinnen. Ein gewisser „positivistischer" Zug in der exakten, quantitativen Naturwissenschaft bedeutet aber einen Fortschritt, indem die positive

Wissenschaft die Wirklichkeit zweckmäßig so behandelt, als ob sie nur aus äußeren Relationen raum-zeitlicher Erfahrungsobjekte bestände und das qualitative „Innensein“ der Dinge der Metaphysik überläßt.

Nach E. Laas ist schon der Sophist Protagoras als „Positivist“ anzusehen (s. Relativismus). Bei Berkeley und Hume jedenfalls wird ein großer Schritt zum P. gemacht; Hume lehnt die Forschung nach letzten, verborgenen Ursachen ab (vgl. Kausalität). Daß wir nur die Relationen der Phänomene, nicht deren Ursachen erkennen, betonen d'Alembert (Eléments de philos., 1759; Oeuvres, 1805), Turgot, nach welchem die Erkenntnis der Natur von mythologischen zu abstrakt-metaphysischen und dann zu quantitativ-exakten Erklärungen fortschreitet (Oeuvres, 1808—11) u. a. Positivistisch ist die Philosophie L. Feuerbachs, L. Knapps, E. Dührings („Wirklichkeitsphilosophie“), Th. Zieglers, C. Görings, F. Jodls, Ratzenhofers, W. Sterns (s. Ethik), R. Goldscheids, A. Reys u. a., von H. Spencer, Lewes, Huxley, P. Carus, Ardigò, Masaryk, E. de Roberty („Hyperpositivismus“), Müller-Lyer u. a. „Positivistisch“ denken teilweise Dilthey, Riehl u. a. Der P. dieser Philosophen ist ein realistischer.

Als System begründet den P. der von St. Simon beeinflußte A. Comte. Nach ihm hat die positive Wissenschaft alles Metaphysische zu eliminieren, nicht unbekannte „Ursachen“ zu suchen, sondern die regelmäßigen, gesetzmäßigen Relationen (Zusammenhänge, Abfolgen) der Phänomene selbst zu erforschen („relations constantes de succession ou de similitude“, Cours de philos. positive I, 5 ff.). Die Wissenschaft hat praktische Zwecke (vgl. schon Bacon), sie will den Lauf des Geschehens voraussehen, um ihn zu beherrschen („voir pour prévoir“). Es gibt drei Stadien der Wissenschaft („lois des trois états“: 1. das theologische, wo alles aus dämonisch-göttlichen Willenskräften erklärt wird, 2. das metaphysische, wo man aus abstrakten Wesenheiten, Agenzien erklärt, 3. das positive. Die „Hierarchie der Wissenschaften“ ergibt sich nach dem Grade der Kompliziertheit und abnehmenden Allgemeinheit der Relationen (Mathematik, Astronomie, Physik, Chemie, Biologie, Soziologie). Auf der Biologie (und der zu ihr gehörenden Psychologie) fußt die wichtigste Wissenschaft, die Soziologie (s. d.). Die Ethik Comtes ist altruistisch und betont die Idee der Humanität (s. d.). Auch eine eigene (Menschheits-) Religion (s. d.) stellt C. auf (vgl. Cours de philos. positive, 6 Bde., 1830—42; zum Teil deutsch 1907; Discours sur l'esprit positif, 1844; Catéchisme positiviste, 1852, u. a.; J. Rig, Contes posit. Philos., 1883 f.). Von C. beeinflußt sind P. Lafitte, E. Littré, H. Taine, Lavrow, Molenaar u. a.

Idealistische, bzw. rein phänomenalistische Positivisten sind J. St. Mill, H. Cornelius, E. Mach, Kleinpeter, Verworn, Ziehen, Vaihinger (s. Fiktion) u. a. Hier sind anzugliedern R. Avenarius, J. Petzoldt u. a. (s. Objekt, Empfindung, Ding, Substanz). — Positivist ist auch E. Laas, der die Philosophie auf das Gegebene, Wahrnehmbare verweist, die Korrelation von Objekt und Subjekt betont und die Relativität aller Erkenntnis („Heraussonderung des objektiv Zusammengehörigen aus dem subjektiv Zusammengesetzten“) lehrt (Idealismus u. Positivismus, 1879—84). — Vgl. G. E. Schneider, Einleit. in die positive Philos., 1880; Taine, De l'intelligence, 1870; E. Dühring, Wirklichkeitsphilos., 1895; Ratzenhofer, Positive Ethik, 1901; Der positive Monismus, 1899; E. Mach, Beiträge zur Analyse der Empfindungen[5], 1906; Petzoldt, Das Weltproblem[2], 1912; Fulci, Die Ethik des P. in Italien, 1910; Riehl, Zur Einführ. in die Philos. der Gegenwart[2], 1904; Külpe, Die Philos. der Gegenwart in Deutschland[4], 1908 (Kritik des Positivismus); Milhauld, Le posit. et les progrès de l'esprit, 1902; L. Weber, Vers le posit. absolu par l'idéalisme, 1903;

The Positivist Review, 1893 ff. — Vgl. Relativismus, Empiriokritizismus, Agnostizismus, Pragmatismus, Wissenschaft.

Possibilität (possibilitas): Möglichkeit.

Post hoc, ergo propter hoc: Fehlschluß, der das bloße zeitliche Nacheinander von Geschehnissen ohne weiteres als kausales „Durcheinander" deutet (vgl. Kausalität).

Posthypnotisch s. Hypnose.

Postulat (postulatum, *αἴτημα*): Forderung, Heischesatz. 1. In der Mathematik: der „praktische Satz, der nichts als die Synthesis enthält, wodurch wir einen Gegenstand uns zuerst geben und dessen Begriff erzeugen" (Kant, Krit. der reinen Vernunft, S. 216 f.; s. Konstruktion). In diesem Sinne spricht zuerst der Mathematiker Eukleides (Euklid) von Postulaten. 2. Logisch-methodologisch ein a) als gültig Anzuerkennendes, eine anzuerkennende, durch das Denken gesetzte Bestimmtheit; b) Satz, der als gültig aufgestellt wird, ohne (formal-logisch) bewiesen oder beweisbar zu sein, der aber eine notwendige, zweckmäßige Voraussetzung zur Begreiflichkeit und Einheitlichkeit des Gegebenen, Erfahrbaren darstellt. Die Grundpostulate der Wissenschaft (s. Axiom) entspringen dem Erkenntniswillen und fordern, überall und stets die Herstellung einheitlich geordneter Zusammenhänge anzustreben; indem die Erfahrung sich diesen Postulaten immer wieder fügt, bewähren sie sich an und in ihr als wahrhaft taugliche Mittel im Dienste der Erkenntnis, also durch ihre theoretische Zweckmäßigkeit (vgl. Kausalität, Denkgesetze, A priori). Es gibt auch praktische (ethische, soziale) Postulate.

Über das P. überhaupt vgl. Aristoteles (Analyt. poster. 1 10, 76 b 31), ferner Chr. Wolff („propositio practica indemonstrabilis", Philos. rationalis, § 269), Fries (System d. Logik, 1811, S. 293), Sigwart (Logik I², 1889/93, 412) u. a.

Kant stellt drei „Postulate des empirischen Denkens überhaupt" auf, welche anzeigen, wie unser Begriff von Dingen „mit der Erkenntniskraft verbunden wird" (s. Modalität). 1. „Was mit den formalen Bedingungen der Erfahrung (der Anschauung und den Begriffen nach) übereinkommt, ist möglich". 2. „Was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt, ist wirklich." „Dessen Zusammenhang mit dem Wirklichen nach allgemeinen Bedingungen der Erfahrung bestimmt ist, ist (existiert) notwendig" (Krit. d. reinen Vernunft, S. 202f.). — Unter einem P. der praktischen Vernunft versteht Kant einen a priori gegebenen, „keiner Erklärung seiner Möglichkeit, mithin auch keines Beweises fähigen, praktischen Imperativ oder einen „theoretischen, als solchen aber nicht erweislichen Satz . . ., sofern er einem a priori unbedingt geltenden praktischen Gesetze unzertrennlich anhängt" (Krit. d. prakt. Vernunft, Univ.-Bibl., S. 147). Es sind Annahmen von Bedingungen zur vollen Erreichung des höchsten Gutes (s. d.) notwendig, nämlich die Voraussetzungen der Unsterblichkeit der Seele, des Daseins Gottes, der Willensfreiheit.

Erkenntnispostulate sind nach Sigwart Gesetze, welche der Verstand sich bei der denkenden Bearbeitung der Natur selbst gibt; apriorisch sind sie, weil „keine Erfahrung ausreicht, sie in ihrer unbedingten Allgemeinheit uns zu offenbaren" (Logik II², 1890/93, 22 ff.; 4. A. 1911, vgl. Riehl, Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos.. Bd. 1). — Methodische Annahmen von theoretisch-praktischer Nützlichkeit sind die Postulate nach E. Laas (Kants Analogien der Erfahrung, 1876, S. 175 ff.), A. E. Taylor (Elements of Metaphysics, 1903, S. 167ff.), J. Schultz, F. C. S. Schiller (s. Axiom; vgl. Humanismus, 1911: Verifizierung der Postulate durch ihren

„praktischen Erfolg“). Vgl. WUNDT, Logik I³, 1906, 89 f. („Postulat von der Begreiflichkeit der Erfahrung“, wie HELMHOLTZ); VOLKELT, Erfahrung u. Denken, 1886, S. 187 ff. (vgl. Transzendent); LIPPS, Leitfaden der Psychologie², S. 15 ff., 188 ff., 236 ff. („Forderungen“ seitens der Denkobjekte); J. SCHULTZ, Kantstudien XVII, 1912; FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912, S. 317 ff. (Postulat eines „allgemeinen Beziehungssystems“); DRIESCH, Ordnungslehre, 1912 (F. = „das einzelne Ordnungs- oder Endgültigkeitszeichen, welches das vorwissende denkende Ich bei seinem Geschäft der Ordnung der Erlebtheit dem Erlebten gibt“; es ist dem Denken „als ob es da etwas gefordert hätte“; was das Denken fordert, das „gilt“ für das Denken). — Vgl. Norm, Sollen, Imperativ.

Potenz (potentia): Möglichkeit (s. d.), Vermögen (s. d.), Kraft (s. d.). — SCHELLING versteht unter „Potenzen“ die Seinsstufen des „Absoluten“, bestimmte Verhältnisse des Objektiven und Subjektiven, Realen und Ideellen. Die drei Naturpotenzen sind: Schwere (A), Licht (A²), Organismus (A³). Vgl. WW. I 4; I 6; I 10.

Prädestination (praedestinatio): Vorherbestimmung des Menschen zur Seligkeit oder zur Verdammnis (AUGUSTINUS, GOTTSCHALK, CALVIN u. a.).

Prädeterminismus heißt die Lehre, daß alles, was geschieht, vorausbestimmt ist, auch das (psychologisch-ethisch) „freie“ Wollen und Handeln (AUGUSTINUS, ANSELM, die Motakallimûn, CALVIN u. a.). Vgl. Willensfreiheit, Determinismus.

Prädikabilien (praedicabilia, κατηγορούμενα): 1 = die „modi praedicandi“: Gattung, Art, Unterschied, Eigenheit (ἴδιον), Akzidenz (συμβεβηκός; THEOPHRAST, PORPHYR, Isagoge; vgl. Allgemein); 2. die P. „des reinen Verstandes“, d. h. die „reinen, aber abgeleiteten Verstandesbegriffe“, die aus der Zusammensetzung der „Kategorien“ (s. d.) entspringen (Kraft, Tätigkeit usw.; KANT, Krit. d. rein. Vernunft, S. 97).

Prädikamente (praedicamenta) = Kategorien (s. d.). Postprädikamente (τὰ μετὰ τὰς κατηγορίας) sind die von ARISTOTELES den Kategorien hinzugefügten Begriffe (vgl. Categor., 10 ff.: simul, motus, opposita, prius, habere).

Prädikat (praedicatum, κατηγόρημα): Aussage, Satzaussage; der Begriff im Urteil (s. d.), durch den das Subjekt unter einem gewissen Gesichtspunkt bestimmt wird, dem es zugeordnet, zu dem es in Beziehung gesetzt wird. Vgl. MARTY, Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos., 18.—19. Bd.; Untersuchungen zur Sprachphilos. u. Grammatik I, 1908; SIGWART, Logik I², 25 ff.; 4. A. 1911; H. MAIER, Psychol. des emotionalen Denkens, 1908, S. 163; STÖHR, Leitfaden der Logik, 1905, S. 65 f.; BRADLEY, Principles of Logic, 1883 (vgl. Urteil); E. LASK, Die Lehre vom Urteil, 1912 (Das P. des Urteils ist eine der Kategorien); E. J. HAMILTON, Erkennen u. Schließen, 1912. Vgl. Negation, Satz, Quantifikation, Subjektlose Sätze.

Präexistenz (praeexistentia): Existenz der Seele des Menschen schon vor dem jetzigen Leben, sei es in Gott, sei es selbständig in einem anderen Leibe (vgl. Seelenwanderung).

Eine P. lehren der Buddhismus, die Pythagoreer, EMPEDOKLES, PLATON (Phaedo, 72 E ff.; Republ. 614; Phaedrus, 246 ff.; Meno, 80 D ff.; Timaeus, 41 D ff.; vgl. Anamnese), PHILO JUDAEUS, PLOTIN, NUMENIUS, NEMESIUS, ORIGENES, die Kabbala, LEIBNIZ (Monadol. 72), BONNET (Präex. des Organismus im Keim), SCHELLING, STEFFENS, I. H. FICHTE, J. REYNAUD (Ciel et terre, 1854), DU PREL u. a. Vgl. BRUCH, Die Lehre von der P., 1859; F. LAUDOWICZ, Wesen u. Ursprung der Lehre von der P., 1898. Vgl. Traduzianismus, Theosophie.

Präformation: Vorausbildung, Vorausgestaltung; insbesondere der Teile und Glieder des Organismus schon im Keime (Samen: „Animalkulisten"; Ei: „Ovulisten"). So nach Svammerdam, Malpighi, Spallanzani, Leeuwenhoek, A. v. Haller, Leibniz, Bonnet u. a. Hingegen lehrt die Theorie der *Epigenese* (Hinzubildung) das allmähliche Werden der Teile des Organismus unter äußeren und inneren Einflüssen (Descartes, Maupertuis, Buffon, C. Fr. Wolff, Theoria generationis, 1759, Kant, Spencer, Haeckel, Goldscheid, Höherentwicklung und Menschenökonomie I, 1911, u. a.). In der Gegenwart herrscht die epigenetische Theorie vor, aber zum Teil durch einen Neo-Präformationismus modifiziert („Determinanten" im Keimplasma als Anlagen zu den künftigen Teilen des Organismus: Weismann u. a.). — Vgl. G. Hirth, Energetische Epigenesis, 1897. Vgl. Vererbung.

Präformationssystem *der reinen Vernunft* nennt Kant die Annahme, daß die Kategorien (s. d.) subjektive Erkenntnisformen sind, die uns als Anlagen angeboren sind und dabei doch das objektive (absolute) Seiende erfassen. Kant stellt dieser Annahme (Leibniz u. a.) das „System der Epigenesis der reinen Vernunft" entgegen, wonach die Kategorien die „Gründe der Möglichkeit aller Erfahrung überhaupt" enthalten (Krit. d. reinen Vernunft, S. 682).

Pragmatisch (*πραγματικός*, von *πρᾶγμα*, Handlung, Tatsache; vgl. Aristoteles): praktisch, auf das Handeln bezüglich; dem Handeln, der Praxis dienend; auf den Zusammenhang der Begebenheiten gehend, die Ursachen und Folgen derselben beachtend („pragmatische Geschichtsschreibung", Ausdruck schon bei Polybius, Histor. I, 2, hier = Staatengeschichte; die pragmatische Tendenz selbst heißt *ἀποδεικτικὴ ἱστορία*; vgl. Bernheim, Lehrbuch der histor. Methode[4], S. 23; 5.—6. A. 1908; vgl. Köhler, De historia pragmatica, 1714). — Kant versteht unter „pragmatisch" das, was zur Wohlfahrt dient, die Klugheitsregel, die aus dem Motive der Glückseligkeit entspringende Maxime (Grundleg. zur Metaphys. d. Sitten, 2. Abschn.; er spricht ferner von einem „pragmatischen Glauben" und verfaßt eine „Anthropologie in pragmatischer Hinsicht"). Rixner z. B. (Handbuch d. Gesch. d. Philos. III, 1823, S. 136) spricht von den Engländern als einer „pragmatisch gesinnten Nation" und (S. 220) vom „Pragmatismus" der Engländer.

Pragmatismus (von pragmatisch) oder Instrumentalismus (s. d.) heißt derjenige philosophische Standpunkt, der, in verschiedenen Formen auftretend (in biologistisch-psychologistisch-voluntaristisch-teleologisch-aktivistischer Weise), die Philosophie und das Wissen überhaupt unmittelbar zum Leben, zum Handeln, zur Praxis in Beziehung setzt, alles Denken (s. d.) und Erkennen als zielstrebig, auf Zwecke der „Praxis", des Handelns und des Denkens selbst gerichtet, aus Interessen, Bedürfnissen, Willenstendenzen entspringend betrachtet und es nach seiner Tauglichkeit, dem Leben und Handeln zu dienen, es zu fördern, wertet. Der P. ist auf die Zukunft gerichtet, er fragt stets nach dem *Leistungswert* („power to work") des Denkens, der Begriffe, Urteile, Hypothesen, Theorien, nach ihrer theoretisch-praktischen Fruchtbarkeit. Das Denken und Erkennen, die Wissenschaft (s. d.) sind nicht Selbstzwecke, sondern Mittel im Dienste des Lebens und dessen Erhaltung und Höherentwicklung. Die *Wahrheit* (s. d.) von Urteilen besteht nicht in der Übereinstimmung mit einer gegebenen Wirklichkeit, sondern in der „Bewährung" selbst, d. h. in der durch Erfahrung bestätigten Förderung des „Lebens" (Denkens und Handelns), in ihren *zweckmäßigen Konsequenzen*. Diese entscheiden auch über den Wert eines Problems und dessen Lösung; ergibt die Abweichung keinen

Unterschied für die Praxis, dann ist das Problem, bzw. dessen Lösung müßig. — Dem P. ist die Betonung des Willens- und Zweckmoments in der Erkenntnis als Verdienst anzurechnen, doch ist sein Wahrheitsbegriff (s. d.) zu vag und die rein theoretisch-logische Zweckmäßigkeit des Denkens wird vielfach vor der praktischen im engern Sinne zu sehr zurückgestellt, während sie doch zu allererst als Maßstab in Betracht kommt. Die Wahrheit (Richtigkeit) der rein logisch - mathematischen Relationen und der obersten Grundsätze des Erkennens überhaupt setzt der P. als Prinzipien der Beurteilung (z. B. des wahrhaft „Förderlichen") stillschweigend voraus; die rein theoretische, absolute Geltung von Wahrheiten (s. d.) ist Voraussetzung aller pragmatischen Beurteilung von Denk- und Erkenntniswerten (vgl. Voluntarismus).

Ansätze zum P. finden sich schon in der indischen Philosophie, bei PROTAGORAS (Relativismus), den Stoikern, F. BACON, HOBBES, PASCAL, GOETHE, „Was fruchtbar ist, allein ist wahr" (vgl. SIMMEL, Goethe, 1913, 20ff.), FICHTE (s. Aktivismus), K. MARX, A. COMTE („voir pour prévoir"; s. Positivismus), NIETZSCHE u. a. — Der Terminus „Pragmatismus" (pragmatism, pragmatisme) stammt von C. S. PEIRCE (Popular Science Monthly XII, 1878; Revue philos., 1878—79) und BLONDEL (vgl. Revue philos., 1906, S. 123); neu begründet hat den P. nebstdem W. JAMES. — Nach PEIRCE ist der P. die Ansicht, daß die ganze Bedeutung (meaning) eines Begriffes in dessen „praktischen Konsequenzen" besteht (Dictionary of Philosophy, herausgeg. von Baldwin II, 321). Unsere Überzeugungen sind Regeln für unser Handeln. Später nennt P. seinen, den „rational conduct" und die rein logisch-mathematischen Relationen betonenden Standpunkt „Pragmatizismus" („Monist" XV, 1905). — Hauptvertreter des P. sind W. JAMES (Der Pragmatismus, deutsch von Jerusalem, 1908; vgl. Philos. Review XVII, 1908; The Meaning of Truth, 1909. Das Wahre ist, was uns „vorwärtsbringt", sich intellektuell als gut, nützlich bewährt, „uns am besten führt", für jeden Teil des Lebens am besten paßt, uns am besten mit dem Gegebenen operieren läßt), J. DEWEY (Studies in Logical Theory, 1903, 1909), F. C. S. SCHILLER (Humanismus, 1911; s. Humanismus), H. STURT, A. SIDGWICK, BLONDEL, MILHAUD, LE ROY (Revue de Métaphys. VII—IX), zum Teil BERGSON (s. Verstand, Intuition), PAPINI (Ztschr. „Leonardo", 1905 ff.) u. a., zum Teil auch A. WEBER, SANTAJANA, HÖFFDING („dynamischer" Wahrheitsbegriff), W. JERUSALEM (Einleit. in d. Philos.[4], 1909), OSTWALD, E. MACH, R. GOLDSCHEID, SILFVERBERG u. a. (s. Aktivismus, Wissenschaft), VAIHINGER („Kritischer Pragmatismus", Die Philosophie des Als-Ob, 1911), G. JACOBY (Der Pragmatismus, 1909; Bewahrheitung nach der Zukunft, Weiterführung zu neuen Wahrheiten), J. GOLDSTEIN (Wandlungen in der Philos. der Gegenwart, 1911) u. a. — Gegner des P. sind WINDELBAND (Der Wille zur Wahrheit, 1909, mit einer gewissen Konzession; s. Wahrheit), RICKERT, MÜNSTERBERG, WUNDT, NELSON, HUSSERL, A. MESSER (Einführ. in d. Erkenntnistheorie, 1909, S. 9 ff.), A. SCHINZ (Antipragmatisme, 1909), GUTBERLET (Philos. Jahrb. XXI, 1908), L. STEIN (Philos. Strömungen der Gegenwart, 1908, S. 33 ff.), P. CARUS u. a. — Vgl. RUSK, Die pragmatische und humanistische Strömung in der modernen englischen Philosophie, 1906; HÉBERT, Le pragmatisme[2], 1909; O'SULLIVAN, Old Criticism and New Pragmatism, 1909; A. W. MOORE, Pragmatism and its Critics, 1910; J. MAC EACHRAN, P., 1910; W. SWITALSKI, Der Wahrheitsbegriff des P. nach W. James, 1910; J. SCHULTZ, Kantstudien XVII, 1912, S. 93 („Die Denkfunktion als Ganzes dient mitsamt ihren Kategorien der Erhaltung des Organismus. Die einzelnen Denkprozesse aber zielen nur auf den Zusammenhang des Denkens hin"); K. W. SILFVERBERG, Der Wirklichkeitsdualismus, 1912; PRATT, What is Pragmatism, 1909; MÜLLER-FREIENFELS, Das Denken und die Phantasie, 1916 (pragm. Psychologie); MALTE JACOBSSON, Prag-

matismen, 1910. — Vgl. Wahrheit, Erkenntnis, Axiom, A priori, Voluntarismus, Zweck, Denkgesetze, Logik, Gültigkeit, Hypothese, Prinzip, Fiktion, Religion.

Prajñâ: im Vedanta: Bewußtsein, auch die höchste Seele, die im Tiefschlaf die individuelle Seele umschlingt. DEUSSEN, 60 Upanishads, 1915, 15, 470 usw.

Prakṛti (indisch): in der Sañkhyaphilosophie (s. d.) die Natur, die Welt des ewigen Werdens.

Praktisch (*πρακτικός*): auf das Tun, Handeln, die Praxis bezüglich: zum Handeln gehörend, für das Handeln zweckmäßig. Das Praktische steht im Gegensatz zum Theoretischen, dem bloßen Erkennen und Denken Angehörenden. Praktische Wissenschaften sind Wissenschaften, deren unmittelbarer Gegenstand irgendeine Praxis, ein Handeln bildet (z. B. Pädagogik, Ethik, Rechtswissenschaft), welches teleologisch-normativ, d. h. im Hinblick auf die richtigen Mittel zu den angestrebten, zu realisierenden Zwecken hin untersucht und gewertet wird. — Von der eigentlichen Praxis ist die Denk- und Wissenschaftspraxis (Methodik) zu unterscheiden (vgl. Pragmatismus).

Vom Theoretischen unterscheiden das Praktische schon PLATON (Polit. 258 E) und besonders ARISTOTELES, nach welchem die p. Wissenschaft (*ἐπιστήμη πρακτική*) das Handeln zum Gegenstand hat (Metaphys. V I, 1025 b, 18 ff.). — Nach KANT ist praktisch, was in der Freiheit, in der Willenstätigkeit wurzelt. P. ist die Erkenntnis von dem, was sein soll (s. Vernunft, praktische). Vgl. P. E. MENTZ, Das praktische Leben vom Gesichtspunkt des höchstmöglichen Zweckvollen I, 1906; E. MACH, Erkenntnis und Irrtum, 1906. — Vgl. Praxis, Wissenschaft, Ich, Körper (MACH), Ökonomie, Fiktion.

Praktische Philosophie: Philosophie des Praktischen (s. d.), der Willenshandlungen ethischer, sozialer, rechtlicher, ökonomischer, politischer, technischer Art. Sie geht teils phänomenologische (s. d.), analytisch, erklärend, genetisch, teils kritisch-normativ vor (s. Praktisch). Sie formuliert Normen (s. d.), wertet, bestimmt, was auf einem Gebiete des Handelns sein oder geschehen soll, geleitet von obersten, apriorisch-idealen Gesichtspunkten (s. Vernunft, Zweck, Wert).

Den Begriff der p. Philosophie (s. d.) hat schon ARISTOTELES, ferner die Scholastik. Nach CHR. WOLFF ist sie die Wissenschaft von der Leitung freier Handlungen durch allgemeinste Regeln (Philos. practica, § 2 f.: Ethik, Ökonomik, Politik). HERBART versteht unter p. Philos. die Lehre vom Tun und Lassen, vom Gefallenden und Mißfallenden (vgl. Lehrb. zur Einleit.[5], S. 143). Vgl. WUNDT, Ethik[2], S. 6; 4. A. 1912; JODL, Psychologie, 1909, I[3], 9; B. CROCE, Filosofia della pratica, 1909. — Vgl. Sollen.

Prämissen (praemissae, *προτάσεις, λήμματα*) heißen die Vordersätze des Schlusses (s. d.).

Prämundan (prae, mundus): vorweltlich, vor der Welterschaffung existierend (vgl. Idee, Logos, Präexistenz).

Prâṇa: indisch Hauch, Atem, auch das Leben. DEUSSEN, 60 Upanishads, 1915, 183, 387 usw.

Präsent (praesens): gegenwärtig, in der Wahrnehmung unmittelbar gegeben, bewußt. — Über „Präsenzstärke" der Dispositionen vgl. OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911. — Vgl. Zeit.

Prästabiliert s. Harmonie.

Präsumption (praesumtio): Voraussetzung aus Wahrscheinlichkeitsgründen.

Präszienz (praescientia): Vorherwissen Gottes.

Praxis (πρᾶξις): Handlung, gewohnte, regelmäßige Tätigkeit, praktisches Verhalten im Gegensatz zur Theorie (s. d.). Die P. bildet den Ausgangspunkt der Theorie und wird dann von dieser wieder beeinflußt (vgl. Aktivismus). Die vollständige, exakte Theorie muß sich in der Praxis realisieren, anwenden lassen, doch gibt es Fälle, die zwar theoretisch möglich sind, in der Praxis (d. h. hier Wirklichkeit) nicht (oder nicht rein) vorkommen (vgl. Fiktion). — Vgl. Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, 1793 (Berliner Monatshefte; K. wendet sich gegen diesen Ausspruch). — Vgl. Pragmatismus, Fiktion.

Präzis (praecisus): genau, scharf, eindeutig bestimmt. P. sollen Begriffe und Definitionen sein.

Primalitäten (primalitates) nennt Campanella die das Wesen des Seienden und Nicht-seienden konstituierenden Attribute. Die P. des Seienden sind das Vermögen zu sein und zu wirken (potentia), das Wissen (sapientia) um sich selbst, die Liebe (amor); die P. des Nicht-seienden sind „impotentia“, „insipientia“, „odium“. Nur Gott hat die positiven P. in unendlichem Grade; die Geschöpfe sind eine Mischung von Sein und Nicht-sein (Universal. philos. II, 2, 1 f.).

Primär: erstlich, ursprünglich, wesentlich. So spricht Locke von „primären“ Qualitäten (s. d.) der Dinge. — Primäre, sekundäre und tertiäre Bewußtseinsvorgänge (Empfindungen u. dgl.; Erinnerungsvorstellungen; höhere geistige Prozesse) unterscheidet Jodl. Vgl. Gedächtnis.

Primat (primatus): Vorrang, Vorzug. So lehrt Kant den P. der „praktischen Vernunft“ vor der theoretischen (Krit. d. prakt. Vernunft, Univ.-Bibl., S. 144; vgl. Vernunft); auch Fichte, Windelband, Rickert, Münsterberg, Vaihinger u. a. Vgl. E. Lask, Bericht d. III. intern. Kongr. für Philos., 1909. Vgl. Voluntarismus, Wahrheit, Sollen.

Primitiv: ursprünglich, uranfänglich, einfach, unentwickelt, undifferenziert, niedrig stehend.

Prinzip (principium, ἀρχή): Anfang, Ausgangspunkt, Ursprung, Urgrund, Grundeinheit, Grundlage, oberster Grundsatz als Voraussetzung, Grundlegung des Denkens, Erkennens, Handelns. P. ist also sowohl das, woraus ein Seiendes hervorgegangen ist oder was den Dingen zugrunde liegt (Realprinzip, Seinsprinzip), als das, worauf sich das Denken und Erkennen notwendig stützt (Denkprinzip, Erkenntnisprinzip, Idealprinzip formaler und materialer Art), als auch ein oberster Gesichtspunkt, eine Norm des Handelns (praktisches P.).

Der Begriff des Seinsprinzips findet sich (implicite) schon in der ältesten griechischen Philosophie (s. unten). Platon versteht unter Prinzipien (ἀρχαί) schon auch erste Grundlagen der Erkenntnis (Phaedrus, 101 E; vgl. 107 B). Aristoteles versteht unter P. (ἀρχή) die erste Ursache, das, woraus etwas ist, wird oder erkannt wird (ὅθεν ἢ ἔστιν ἢ γίγνεται ἢ γιγνώσκεται; Metaphys. IV 1, 1012 b 34 ff.; s. unten). Nach Thomas von Aquino ist P. dasjenige, „a quo aliquid procedit quocumque modo“, „quod est primum aut in esse rei . . . aut in fieri rei . . . aut in rei cognitione“ (vgl. Sum. theol. I, 33, 1 c). Nach Chr. Wolff ist P., was den Grund eines andern enthält (Philos. rationalis, § 866; s. Grund). Hume versteht unter „principles“ sowohl allgemeine Sätze als Seinsgründe, Reid oberste Grundsätze, die dem „Gemeinsinn“

(common sense) angeboren sind und unbeweisbare, aber notwendige Wahrheiten („self-evident truths") darstellen. Metaphysische Prinzipien sind der Satz der Kausalität und Substanz; daneben gibt es noch Tatsachen-Wahrheiten und praktisch-sittliche Prinzipien (Works, 1804, 1828—36). — Nach KANT sind Prinzipien, „synthetische Erkenntnisse aus Begriffen" (Krit. d. rein. Vern., S. 265 f.). Die „Kritik der reinen Vernunft" (s. d.) untersucht die Erkenntnis nach Prinzipien, einheitlich-systematisch. Das oberste P. des Erkennens ist der Grundsatz der transzendentalen Apperzeption (s. d.), das des Handelns der kategorische Imperativ (s. d.; vgl. Axiom, Grundsatz). Nach COHEN u. a. ist das P. eine apriorische Grundlegung zur Erkenntnis im reinen Denken (vgl. Idealismus, Ursprung). — Nach HÖFFDING besteht die Wahrheit der Prinzipien in ihrer Gültigkeit und diese in ihrem „Arbeitswerte" (Der menschliche Gedanke, 1911).

Nach dem Prinzip der Dinge fragen besonders die jonischen Naturphilosophen. Nach THALES ist der Urgrund von allem das „Wasser", aus dem und zu dem alles wird, wie etwa das Leben aus feuchtem Samen hervorgeht (Diogen. Laërt. I, 27; Stobaeus, Ecloga I, 290; Aristoteles, Metaphys. I 3, 983 b 20 ff.), nach ANAXIMANDER ist es das „Apeiron" (s. d.), nach ANAXIMENES die (beseelte, alles umfassende) Luft (Diogen. Laërt. II, 2, 3; Aristot., Met. I 3, 984 a 5), ebenso nach DIOGENES VON APOLLONIA und IDAIOS VON HIMERA; nach HERAKLIT das Feuer, das bald auflodert, bald erlischt und sich in Wasser und Erde verwandelt, als ein göttlicher, beseelter, vernünftiger Prozeß (s. Logos; *κόσμον τόνδε τὸν αὐτὸν ἁπάντων οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν, ἀλλ' ἦν ἀεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ ἀείζωον, ἁπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα* bei Clemens Alexandr. Stromata V, 559; vgl. Diogen. Laërt. IX, 7; vgl. Welt). PYTHAGORAS leitet alles aus der „Zahl" (s. d.) ab, ANAXAGORAS aus den „Homoeomerien" (s. d.) und dem „Geist" (s. d.), EMPEDOKLES aus den Elementen (s. d.) und aus Liebe (s. d.) und Haß, DEMOKRIT aus den Atomen (s. d.), PLATON aus den Ideen (s. d.), der Weltseele (s. d.) und der „Materie" (s. d.), ARISTOTELES aus Form (s. d.) und Materie (s. d.), neben denen er auch Ursache und Zweck als Prinzipien gesondert nennt (Metaphys. I, 3; V, 2; VIII, 4), die Stoiker aus dem „Tätigen" (*ποιοῦν*) und „Leidenden" (*πάσχον*), bzw. aus dem „Pneuma", der dem Stoffe immanenten Kraft (Diog. Laërt. VII, 134), EPIKUR aus den Atomen (s. d.), PLOTIN aus dem göttlichen „Einen" (s. d.).

In der Renaissance bestimmt PARACELSUS als Prinzipien der Körper „Schwefel", „Salz", „Quecksilber" (bzw. analoge Zustände; Meteor. S. 72 ff.), TELESIUS Wärme und Kälte (De rerum natura I, 2 ff.), ebenso CAMPANELLA (De sensu rerum II, 5). SPINOZA leitet alles aus der göttlichen „Substanz" (s. d.) ab, im Gegensatz zum Dualismus (s. d.) DESCARTES'; LEIBNIZ aus den „Monaden" (s. d.), FICHTE aus dem „Ich" (s. d.), SCHELLING aus dem „Absoluten" (s. d.), HEGEL aus der „Idee" (s. d.), SCHOPENHAUER aus dem „Willen" (s. d.), HERBART aus den „Realen" (s. d.), E. VON HARTMANN aus dem „Unbewußten" (s. d.), usw. Vgl. B. JORDAN, Beiträge zu einer Geschichte d. philos. Terminologie, Archiv f. Gesch. der Philos., Bd. 24, 1911; STÖCKL, Lehrbuch d. Philos. II[8], 1912. — Vgl. Spiritualismus, Materialismus, Monismus, Identitätstheorie, Gott, Kraft, Materie, Grund, Ökonomie, Phantasie, Gefühl, Denkgesetze, Ursprung.

Prinzipialkoordination (AVENARIUS) s. Empiriokritizismus, Introjektion.

Privation (privatio, *στέρησις*) s. Negation, Nichts, Böse.

Proärese (*προαίρεσις*): Vorsatz, Entschluß, Wollen mit Überlegung, Wahlakt. Vgl. ARISTOTELES, Eth. Nicom. III 4, 1111 b, 4 ff., 1112 a, 15, 1113 a, 11.

Probabel (probabilis): wahrscheinlich, annehmbar, glaubhaft.

Probabilismus: 1. Beschränkung alles Wissens auf Wahrscheinlichkeit (s. d.); 2. die Maxime, daß die bloße Meinung, eine Handlung könne recht sein, schon hinreiche, sie zu unternehmen (nach KANT, Die Religion, Univ.-Bibl., S. 202); 3. die (besonders von den Jesuiten aufgestellte) Lehre, man dürfe im Zweifel an der Erlaubtheit einer Handlung der weniger sicheren Ansicht folgen, wenn sie nur probabel, wahrscheinlich ist, mag auch die entgegengesetzte Ansicht die größere Wahrscheinlichkeit für sich haben (V. CATHREIN, Moralphilosophie, 1904, I, 400).

Problem (*πρόβλημα*, „Vorwurf“) ist eine Forschungsaufgabe, eine ihrer Lösung harrende Frage, ein vom Erkenntniswillen angestrebter, gesuchter Zusammenhang für das Bewußtsein, das Lücken und Widersprüche, um die es weiß, nicht erträgt. Im Fortschritte des Erkennens kommen viele Probleme zur Lösung, oft aber nicht endgültig und nicht total, und gerade die tiefere, umfassendere Erkenntnis zeitigt immer wieder neue Probleme, die auch durch das Wachstum an Erfahrungsmaterialien zunehmen. Doch steigert sich auch die Kraft und Kunst der Problemlösung, und auch die Problemstellung wird immer exakter. Außer den besonderen Problemen der Einzelwissenschaften gibt es allgemeine oder Grundprobleme philosophischer Art, wie das Erkenntnisproblem (Ursprung, Gültigkeit, Grenzen der Erkenntnis), die „metaphysischen“ Probleme (Wesen des Seienden, Vielheit oder Einheit, Wesen von Raum, Zeit, Materie, Kraft, Ursache, Zweck, Welt, Leben, Seele, Unsterblichkeit, Willensfreiheit, Gott usw.: ontologisches, kosmologisches, psychologisches, theologisches P.), die ethischen Probleme (Wesen, Ursprung, Bedeutung der Sittlichkeit) in Verbindung mit dem Wertproblem überhaupt, u. a. (vgl. Naturphilosophie, Kulturphilosophie, Geistesphilosophie usw.). Vgl. MACH, Analyse der Empfindung[4], S. 25, 5. A. 1906; Erkenntnis u. Irrtum, 1906, 247; R. AVENARIUS, Kritik d. rein. Erfahrung, 1888—90, II, 776 ff. („Problematisation“ und „Deproblematisation“ als Momente des Erkennens); MÜLLER-FREIENFELS, Das Denken und die Phantasie, 1916 (unterscheidet im Denken: Problemsetzung, -bearbeitung, -lösung); O. FLÜGEL, Die Probleme der Philosophie[4], 1906; G. SIMMEL, Hauptprobleme der Philosophie, 1910, und die in dem Artikel „Philosophie“ genannten Verfasser vor Einführungen in die Philosophie; HÖFFDING, Der menschliche Gedanke, 1911 (Bei den „Ausfüllungsproblemen“ liegt der Stachel des Problems in der Unvollständigkeit unserer Gedankenwelt, bei den „Befreiungsproblemen“ in einem Streite innerhalb unserer Gedankenwelt). Vgl. Frage, Objekt (NATORP).

Problematisch (*προβληματικός*): fraglich, zweifelhaft, ungewiß, möglich (P. Urteil: S kann P sein; S ist vielleicht P; vgl. SIGWART, Logik I[2], 1889—93, 229 ff.; 4. A. 1912; E. J. HAMILTON, Erkennen und Schließen, 1912). Das problematische Urteil in seiner Bedeutung für die Philosophie: E. v. HARTMANN, Grundriß der Erkenntnistheorie, 1908. — P. Naturen nennt GOETHE Charaktere, die „keiner Lage gewachsen sind, in der sie sich befinden, und denen keine genug tut“ (Sprüche in Prosa II, 127).

Progreß (progressus): Fortschritt, Fortgang von der Bedingung zum Bedingten, vom Allgemeinen zum Besonderen (P. Methoden), von anerkannten Sätzen zur These als Folgerung (P. Beweis). Vgl. Unendlich.

Projektion (proiectio, Entwurf): Hinausverlegung. Die „P. der Empfindung“ ist nicht ein wirkliches Hinausverlegen der Empfindungsqualität in den (objektiven) Raum, sondern die (durch „Lokalzeichen“, Assoziation, Erfahrung bedingte)

Auffassung derselben als Bestandteil desjenigen Objekts, das wir als Sitz des „Reizes" der betreffenden Empfindung betrachten, die Assoziation der Qualitäten mit gleichzeitigen („lokalisierten") Empfindungen des Tastsinnes (Riehl, Der philosophische Kritizismus 1879, I 2, 56 ff.; vgl. Jodl, Lehrbuch der Psychol. II^{3}, 1909, 247 ff.: die „Exzentrizität" der Empfindung gehört zum Wesen der psychophysischen Reaktion, beeinflußt durch Assoziation und Urteil; Wahle, Das Ganze der Philos., 1896, S. 266 ff.; James, Principles of Psychol., 1890, II, 31 ff.). Bei der „exzentrischen Projektion" wird jede aus der Erregung einer sensorischen Nervenfaser entstehende Empfindung an das peripherische Ende der leitenden Bahn (etwa in den Arm, Fuß usw.) oder noch darüber hinaus verlegt (z. B. unter den Stock, auf den man sich stützt und der die Hand drückt). Vgl. Hobbes, De corpore C. 25, 2; Condillac, Traité des sensations 1754, I, K. 11, § 1; II, K. 7, § 16; IV, K. 8, § 2; Tetens, Philos. Versuch I, 1776—77, 415; Lotze, Medizin. Psychol., 1852, S. 368; C. Stumpf, Entsteh. der Raumvorst., 1873, S. 190; Wundt, Grdz. d. physiol. Psychol. II^{6}, 1910, S. 730 ff. — Vgl. Lokalisation. — Projektion im erkenntnistheoretischen Sinne: 1. Übertragung von Ich-Bestimmtheiten auf die Außendinge (Teichmüller u. a.; s. Introjektion); 2. Übertragung von Vergangenheitserfahrungen in die Zukunft und über das Erleben hinaus (Aars, Zur psychol. Analyse der Welt, 1900). Vgl. E. Müller, Das Abbildungsprinzip, 1912. — In der Psychoanalyse bedeutet P. die Verlegung eigner Wünsche in fremde Individuen.

Prolegomena (*προλεγόμενα*): Vorbemerkungen, Einleitung, Einführung. Vgl. Kant, Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können, 1783; Keyserling, Prolegomena zur Naturphil., 1908.

Prolepsis (*πρόληψις*, praesumptio, anticipatio, Vorwegnahme): 1. bei den Stoikern: der aus der Wahrnehmung unmittelbar-planlos (*ἀνεπιτεχνήτως*) gebildete, natürliche Begriff (*ἔννοια φυσικὴ τῶν καθόλου*, Diogen. Laërt. VII, 54, Pseudo-Plutarch, Placita philos. IV, 11, 3). Die gemeinsamen Begriffe (*κοιναὶ ἔννοιαι*, „notitiae communes") sind instinktmäßig entstehende, allgemein verbreitete „Annahmen" des Guten, Gottes usw. (vgl. P. Barth, Die Stoa^{2}, 1908, S. 113; vgl. Seneca, Epist. 117, 6; Cicero, De legibus I, 9 f.; Top. 7, 31); 2. bei den Epikureern: Gemeinvorstellung, allgemeine Vorstellung als Erinnerung an gleichartige Wahrnehmungen desselben Dinges, an den Namen desselben sich knüpfend (*καθολικὴν νόησιν ἐναποκειμένην, τουτέστι μνήμην τοῦ πολλάκις ἔξωθεν φανέντος*, Diogen. Laërt. X, 33, 51; vgl. Gassendi, Syntagma I, 3). Vgl. Cohen, Logik, 1902, S. 132. — Vgl. Antizipationen.

Propädeutik (*προπαιδευτική*): Vorbereitung, Vorbildung, vorbereitende Wissenschaft („philosophische Propädeutik", gewöhnlich Logik und Psychologie umfassend). Vgl. Noack, P. der Philosophie, 1854; Herbart, Lehrbuch zur Einleit. in d. Philos.^{5}, 1883; R. Zimmermann, Philos. P.^{3}, 1867; O. Willmann, Philos. P.^{2}, 1908; R. Lehmann, Wege und Ziele der philos. P., 1905; P. Natorp, Philos. P.^{3}, 1909; Lambeck, Lehrbuch der phil. Propädeutik (mit Beiträgen von Goldbeck, Gruber, Lorenz, Messer u. a.); H. Schmidkunz, Phil. Propädeutik in neuester Literatur (Bibliographie der Propädeutikliteratur von 1912—16); F. Behrend, Kantstudien, 1921; O. Freitag, ebenda, 1921; Vaihinger, Philosophie in der Staatsprüfung; Liebert, Philosophie in der Schule (in Epstein „Das Buch der Erziehung", 1922). — Vgl. Philosophie.

Propositio: Satz. Vgl. Schluß.

Prospektiv s. Leben, Harmonisch (Driesch).

Prosyllogismus: Vorschluß. Vgl. Schlußkette, Regressiv.

Protensiv: der Dauer nach, als zeitliche Größe.

Protologie: erste Philosophie, Fundamentalphilosophie (Gioberti u. a.).

Proton Pseudos (πρῶτον ψεῦδος, error fundamentalis): Grundirrtum, falsche Grundvoraussetzung als Quelle falscher Konsequenzen (vgl. Aristoteles, Analyt. prior. II 18, 66 a 16).

Prozeß (processus): Fortgang, Verlauf; gerichtetes, gesetzmäßig ablaufendes, stetiges Geschehen; auch Verfahren (Prozedere). Als Prozeß (s. Werden) betrachten Heraklit, Hegel (s. Dialektik), E. v. Hartmann, Bergson u. a. die Wirklichkeit. — Vgl. Aktualitätstheorie, Objekt (Natorp), Tatsache.

Pseudomenos s. Lügner.

Pseudoskopische Erscheinungen sind Täuschungen des Augenmaßes. Vgl. Sinnestäuschung.

Psittazismus („psittacisme": Leibniz, von psittacus, Papagei). Verlust der Anschaulichkeit des Denkens, Sprechen ohne Bewußtsein der Wortbedeutungen. Vgl. L. Dugas, Le Psittacisme et la pensée symbolique, 1896.

Psychaden (ψυχή, Seele): seelische, empfindende Elemente organischer Wesen unsterblich, aber ohne Erinnerung an frühere Existenzformen (F. Schultze, Vergleichende Seelenkunde, 1892—97).

Psychanalyse: vgl. Psychoanalyse.

Psyche (ψυχή): Seele (s. d.), Lebensprinzip, Lebenshauch. Vgl. E. Rohde, Psyche, Seelenkult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen[4], 1907.

Psychiatrie: Seelenheilkunde, eine auf pathologische Anatomie, Physiologie, besonders auf Psychologie sich stützende Disziplin. Vgl. Kraepelin, Psychiatrie[8], 1909 f. — Vgl. Psychose.

Psychisch (ψυχή, Seele): seelisch, geistig, dem unmittelbaren Erleben als solchen angehörend. Das Psychische ist das (nicht weiter beschreibbare und reduzierbare) Bewußtsein (s. d.) im weitesten Sinne, als Zuständlichkeit oder Aktivität eines erlebenden Subjekts betrachtet; es besteht in einheitlichen Zusammenhängen und stetigen Abläufen von Erlebnissen, deren Inhalt so genommen wird, wie er sich vom Standpunkt „innerer", unmittelbarer Erfahrung darstellt (s. Wahrnehmung). Es ist zwar vom Physischen (Physiologischen) funktional abhängig, aber weder die Wirkung, das Produkt, noch eine bloße Begleiterscheinung desselben, sondern — in seiner primitivsten Form, als „Bewußtseinsdifferential", potentielles Bewußtsein, „Psychoid" u. dgl. — ebenso ursprünglich wie das Physische, als das Innen- oder Fürsichsein ebendesselben Wirklichen, das vom Standpunkt äußerer Erfahrung als physisch erscheint (s. Identitätstheorie, Seele, Leib, Physisch, Parallelismus). Ein höheres, eigentlich „bewußtes", zentralisiertes Psychisches findet sich freilich im Anorganischen nicht (s. Panpsychismus), hingegen ist das Psychische ein Faktor alles Lebens (s. d.) und aller Entwicklung (s. d.). Im Physischen hat das Psychische seine „Außenseite", es kommt in ihm zum Ausdruck, äußert, objektiviert sich, erscheint in ihm, liegt ihm (relativ „an sich") zugrunde, mit ihm zusammen sich entfaltend, steigernd, differenzierend, integrierend, mechanisierend usw. Es ist an sich weder Bewegung noch (physische) Energie, läßt sich aber vom Standpunkt äußerer Erfahrung, mittelbarer Erkenntnis als Bewegung, Energie auffassen (vgl. Materialismus), d. h. in die Sprache der Physik und Chemie übertragen, wobei freilich von dem das Psychische konsti-

tuierenden Qualitativen und „Subjektiven" abstrahiert wird. Psychisches und Physisches ergeben sich durch die verschiedene Auffassungsweise der einheitlichen Gesamterfahrung und stehen, als begrifflich-methodisch unterschiedene Daseinsweisen, Reihen scharf auseinandergehalten, zum „erkenntnistheoretischen Subjekt", zum „transzendentalen" (s. d.), logischen Bewußtsein in Beziehung (s. Wahrnehmung, Psychologie).

Das Psychische wird meist als das Objekt der innern Wahrnehmung bestimmt, das immateriell, unräumlich, unausgedehnt, rein zeitlich-intensiv ist. So von Augustinus, den Scholastikern, Locke, Leibniz, Kant, Herbart, Volkmann, Lotze, Witte, L. Busse, Glogau, Jerusalem (die psych. Vorgänge sind „substratlos", reine Geschehnisse, „Lebensvorgänge"; Lehrbuch d. Psychol.[4], 1907), Hagemann, Gutberlet, A. Dyroff, Offner u. a. Nach F. Brentano sind psychisch alle Phänomene, welche einen Gegenstand intentional (s. d.) in sich enthalten (Psychologie, 1874, I, 115 f.). „Akt" und „Inhalt" (bzw. auch „Gegenstand") unterscheiden am Psychischen Höfler (Psychologie, 1897, S. 3 f.), Meinong, Witasek (Psychologie, 1908, S. 50 f.), Stumpf („Funktion") u. a.; vgl. Husserl, Log. Untersuch., 1900, II, 353 ff.

Mit dem Bewußtsein (s. d.) identifizieren das Psychische Th. Ziegler, Jodl, Ziehen, Dilthey, Wundt, Fouillée, Ebbinghaus u. a. — Nach E. v. Hartmann sind die psychischen Akte unbewußt (s. d.), die psychischen Phänomene bewußt; ähnlich Drews. Nach Lipps sind die psychischen Akte unbewußt, die Inhalte bewußt (Leitfaden d. Psychol.[2], S. 47 ff., 3. A. 1909). — M. Palágyi unterscheidet die „vitalen" Vorgänge (Gefühl und Trieb, Empfindung, Vorstellungsbild) von den „geistigen Akten", die nicht anschaulich sind und intermittieren, während jene fließend sind („Pulslehre des menschlichen Bewußtseins"; Naturphilos. Vorles., 1908, S. 11 ff.). Vgl. O. v. d. Pfordten, Psychol. des Geistes, 1910 (s. Geist). — Die Existenz psychischer „Akte" leugnet besonders R. Wahle, nach welchem das Psychische aus „Vorkommnissen" mosaikartig zusammengesetzt ist (Mechanik des geist. Lebens, 1906, S. 470).

Als Inhalt der unmittelbaren, anschaulichen Erkenntnis betrachtet das Psychische Wundt (s. Psychologie). — Nach Jodl ist es das „innere subjektive Erleben, Selbstwahrnehmung eines „neurologischen Prozesses" (Lehrb. d. Psychol., 1909, I[3], 100 ff.); ähnlich Spencer, Sergi, Huxley, Maudsley, Ribot (nach welchem es bloßes „Epiphänomen", „surajouté") ist, Forel, F. Exner u. a.

Als Erlebnisse („Elemente") in ihrer Abhängigkeit vom Subjekt (Individuum, Organismus, Gehirn) betrachten das Psychische Külpe (Grundr. der Psychol., 1893, S. 2), Avenarius (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 19. Bd., vgl. Introjektion), Petzoldt (Das Weltproblem, 1912), E. Mach (Analyse der Empfind.[4], S. V, 12 ff., 5. A. 1906; Erkenntnis u. Irrtum[2], 1906, S. 6: „das nur einem unmittelbar Gegebene"), Verworn, Ziehen u. a. Auch Münsterberg, nach dem aber das Psychische (Psychologische) im Unterschied vom Geistigen ein bloßes Abstraktionsprodukt ohne Realität und Kausalität ist (Grdz. d. Psychol. I, 57 ff.). — Daß das Psychische mit zum Bewußtseinsinhalt gehört, geradeso wie das Physische, betonen Cohen, Natorp, Rickert (Grenzen d. naturwissensch. Begriffsbild., S. 175 ff.), Schuppe, H. Lanz, Das Problem der Gegenständlichkeit in der modernen Logik, 1912 (wie Rickert: Psychisches und Physisches sind immanente Inhalte des Bewußtseins, beide werden durch dieses als seine Objekte erzeugt). — Die absolute Realität des Psychischen betonen hingegen Brentano, Meinong, Witasek, Höfler, Kreibig, Dilthey, Lipps, Heymans (psychischer Monismus: Einführung in die Metaphysik, 1921[3]); Busse, Erhardt, Bergmann, James, H. Bergson (das Psychische ist „reine Dauer",

innerlich-stetige, schöpferische Entwicklung, nicht eine Sukzession homogener Zustände; L'évolution créatrice[8], 1910, S. 1 ff., 24 ff.) u. a.

Als eine Form der „Energie" betrachten das Psychische OSTWALD (Vorlesungen über Naturphilos.[2], 1902, S. 377 f.), GOLDSCHEID (vgl. Zur Ethik des Gesamtwillens I, 1903, 10 ff.), STUMPF (Leib u. Seele[2], 1903, S. 24, nur hypothetisch) u. a. Dagegen sind RIEHL, B. KERN, KASSOWITZ u. a.

Betreffs der Zurückführung des Psychischen auf materielle, physiologische Prozesse vgl. Materialismus, Bewußtsein, Seele.

Die biologisch-teleologische Natur des Psychischen betonen O. SCHNEIDER, STEINTHAL, NIETZSCHE, SPENCER, RIBOT, JAMES, DILTHEY, EBBINGHAUS, JODL, JERUSALEM, OSTWALD, MACH, J. SCHULTZ, SIMMEL, KREIBIG, KOHNSTAMM, VAIHINGER, BALDWIN, STOUT u. a. Vgl. LOEWENFELD, Bewußtsein u. psychisches Geschehen, 1913. — Vgl. Atomistisch, Seelenvermögen, Akt, Aktivität, Psychologie (auch die Literatur daselbst), Arbeit, Geist.

Psychische Energie: psychische Wirkungsfähigkeit, qualitativ-intensiver Art, im Unterschiede von der physikalischen, in mechanische Arbeit umsetzbaren Energie. Es besteht ein „Wachstum", organischer und geistiger Energie, d. h. sowohl eine intensive Steigerung derselben im Laufe der Entwicklung als auch eine Zunahme psychischer Qualitäten, Gebilde, Zusammenhänge, Werte, ohne daß das Prinzip der Erhaltung der physischen Energie dadurch verletzt wird, das sich nicht auf geistige „Wertgrößen", sondern auf physisch-mechanische „Größenwerte" (WUNDT) bezieht. Vgl. LASSWITZ, Archiv für systemat. Philos., 1895; N. VON GROT, l. c. IV, 1898; LIPPS, Leitfaden der Psychologie, 3. A. 1909, S. 62 f. (psychische „Kraft", welche den Seelenvorgängen je nach ihrer „Energie" zufließt); M. OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 45 f. (ebenso); E. BISCHOFF, Die Bedingungen der psychischen Energie, 1906; H. HERZ, Energie und seelische Richtkräfte, 1909; K. C. SCHNEIDER, Vitalismus, 1903; F. LIEDES, Die psychische Energie und ihr Umsatz, 1910: WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1902; NEUTRA, Seelenmechanik und Hysterie, 1920. — Vgl. Psychisch (OSTWALD u. a.), Arbeit, Energie.

Psychische Kausalität: Wirksamkeit des Psychischen, kausaler Zusammenhang psychischer Vorgänge, nicht als äußerliche Abfolge homogener Zustände, sondern als stetiges Hervorgehen immer neuer Aktionen und Reaktionen, Gebilde und Werte aus dem sich „schöpferisch" entwickelnden Seelenleben, welches aber auch typische, allgemeine, gesetzmäßige Zusammenhänge, ein Bedingtsein bestimmter Effekte durch bestimmte psychische Faktoren (Aufmerksamkeit, Gefühl, Interesse, Streben, Denken, Assoziation, Verschmelzung usw.) aufweist. Nur gibt es hier neben der Wiederkehr des Ähnlichen ein „Wachstum geistiger Energie" (s. Psychische Energie).

Eine psychische Kausalität gibt es nach LEIBNIZ, FICHTE, SCHOPENHAUER, HERBART, BENEKE, LOTZE, FECHNER, STRÜMPELL, WUNDT (s. Psychologie), FOUILLÉE, JERUSALEM, KREIBIG u. a., während BAIN, RIBOT, MÜNSTERBERG u. a. sie bestreiten (vgl. Psychisch). Nach DILTHEY, F. J. SCHMIDT, JAMES, BERGSON u. a. besteht nicht eigentliche Kausalität im Psychischen, sondern ein stetiger, innerer, immanent-teleologischer Zusammenhang. Vgl. DILTHEY, Ideen über eine beschreibende u. zergliedernde Psychologie, 1894; R. EISLER, Das Wirken der Seele, 1909; MALTE JACOBSSON, Psykisk Kausalitet, 1913. — Vgl. Synthese, Entwicklung, Geist, Zweck, Kausalität.

Psychismus (ψυχή, Seele): psychisches Getriebe (vgl. Grasset, Le psychisme inférieure, 1906), psychisches Kräftesystem (vgl. E. de Roberty, Le psychisme social, 1896), Auffassung des Wirklichen als innerlich, an sich psychischer Art (Fouillée, Paulsen u. a.; s. Panpsychismus).

Psychoanalyse: Ursprünglich eine medizinische Theorie, vor allem zur Heilung von nervösen, besonders hysterischen Störungen durch Aufdeckung des „Verborgenen, Vergessenen, Verdrängten im Seelenleben", der unbewußten Triebe und Regungen, insbesondere sexueller Art, welche nicht „abreagiert", nicht befriedigt sind, nach Erfüllung drängen und sich oft krankhaft geltend machen, während ihre Bewußtwerdung befreiend wirkt. So nach S. Freud (Studien über Hysterie, 1905, mit J. Breuer; Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie², 1910; Über Psychoanalyse, 1910, 2. A. 1912; Zur Psychopathol. des Alltagslebens⁴. 1912 u. a.). Neuerdings hat sich aus der medizinischen Theorie eine ganze Kulturpsychologie metaphysischen Charakters entwickelt, die zwar zuweilen in Mythologie ausartet, dennoch für die mannigfachsten Wissensgebiete fruchtbare Anregungen erbracht hat. Spezialgebiete psychoanalytischer Forschung sind: Traumleben, rel. u. künstl. Inspiration, Synästhesien, Witz, Affekttheorie, Symbolik, Mythen- und Märchenforschung, Ethik, Pädagogik, Charakterologie u. a. m. Für diese Gebiete sind die Phänomene der infantilen Sexualität und ihre Nachwirkungen, der Symbolbildung der Libido, der Sublimierung, der Übertragung, der Deckerinnerungen, der Überlagerung, der Regression, der Verdichtungen, der Traumlogik als Wunscherfüllung usw., die alle von der Psychoanalyse besonders studiert worden sind, zur Erklärung herangezogen worden. Vgl. die Zeitschriften „Imago" I, 1912 u. Zentralblatt für P., 1910 ff.; Zs. f. Individualpsychologie, 1914ff.; Heilen u. Bilden, 1914; Psychoanalytic Review, 1918ff.; Intern. Zeitschr. f. ärztl. Psychoanalyse, 1913; Alf. Adler, Über den nervösen Charakter², 1919; Praxis u. Theorie der Individualpsychologie, 1910; Furtmüller, Psychoanalyse u. Ethik, 1912; A. Kronfeld, Archiv f. d. gesamte Psychol., Bd. 22, 1912; Ferenczi, Hysterie u. Pathoneurosen; Rank, Psychoanalytische Beiträge zur Mythenforschung, 1921; Reik, Probleme der Religionspsychologie, 1920; Roheim, Spiegelzauber; Hitschmann, Gottfried Keller, 1920; Pfister, Zum Kampf um die Psychoanalyse, 1920; Die psychanalytische Methode, 1913; Was bietet die Psychanalyse dem Erzieher, 1917; Wahrheit u. Schönheit in der Psychanalyse, 1918; Der psychologische u. biologische Untergrund expressionistischer Bilder, 1920; Stekel, Die Sprache des Traums, 1911; Introjektion u. Übertragung, 1909; Jung, Wandlungen der Libido, 1911; Die Psychologie der unbewußten Prozesse, 1917; Maeder, Heilung u. Entwicklung im Seelenleben, 1915; White, Mechanismus of Character Formation, 1918; Neutra, Seelenmechanik u. Hysterie, 1920; Mittenzwey, Zs. f. Pathopsychologie I, II, III; Rank u. Sachs, Die Bedeutung der Psychoanalyse für die Geisteswissenschaften, 1913; Kretschmer, Mediz. Psychologie, 1922. Vgl. Traum, Person, Symbol, Libido, Abreagieren, Unbewußtes.

Psychobiologie: 1. Biologie des Psychischen; 2. Ableitung des Lebens (s. d.) aus psychischen Faktoren (Pauly, Ad. Wagner, Francé, Kohnstamm, Vignoli, Delpino, Mackenzie u. a.; auch z. Teil als „Psychovitalismus" bezeichnet).

Psychodynamik: Dynamik (s. d.) der psychischen Vorgänge, Lehre von den psychischen Kräften (wie bei Herbart), den dynamischen Äußerungen des Psychischen (A. Lehmann, Elemente der Psychodynamik, 1905).

Psychogenesis: Entwicklung der Seele, Lehre von der seelischen Entwicklung des Kindes, der Tiere usw. (vgl. Kindespsychologie, Tierpsychologie). Vgl.

PREYER, Psychogenesis, wissenschaftliche Tatsachen u. Probleme, 1880; DESSOIR, Das Doppel-Ich, 2. A. 1896, S. 43. Literatur bei STERN, Die diff. Psychol.[3], 1920.

Psychognosis (ψυχή, γνῶσις): Seelenkunde, Seelenkunst, Erkenntnis seelischer Zusammenhänge. Vgl. DESSOIR, Archiv f. systemat. Philos.: Beiträge zur Ästhetik I, 374 ff.; STERN, Different. Psychol.[2], 1911.

Psychograph: spiritistischer Apparat, mit einem Zeiger, den die „spirits" (Geister; in Wahrheit nur die Hand des Mediums) über Buchstaben führen sollen, um Wörter und Sätze zusammenzusetzen. — Psychographie: Darstellung individueller seelischer Komplexe.

Psychoid: seelenartig, seelenartige Kraft; nach DRIESCH eine Art der „Entelechie" (s. d.), ein Naturfaktor, der dem Seelischen analog wirkt (Der Vitalismus, 1905, S. 221). Vgl. ADAMKIEWICZ, Die Eigenkraft der Materie, S. 33 ff.; L. GILBERT, Neue Energetik, 1911.

Psychologie (ψυχή, Seele; „psychologia" zuerst bei MELANCHTHON, in dessen Vorlesungen, GOCLENIUS, Psychol., 1590, CASMANN, Psychol. anthropolog., 1594): Seelenlehre. Die P. ist jetzt (als empirische P.) nicht mehr die Wissenschaft vom Wesen der Seele (metaphysische, philosophische P.), sondern eine selbständige Einzelwissenschaft, die in Metaphysik mündet, aber nicht von ihr ausgeht. Sie ist die Wissenschaft vom seelischen Leben in dessen Gesamtheit, vom Bewußtseinsverlaufe oder von den „Erlebnissen" als solchen, d. h. als unmittelbaren Zuständen, lebendigen Reaktionen und Aktionen des Subjekts. Im Gegensatze zur Naturwissenschaft (s. d.) nimmt sie den Standpunkt der unmittelbaren Erfahrung und Erkenntnisweise an, d. h. sie abstrahiert nicht von der Zugehörigkeit des Erfahrungsinhalts zum erlebenden Subjekt, sondern betrachtet und erforscht ihn als konkreten Bewußtseinsinhalt und Bewußtseinsvorgang, als einheitlich-stetigen Verlauf von Prozessen, in welchen das Subjekt sich setzt, erhält und findet (vgl. Seele). Die P. beschreibt und analysiert das seelische Leben, zerlegt es in Momente, Faktoren, Seiten, Elemente (s. d.), um den ganzen Reichtum des Psychischen, der Innenwelt zu erfassen, und dann sucht sie synthetisch die Struktur, den Zusammenhang des Seelischen wieder aufzubauen, wobei sie freilich den stetig-innerlichen, einheitlichen Verlauf öfter veräußerlicht — ein Fehler, der teils in der Natur des begrifflichen Denkens liegt, teils aber nach Kräften vermieden werden kann, indem auf die primäre, konkrete, lebendige Einheit des Seelischen geachtet wird („Organische" P.). Die P. hat vor allem auch eine genetische Methode, sie geht dem Werden und der Entwicklung des Psychischen und der psychischen Gebilde nach und gelangt schließlich zu typischen, relativ konstanten, gesetzmäßigen Abfolgen und Zusammenhängen, die sie aus dem Zusammen- und Wechselwirken psychischer Faktoren erklärt. Dabei darf die physische, physiologische, biologische Seite und Grundlage des Seelenlebens nicht vernachlässigt werden, die Beziehungen psychischer Vorgänge zu physischen Bedingungen müssen beachtet werden und auch das Pathologische im Psychophysischen kann zum Verständnis des Normalen dienen. Die Methode der Selbstwahrnehmung, Selbstbeobachtung und der Fremdbeobachtung (s. Beobachtung) wird vielfach durch die experimentelle (s. d.) Methode erst exakt gestaltet (Variation der auslösenden Reize, willkürliche Hervorbringung psychischer Vorgänge, Unabhängigkeit von der Absicht des Beobachtens, durchgehende Kontrolle). Dazu kommt noch die Methode der Vergleichung (komparative P.). — Die P. gliedert sich in: Individualpsychologie (im weiteren Sinne, nebst Tier-, Kinderpsychologie, Charakterologie oder „Differenzialpsychologie", Entwicklungspsychologie, Psychoanalyse,

vergleichende Psychologie) und Völkerpsychologie (Kollektiv-, Sozialpsychologie). Die P. ist die allgemeine Hilfswissenschaft, in gewissem Sinne auch „Grundwissenschaft" der Geisteswissenschaften, die aber (nebst der Psychologie selbst) einer logisch-erkenntniskritischen Grundlegung bedürfen und als Wert- und normative Wissenschaften über die P. hinausgehen (vgl. Psychologismus, Norm).

Der Richtung nach gibt es eine intellektualistische (s. d.), voluntaristische (s. d.), eine Vermögens-, Assoziations-, Aktions-, Apperzeptionspsychologie, eine spiritualistische (dualistische), monistische, materialistische, eine substantialistische, aktualistische (s. d.; „Psychologie ohne Seele", F. A. Lange u. a.), eine atomistische (s. d.) P.; der Methode nach eine rein deskriptive, analytische explikative, genetische, physiologische, experimentelle, vergleichende, angewandte P.

Die älteste Psychologie ist großenteils Lehre von der Seele (s. d.), daneben auch von den Seelenteilen (Platon) und Seelenvermögen (s. d.) und von verschiedenen psychischen Funktionen (Alkmaion, Hippokrates, Platon u. a.). Die erste Psychologie verfaßt Aristoteles (*περὶ ψυχῆς*, de anima; *περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν, περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως, περὶ ὕπνου καὶ ἐγρηγόρσεως, περὶ ἐνυπνίων* u. a.), die außer einer Theorie der Seele viele Einzelbeobachtungen enthält. In Betracht kommen ferner Theophrast, die Stoiker, Epikureer, Neuplatoniker, Galenus u. a.

Einen spiritualistischen Charakter hat die patristische Psychologie, vertreten durch Clemens Alexandrinus, Gregor von Nyssa (*περὶ ψυχῆς*), Nemesius (*περὶ φύσεως ἀνθρώπου*), Tertullianus (De anima), Augustinus (De anima et eius origine, De quantitate animae, De immortalitate animae u. a.). Später sind zu nennen: Alkuin (De ratione animae), Hrabanus Maurus (De anima, beeinflußt von der gleichnamigen Schrift des Cassiodorus), Wilhelm von Thierry (De natura corporis et animae), Isaak von Stella (De anima), Hugo von St. Victor (De anima), die pseudo-augustinische Schrift „De spiritu et anima" (vgl. Hagemann, Psychol.[8], 1911, S. 376 f.). Die scholastische P., die anfangs vom Platonismus (Augustinismus), später überwiegend von Aristoteles beeinflußt ist, vertreten Alexander von Hales und später Bonaventura (Itinerarium mentis in Deum), die Araber Alhacen, Costa ben Luca, Avicenna, Averroës u. a., ferner Albertus Magnus (De natura et immortalitate animae (Summa theologiae), Thomas von Aquino (Summa theol., Contra Gentiles, Quaestiones disputatae, Opuscula), Duns Scotus (Quaestiones super libros Aristoteles de anima, u. a.), Roger Bacon, Raymund von Sabunde (Viola animae), Suarez (De anima) u. a. — Neo-scholastische Psychologen sind: A. Stöckl, Lehrbuch der Philos. I[8], 1905 ff.; M. Schneid, Psychologie im Geiste des hl. Thomas[3], 1890, I, 1892; Sanseverino, Philos. christiana, Dynamologia I—III; T. Pesch, Institutiones psychologicae, 1894—98; D. Mercier, Psychologie, 1906—07; Gutberlet, Der Kampf um die Seele[2], 1904; Psychologie[4], 1904, u. a.

In der neueren Zeit wird z. Teil in zuweilen phantastischer Weise (Agrippa, Paracelsus, J. B. van Helmont u. a.) gelehrt (s. Archaeus), teils stützt man sich auf Aristoteles, so Melanchthon (Commentarius de anima), Goclenius, Casmann, Zabarella (De anima), L. Vives (De anima et vita), der etwas selbständiger ist (Affektenlehre). — Den Dualismus (s. d.) vertritt Descartes, der zugleich die physiologischen Bedingungen des Seelenlebens betont (s. Lebensgeister) und die Lehre von den Affekten (Leidenschaften) ausbaut (Principia philos.; De passionibus; De l'homme). was auch der Monist Spinoza (s. Identitätstheorie, Parallelismus) tut (Ethica). — Die empirische, assoziative Psychologie des „innern Sinnes" entwickelt sich zunächst in England: F. Bacon (De dignitate), Hobbes (De homine), Locke (Essay concern.

hum. understand.), Hartley (Observations), Berkeley (Theory of Vision), Hume (Enquiry, Treatise), A. Smith, Reid, D. Stewart, Th. Brown, Erasmus Darwin, James Mill, später J. St. Mill, A. Bain (The Senses and the Intellect; The Emotions and the Will) u. a.; eine physiologisch gefärbte Psychol. vertreten Hobbes, Hartley, Priestley u. a., den Sensualismus (s. d.) Condillac (Traité des sensations), La Mettrie u. a., während Bonnet mehr die Aktivität der Seele betont (Essai analytique; Essai de psychologie). Vgl. Laromiguière, Maine de Biran u. a.

Diese Aktivität betont in Deutschland Leibniz, der den Begriff der Apperzeption (s. d.) einführt (vgl. Unbewußt). Chr. Wolff unterscheidet empirische und rationale P. (Psychologia empirica; Psychol. rationalis) und vertritt die Lehre von den Seelenvermögen (s. d.). Von ihm beeinflußt sind Baumgarten, Reusch u. a., während andere z. Teil von den Franzosen (Bonnet) und Engländern (Locke u. a.) beeinflußt sind. So G. F. Meier (Metaphysik III), Garve, Sulzer, Meiners, Eberhard, Tiedemann, Irwing, Feder, Mendelssohn, Moritz, Campe, Maass, von Creutz, Platner (Neue Anthropologie), Hemsterhuis (Sur les désirs, 1770; Lettres sur l'homme, 1772),; Tetens (Philos. Versuche, 1776 f.) u. a. Eklektiker ist de Crousaz (De mente humana, 1726; De l'esprit humain, 1741). Ansätze zur psychischen Messung bei Bernoulli, Lambert, Merian u. a. (vgl. Dilthey, Deutsche Rundschau, 1901).

Nach Kant (vgl. Gefühl) gibt es nur eine empirische P. (vgl. Seele, Paralogismen) als „systematische Naturlehre des innern Sinnes", nicht als strenge Wissenschaft, weil Mathematik auf sie nicht anwendbar ist (Krit. d. rein. Vernunft, S. 638 ff.; Metaphys. Anfangsgründe der Naturwissensch., Vorrede; vgl. Vorles. über Psychologie, hrsg. 1889). Von Kant sind beeinflußt: Chr. E. Schmid (Empirische Psychologie, 1791), E. Reinhold, Hoffbauer, Jacob, Kiesewetter, F. A. Carus (Psychologie, 1808), Fries (Psychische Anthropologie[2], 1837/39) u. a. Vgl. Biunde, Empirische Psychologie, 1831; Chr. Weiss, Über das Wesen und Wirken der menschlichen Seele, 1811 (Genetisch); O. Schneider, Transzendentalpsychologie, 1891.

Spekulativ, z. Teil aber auch genetisch ist die P. der Schellingschen Schule; vgl. Eschenmayer, Psychologie, 1817; Steffens, Anthropologie, 1821; Heinroth, Lehrbuch der Anthropol., 1822; Psychologie, 1827; G. H. Schubert (Geschichte der Seele, 1830), K. G. Carus (Vorles. über Psychol., 1831; Psyche, 1851). Von Chr. Krause (Vorles. über psych. Anthropol.) sind abhängig: Lindemann, Ahrens, Tiberghien (Psychologie[3], 1872). Vgl. Schleiermacher, Psychol., hrsg. 1864 (von L. George, Verfasser des „Lehrb. d. Psychol.", 1854). — Dialektisch (s. d.) ist die Psychol. Hegels, der die seelischen Vorgänge als Momente der Selbstentfaltung des absoluten Geistes darstellt, deutet (Phänomenologie; Enzyklopädie). Von Hegel beeinflußt sind Daub, Michelet (Anthropol., 1840), K. Rosenkranz (Psychol.[3], 1863), J. E. Erdmann (Grundr. der P., 1840; Psychol. Briefe, 1851), J. Schaller (Psychologie I, 1860) u. a.

Gegner der Vermögenspsychologie ist Herbart (Lehrb. zur Psychologie, 1816, 3. A. 1887; Psychol. als Wissenschaft, 1824—25), der Begründer einer intellektualistischen (s. d.), teils metaphysisch fundierten, teils auf scharfer Beobachtung und Analyse beruhenden Psychologie mit einer (verfehlten) Anwendung von Mathematik auf das psychische Geschehen (Statik und Mechanik der Vorstellungen, s. d.). Von Herbart mehr oder weniger beeinflußt sind Stiedenroth (Psychologie, 1824), Drobisch (Empirische P., 1842, 2. A. 1898), Th. Waitz (Lehrbuch der Psychol., 1850), W. Volkmann (Lehrbuch der P.[4], 1894—95), L. Strümpell (Grundr. der P., 1884), G. Lindner u. a. Selbständiger sind die Begründer der Völkerpsychologie (s. d.) H. Steinthal (Einleit. in d. Psychologie und Sprachwissenschaft[2], 1881) und

M. LAZARUS (Das Leben der Seele[3], 1883—85). — Nach naturwissenschaftlicher Methode will die Psychologie BENEKE behandeln, der die Seelenvermögen durch „Angelegtheiten" ersetzt, die auf „Urvermögen" zurückweisen (Erfahrungsseelenlehre, 1820; Psychol. Skizzen, 1825 f.; Lehrb. der Psychologie, 1833; Die neue Psychologie, 1845; Pragmatische P., 1850). — Teilweise spekulativ, von „unbewußten" (s. d.) Faktoren des Seelenlebens handelnd, sind die Arbeiten von I. H. FICHTE (Anthropologie[2], 1860; Psychologie, 1864—73), ULRICI (Gott u. der Mensch I: Leib u. Seele, 2. A. 1874), FORTLAGE (System der Psychologie, 1855; Acht psychol. Vorträge, 1868; Beiträge zur Psychologie, 1875), E. v. HARTMANN (Die moderne Psychologie, 1901; Grundriß der P., 1907) u. a. Vgl. JESSEN, Versuch einer wissenschaftl. Begründ. d. Psychol., 1855; F. SCHNELL, Das Seelenleben des Menschen, 1861; F. VORLÄNDER, Grundlinien einer organischen Wissenschaft der menschlichen Seele, 1841; M. DEUTINGER, Seelenlehre, 1843; PLANCK, Anthropol. u. Psychologie, 1874.

Die Beziehungen des psychischen Lebens zum physiologischen berücksichtigen J. MÜLLER, LOTZE (Medizinische Psychologie, 1852; 2. A. 1896; Grundz. d. Psychol., 1882), A. HORWICZ (Psychol. Analysen, 1872 f.), HELMHOLTZ, HERING, SPENCER, MAUDSLEY, SERGI, RIBOT, JAMES und viele moderne Psychologen (s. unten). Vorläufer der modernen experimentellen P. sind J. MÜLLER, E. H. WEBER, DONDERS u. a.; begründet wird sie (z. Teil) als Psychophysik (s. d.) von FECHNER und WUNDT (s. unten). Die biologische Seite des Seelenlebens untersuchen SPENCER (Principles of Psychology), RIBOT, ROMANES, BALDWIN, JERUSALEM, EBBINGHAUS, GROOS, JODL, KOHNSTAMM, SWOBODA, STOUT, JAMES u. a.

Als rein beschreibend-analytische Disziplin bestimmen die P. in verschiedener Weise F. BRENTANO (Psychologie I, 1874), HÖFLER (Psychol., 1897), WITASEK (Psychol., 1908), MARTY u. a., ferner REHMKE (Allgemeine Psychologie[2], 1905), H. CORNELIUS (Psychol., 1897), DILTHEY (Ideen über eine beschreibend-zergliedernde Psychologie, 1894: die P. ist die Darstellung gleichförmiger Bestandteile und teleologischer Zusammenhänge der seelischen Struktur), zum Teil TH. LIPPS (Leitfaden der Psychol.[3], 1909; Grundtatsachen des Seelenlebens, 1883; Psychol. Studien[2], 1905; Psychol., Wissenschaft u. Leben, 1901; vgl. Psychisch, Unbewußt), SCHMIED-KOWARZIK u. a. SPRANGER (Lebensformen, 2. A. 1921, S. 9) nennt die an der Naturwissenschaft orientierte Psych. „Psychologie der Elemente" und stellt ihr eine „Strukturpsychologie" als die geisteswissenschaftliche Form gegenüber. Hier soll die individuelle Seele als sinnvoller Zusammenhang von Funktionen gedacht werden, in den verschiedene Wertrichtungen durch die Einheit des Ichbewußtseins aufeinander bezogen sind (S. 17).

Die Assoziationspsychologie (s. d.) vertreten MILL, BAIN, SPENCER, RIBOT (La psychol. anglaise, 1879; La psychol. allemande, 1879; 5. éd. 1900; Schriften über Aufmerksamkeit, Gedächtnis, Wille, Gefühl, Vorstellungen, Phantasie, Persönlichkeit u. a., s. d.; vgl. S. KRAUSS, Th. Ribots Psychologie, 1905), TH. ZIEHEN (Physiolog. Psychologie[9], 1911; Die Grundlagen der Psychologie, 1915, 2. Bd.), R. WAHLE (Das Ganze d. Philosophie[2], 1896; Über den Mechanismus des geistigen Lebens, 1906), MÜNSTERBERG (Beiträge zur experiment. Psychol., 1889—92; Aufgaben u. Methoden der Psychol., 1891, u. a.), der jetzt eine „Aktionspsychologie (s. d.) vertritt (Grdz. d. Psychol. I, 1900; Psychology and Life, 1899), E. HAECKEL, MAUDSLEY u. a., die meist die psychischen Zusammenhänge physiologisch erklären. — Eine zwischen Assoziations- und Apperzeptionspsychologie bzw. auch zwischen intellektualistischer und rein voluntaristischer P. vermittelnde Richtung vertreten H. HÖFFDING (Psychologie[2], 1893; 4. A. 1908), F. JODL (Lehrbuch der Psychol.[3], 1909; 4. A. 1912), H. EBBINGHAUS (Grundzüge der P., 1905 f.; 3. A. 1911; Abriß der P.[2], 1909), W. JERUSALEM

(Lehrbuch der Psychol.[4], 1907) u. a. Vgl. O. Külpe (Grundr. d. Psychol., 1893), A. Dyroff (Einführung in die Psychologie, 1908; Bearbeitung der 8. Auflage von Hagemann, Psychologie, 1911), A. Messer, E. Wentscher, E. Meumann (etwas mehr intellektualistisch; Arbeiten über Rhythmus, Zeitsinn, Sprache, Übung, Intelligenz u. Wille, Gedächtnis, Assoziation u. a.; s. d.), Pfänder (Einführ. in d. Psychologie, 1904), Stumpf (s. Raum), Schumann (Psychol. Studien, 1908), W. James (Gegner der „atomistischen" P.: Principles of Psychology, 1890; Psychologie, deutsch von Dürr, 1909), Sully (The Human Mind, 1892; Outlines of Psychology, 1898; Handbuch der P., 1898), Stout (Analytic Psychology, 1896, 1902; A Manual of P., 1901; The Groundwork of P., 1903), J. Ward u. a.

Begründer einer experimentellen, die Physiologie als Hilfswissenschaft verwertenden, apperzeptiven, voluntaristischen (s. d.) P. ist W. Wundt. Nach ihm untersucht die P. „den gesamten Inhalt der Erfahrung in seinen Beziehungen zum Subjekt und in den ihm von diesem unmittelbar beigelegten Eigenschaften", ohne die Abstraktionen und hypothetischen Hilfsbegriffe der Naturwissenschaft. Sie ist die „Wissenschaft der unmittelbaren Erfahrung". Der Wille (s. d.) ist für sie das typische psychische Geschehen, das aus dem „Trieb" (s. d.) sich differenziert hat und in dem die „Apperzeption" (s. d.) aktiv den Vorstellungsverlauf lenkt und ordnet (Grundriß d. Psychol.[9], 1909; Grundzüge d. physiol. Psychol.[6], 1908 f.; Vorlesungen über die Menschen- u. Tierseele[5], 1910; Völkerpsychologie, 1900 ff.; Einführ. in d. Psychol., 1911; „Philos. Studien" II, X, XII; Archiv f. die gesamte Psychol. II, 1902). Ähnlich G. Villa (Einleit. in die Psychol., 1902), Hellpach (Die Grenzwissenschaften der P., 1903), Th. Heller, F. Kiesow, M. Brahn, O. Klemm, F. Krüger, Wirth, Störring, Calkins, L. Lange, Marbe, Eisler (Das Wirken der Seele, 1909) u. a. Voluntaristen sind auch Fouillée (Psychologie des idées-forces, 1893; Der Evolutionismus der Kraft-Ideen, 1908), Losskij (Die Grundlehren der Psychologie, 1904), Höffding (s. oben), Paulsen, Lipps (s. oben), J. Dewey (Psychology, 1886), J. M. Baldwin (Handbook of Psychology, 1890; Story of the Mind, 1898); Ladd (Philos. of Mind. 1895) u. a. Gegner der Assoziationspsychologie sind auch M. Palágyi (Naturphilos. Vorles., 1908), Bergson (gegen die Veräußerlichung des stetig-innerlichen Ablaufs des Seelenlebens, s. Dauer, Geist, Seele), Luquet (Idées générales de psychol., 1906), Lubac, Brunschvicg (Introduktion à la vie de l'esprit, 1900), James („Strom" des Bewußtseins, s. d.), L. W. Stern, P. Barth (Die Psychologie der Gegenwart, 1906), Swoboda, Ewald u. a. Vgl. Lachelier, P. u. Metaphysik, 1908; Wundt, Die P. im Kampf ums Dasein, 1913.

Die experimentelle P. vertreten (außer Fechner, Wundt, Ebbinghaus, Külpe, Messer, Dürr, Meumann, Münsterberg, L. W. Stern, J. Cohn, Wreschner, G. Martius, Kraepelin, N. Ach, Schumann, Stumpf, G. E. Müller, A. Lehmann, C. Lange, Kiesow, Wirth u. a.) Scripture (The New Psychol., 1898), Titchener (An Outline of P.[2], 1897; Experimental P., 1901—05; Lehrbuch der P., 1910), Sanford (Course in Experim. P., 1894), Cattell, V. Henri, A. Binet, Claparède u. a. — Psychologische Laboratorien: Leipzig (1878), Göttingen, Bonn, Heidelberg, Freiburg i. B., Breslau, Königsberg, Würzburg, Gießen, Frankfurt a. M., Hamburg, Berlin, Zürich, Graz, Paris, in den Vereinigten Staaten u. a. Vgl. Denken.

Zeitschriften usw.: Archiv f. die gesamte P., hrsg. von Meumann; Philos. Studien, hrsg. von Wundt; Psychol. Studien, ebenfalls; Psychol. Arbeiten, hrsg. von Kraepelin; Zeitschr. f. Psychol. u. Physiol. der Sinnesorgane; Zeitschr. f. pädagog. Psychol.; Zeitschr. f. angewandte P.,; Journal f. Psychol. u. Neurologie; Deutsche Psychologie; Psychologische Forschung; Fortschritte der Psychologie; Zeitschr. f. pädagog. Psycho-

logie; L'année psychologique; Archives de psychol.; Revue philos.; The British Journal of P.; The American Journal of P.; The Psychological Review; The Journal of Philos.; Psychol. and Scientific Methods; Untersuchungen zur P. u. Philos., hrsg. von N. Ach (1910 ff.); Berichte über Kongresse (1904, 1907, 1909, 1911): Die Psychol. in Einzeldarstellungen (1909 ff.); H. MEYER, Zur P. der Gegenwart, 1909; R. SCHULZE, Aus der Werkstatt der exper. P. u. Pädagogik, 1909; L. W. STERN, Die psychol. Arbeit des 19. Jahrhunderts, 1909. — Vgl. PIKLER, Physik des Seelenlebens, 1900; PAULHAN, L'activité mentale, 1889, u. a.; RICHET, Essai de psychol. générale, 8. éd. 1910; P. JANET, L'automatisme psychologique, 1899; A. FAGGI, Principi di psicolog. moderna, 1907; A. BARATONO, P. sintetica, 1911; MAUDSLEY, Life in Mind and Conduct, 1902; M. CALKINS, Der doppelte Standpunkt in d. Psychol., 1905; An Introduction to P., 1905; CH. A. MERCIER, P., 1901; M. JAHN, Psychol. als Grundwissenschaft der Pädagogik[6], 1911; O. WILLMANN, Empirische P., 1904; J. GEYSER, Grundlegung der empir. P., 1902; Lehrbuch der allgemeinen P., 1908; P. MÖBIUS, Die Hoffnungslosigkeit aller P., 1907; H. EHRENBERG, Kritik der P., 1910; NATORP, Einleit. in d. Psychol. nach kritischer Methode, 1888; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; F. A. CARUS, Geschichte der P., 1808; SIEBECK, Geschichte der P., 1880—84; R. SOMMER, Geschichte der deutschen P., 1892; DESSOIR, Geschichte der neuern P., I[2], 1902; Geschichte der P., 1911; O. KLEMM, Geschichte der P., 1911; MÜNSTERBERG, Psychology and the Teacher, 1910; Psychol. und Wirtschaftsleben, 1912; G. ANSCHÜTZ, Über die Methoden der P.; Archiv f. d. gesamte Psychol., XX, 1911; W. SCHMIED-KOWARZIK, Umriß einer neuen analytischen Psychol., 1912; ELSENHANS, Lehrbuch der Psychologie, 1913; Psychologie, 1920[2]; ASTER, Einführung in die Psychologie, 1915; NATORP, Allgemeine Psychologie nach kritischer Methode I, 1913; J. COHN, Jahrbücher der Philos., I, 1913; A. MESSER, ibid.; BRETT, History of psychology, 3. Bd., 1921; CORNELIUS, Zeitschr. f. Psychol., Bd. 43; MARBE, Fortschritte der P., 1911 f.; WARREN, Human psychology, 1920; THORNDIKE, Elements of psychology, 1920; J. WARD, Psychological principles, 1918; FRÖBES, Lehrbuch der experim. Psychol. II, 1920; LINDWORSKI, Experimentelle Psychologie; KÜLPE, Vorlesungen über Psychologie, 1920; ERDMANN, Grundzüge der Reproduktionspsychologie, 1919; Handbuch der vergleichenden Psychologie III, 1922, hrsg. von G. KAFKA; BLUMENFELD, Zur kritischen Grundlegung der Psychologie, 1920; ERISMANN, Psychologie, 3 Bde. — Vgl. Seelenvermögen, Intellektualismus, Assoziation, Apperzeption, Psychisch, Wille, Pädagogik, Aussage, Psychophysik, Wille, Denken, Bewußtsein, Empfindung, Vorstellung, Gefühl, Aufmerksamkeit, Gedächtnis, Reproduktion, Psychoanalyse, Technik.

Psychologismus (Ausdruck schon bei J. E. ERDMANN) bedeutet im weitern Sinne die Basierung der Philosophie auf Psychologie, die zugleich als Grundlage der Geisteswissenschaften angesehen wird. Im engern Sinne ist P. die Tendenz, die Gegenstände der Logik, Erkenntniskritik, Werttheorie usw. auf subjektiv-psychische Erlebnisse, Prozesse und psychologische Gebilde zurückzuführen, sie aus psychologischen Faktoren und Gesetzen abzuleiten, als bloßes Resultat psychischer Entwicklung genetisch darzutun. Im engsten Sinne ist der P. fast gleichbedeutend mit Subjektivismus (s. d.); doch gibt es auch einen objektiven (intersubjektiven), die Allgemeingültigkeit von Wahrheiten (s. d.), Relationen, Werten und Zwecken anerkennenden P., ferner einen empiristisch-evolutionistischen und einen aprioristischen, rationalistischen P. Dem P. in seiner engeren Form ist entgegenzuhalten, daß alle Wissenschaften, die P. inbegriffen, einer logisch - erkenntniskritischen „Grundlegung" (Legitimation) bedürfen, daß die Logik (s. d.) es nicht mit den Denkvorgängen als solchen und in ihrer Entwicklung, sondern mit dem richtigen Denken

als Inbegriff der Setzung und Anerkennung gültiger Relationen, bzw. mit diesen selbst zu tun hat; daß die kritisch-normative Betrachtungsweise, welche die Denk- und Erkenntnismittel am reinen Denkzweck und an der Idee der Erkenntnis prüft und die Erkenntnis (bzw. Erfahrung) auf ihre konstituierenden Bedingungen, ihre „Grundlagen" (nicht Ursachen) analytisch-regressiv zurückführt (s. Erkenntnistheorie, Transzendental), über den Gesichtspunkt und die Kompetenz der Psychologie hinausgeht, welche das Denken und Geistesleben so nimmt, wie es sich tatsächlich vollzieht, ohne Kritik, ohne Wertung, ohne Normierung (vgl. Ethik, Soziologie, Rechtsphilosophie, Ästhetik). Der Antipsychologismus betont die Unabhängigkeit der theoretisch-praktischen Relationen, Geltungen, Wahrheiten, Werte vom subjektiv-psychischen Erleben, sie haben absolute Geltung (gelten „an sich"), sind „ideale" Gebilde, die gleichsam einem „dritten Reich" angehören. Der extreme Antipsychol. löst zuweilen diese Objekte, Gebilde und Geltungen von der Welt geistiger Aktivität und Zwecksetzung, als deren allgemeingültige, überindividuelle, relativ selbständige Inhalte und Zusammenhänge sie auftreten, zu sehr ab, analog der von Platon zwischen den Ideen (s. d.) und Erscheinungen behaupteten Trennung (*χωρισμός*). Das „Denken überhaupt", „Wollen überhaupt", „Werten überhaupt", dem die „absoluten" theoretisch-praktischen Geltungen und Werte (s. d.) zugeordnet sind und ohne das sie ihren Sinn nicht haben, ist zu berücksichtigen (vgl. Geist, objektiver, Zweck, Voluntarismus, Objekt).

Als Grundlage der Philosophie betrachtet die Psychologie Fries, der aber den logischen Wert des A priori (s. d.) betont und den Empirismus ablehnt: nur die Aufzeigung des Apriorischen ist psychologisch (Neue Kritik, 2. A. 1828 f.; vgl. L. Nelson, Die kritische Methode, S. 26 ff. und die Fries-Schule überhaupt; s. Erkenntnistheorie). Ferner, zum Teil in empiristischer Weise, Beneke, Feuerbach u. a., M. de Biran, Jouffroy, Rosmini (Ausgang von der innern Erfahrung des denkenden Ich, Nuovo saggio, § 1465 ff.), Fouillée, Fechner, Paulsen, Heymans, F. Brentano, Wundt, Lipps, nach dem es aber eine „reine Bewußtseinswissenschaft" gibt (Leitfaden der Psychol.[2], 1906, S. 31 f.), H. Cornelius, Jodl, A. Meinong, Für die Psychologie und gegen den Psychologismus in der Werttheorie, Logus III, 1912, Kreibig, Stöhr. Dürr, Krüger u. a.

Psychologisten im engeren Sinne sind Protagoras, (zum Teil) Locke, Berkeley, Hume, Herder, Beneke, J. St. Mill, E. Mach, Avenarius, H. Cornelius, W. Jerusalem (Der kritische Idealismus, 1905, S. 10, 78), J. Schultz (Die drei Welten der Erkenntnistheorie, 1907, S. 89), H. Vaihinger (Die Philos. des Als-Ob, 1911), Ziehen, F. C. S. Schiller (Humanismus, 1911; Formal Logic, 1912), James, Bergson, Müller-Freienfels u. a.

Vermittelnd oder gemäßigt lehren Wundt (vgl. Kleine Schriften, I, 1910), Sigwart, B. Erdmann, Dilthey, Heim (Psychologismus oder Antipsychologismus, 1902, S. 155 ff.), Höffding, Palágyi (Der Streit der Psychologisten und Formalisten in der modernen Logik, 1902; Die Logik auf dem Scheidewege, 1903; Kant u. Bolzano, 1902; vgl. Wahrheit), Uphues (Einführung in die moderne Logik I, 1901; Zur Krisis in der Logik, 1903), Elsenhans (Fries u. Kant, 1906, II, 12 ff.), Meinong (vgl. Gegenstandstheorie), Höfler (Sind wir Psychologisten?, 1906), Kreibig (Die intellektuellen Funktionen, 1909) u. a. Vgl. O. Ewald, Kants Methodologie, 1906; Kants kritischer Idealismus, 1908.

Antipsychologisten sind Platon, Leibniz (s. Wahrheit), Kant (s. Kritik, Transzendental, Logik), der aber doch zuweilen ins Psychologische gerät, Hegel, Bolzano (s. Wahrheit, Satz), Herbart, Lotze, Husserl (s. Logik, Wahrheit),

Itelson, Külpe, A. Messer, Volkelt, Riehl, Cohen, Natorp, Lask, Windelband, Rickert, J. Cohn, Münsterberg, Eucken, F. J. Schmidt, Simmel, Schuppe, Rehmke, Michaltschew (Philos. Studien, 1909) u. a. Vgl. C. Güttler, Psychologie u. Philosophie, 1896; E. Lord Herbert von Cherbury. Ein kritischer Beitrag zur Geschichte des Psychologismus, 1912; Driesch, Ordnungslehre (s. d.), 1912; Moog, Logik, Psychologie u. Psychologismus, 1920. — Vgl. Kantianismus, Gültigkeit, Logismus, Pragmatismus.

Psychom: psychisches Geschehen (Forel, Haeckel).

Psychometrie (Psycheometrie): mathematische Behandlung des Seelischen, als Desiderat von Chr. Wolff ausgesprochen (Psychol. empir. § 522, 616).

Psychomonismus ist die Ansicht, daß alles Gegebene, Existierende Seele (Bewußtsein) und deren Inhalt (Empfindung) ist (Verworn, Ziehen u. a.). Einen „psychischen Monismus" vertritt auch Heymans (Einf. in die Metaphysik, 1921[3]). Vgl. Monismus, Empfindung.

Psychopannychie (ψυχή, Seele; πᾶν, ganz; νύξ, Nacht): Seelenschlaf zwischen Tod und Auferstehung, von manchen Sekten gelehrt. Vgl. Calvin, De psychopannychia, 1534.

Psychopathisch ist jede krankhafte Veränderung des Seelischen (in das Gebiet der Psychopathologie fallend), besonders jede leichtere Psychose (s. d.). Vgl. E. Koch, Die psychopathischen Minderwertigkeiten, 1891—93; Störring, Vorlesungen über Psychopathologie, 1900; Jul. Schultz, Was lernen wir aus der Paranoia? Arch. f. ges. Psych., 1919; S. Freud, Zur P. des Alltags[4], 1912; Münsterberg, Psychotherapy[5], 1912; Jaspers, Allg. Psychopathologie, 1920[2]; Bleuler, Lehrbuch der Psychiatrie; Zeitschrift für Pathopsychologie, 1911 f.

Psychophysik nennt Fechner die „Lehre von den Gesetzen, nach denen Leib und Seele zusammenhängen", die Lehre von den Abhängigkeitsbeziehungen zwischen Leib und Seele, Empfindung und Reiz, welch letzterer ihm als Maß für die Stärke der Empfindung gilt (vgl. Webersches Gesetz). Ansätze zur P. finden sich schon früher (E. H. Weber u. a.). Wundt hingegen betrachtet die Variation der Reize nur als Hilfsmittel zur willkürlichen Auslösung von Empfindungen und Unterscheidungen solcher. Bestimmte psychische Inhalte sind uns unmittelbar als Größen gegeben, und es entsteht die Aufgabe, objektive Reizwerte und (subjektive, unmittelbare) psychische Werte einander zuzuordnen. Die Empfindungen selbst sind nur an Empfindungen meßbar, und zwar nur in gewissen Grenzfällen (Gleichheit; eben merklicher oder minimaler Größenunterschied; Gleichheit zweier Größenunterschiede) und sind nur unmittelbar und nach ihrem relativen Werte vergleichbar (vgl. Normalreiz, Reizschwelle, Reizhöhe usw.). Während Fechner drei psychophysische Methoden unterscheidet (M. der eben merklichen Unterschiede, M. der richtigen und falschen Fälle, M. der mittleren Fehler), unterscheidet Wundt: I. Abstufungs- oder Einstellungsmethoden (M. der Minimaländerungen, M. der mittleren Abstufungen oder der übermerklichen Unterschiede, M. der Gleicheinstellung oder der mittleren Fehler); II. Abzählungsmethoden (M. der richtigen und falschen Fälle, M. der mehrfachen Fälle). — Vgl. Fechner, Elemente der P., 1860, 2. A., 1889; In Sachen der P., 1877; Revision der Hauptpunkte der P., 1882; Philos. Studien IV; Langer, Die Grundlagen der P., 1876; G. E. Müller, Zur Grundlegung der P., 1878; Gesichtspunkte u. Tatsachen der psychophys. Methodik, 1904; E. Zeller, Über die Messung psychischer Vorgänge, 1881; F. A. Müller, Das Axiom der P., 1882; Delboeuf,

Eléments de P., 1883; A. ELSAS, Über die P., 1886; WUNDT, Grdz. d. physiol. Psychol. I[6], 1908; Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 306 ff.; Logik III[3], 1908; MERKEL, Philos. Studien VII, IX; G. F. LIPPS, Grundriß der P.[2], 1909; Die psychischen Maßmethoden, 1906; FOUCAULT, La P., 1901; J. v. KRIES, Über die materiellen Grundlagen der Bewußtseinserscheinungen, 1901; WRESCHNER, Methodische Beiträge zur psychophys. Messung, 1905; GUTBERLET, P., 1905; F. BRENTANO, Untersuch. zur Sinnespsychologie, 1907; A. LEHMANN, Lehrbuch der psycholog. Methodik, 1906; JODL, Lehrbuch der Psychologie I[3], 266 ff.; ITELSON, Archiv f. Gesch. d. Philos. III; KOEPPNER, Geschichte der Versuche zur Grundlegung einer P., 1900; W. WIRTH, Psychophysik, 1912. — Vgl. Webersches Gesetz.

Psychophysischer Parallelismus s. Parallelismus.

Psychophysisches Gesetz s. Webersches Gesetz.

Psychosen: Geisteskrankheiten (in Verbindung mit Neurosen und Gehirnschädigungen). Sie umfassen verschiedene Hemmungen, Störungen, Ausfallserscheinungen, Über- und Untererregungen (Exaltationen, Depressionen), Schwächungen und betreffen den Intellekt wie das Gefühls- und Willensleben. Die Leistungsfähigkeit des Geistes, die Einheit, Ordnung, Verknüpfung, Regulation, zweckvolle Aktivität desselben sind mehr oder minder herabgesetzt, bis zum gänzlichen Geistesverfall. Vgl. H. EMMINGHAUS, Allgemeine Psychopathologie, 1878; KRAFFT-EBING, Lehrbuch der Psychiatrie[7], 1893; KRAEPELIN, Psychiatrie[8], 1909; HELLPACH, Die Grenzwissenschaften der Psychologie, 1902; STÖRRING, Vorles. über Psychopathol., 1900; JASPERS, Allg. Psychopathologie, 1920[2]. — Vgl. Psychoanalyse, Zwangsvorstellung, Manie, Melancholie, Genie, Verbrechen, Psychopathisch, Aphasie.

Psychotechnik: Anwendung psychologischer Methoden auf die praktische Kultur (s. Taylorismus). TAYLOR, Die Grundsätze d. wissensch. Betriebsführung, 1913; MÜNSTERBERG, Grundzüge der Psychotechnik; DERS., Psychologie u. Wirtschaftsleben, 1918; PIORKOWSKI, Die psychol. Methodologie d. wirtschaftl. Berufseignung, 1915; MOEDE, Psychologie im Dienste des Wirtschaftslebens, 1919; SCHLESINGER, Psychotechnik u. Betriebswissenschaft, 1920; GIESE, Psychotechnische Eignungsprüfungen, 1920; GILBRETH, ABC der wissenschaftl. Betriebsführung, 1919; GIESE, Aufgaben u. Wesen der Psychotechnik — Psychotechnik u. Taylorsystem, 1920; Psychotechnische Bibliothek (Moede-Piorkowski) u. a.

Psychovitalismus s. Psychobiologie, Leben.

Purkinjesches Phänomen: im normalen Spektrum des Sonnenlichtes werden Gelb und Grün am hellsten, Blau und Violett am dunkelsten gesehen; hingegen in der Dämmerung ist Grün am hellsten, dann kommen Blau, Gelb, Violett, Orange, Rot (vgl. KÜLPE, Grundr. der Psychol., 1893, S. 132 f.).

Purusha: im Vedanta: Mann, Person, Geist. 1. Der kosmische Purusha, aus dem die Welt geschaffen; 2. der Purusha im Menschen, mehr und mehr, im Sinne der Sânkhyalehre, das Subjekt des Erkennens. DEUSSEN, 60 Uphanishads, 1905, 890 ff., 277, 328 usw.

Pyknatom s. Atom (J. G. VOGT).

Pyromanie (πῦρ, Feuer): Brandstiftungstrieb.

Pyrrhonismus: die nach PYRRHON genannte Richtung der Skepsis (s. d.).

Pythagoreismus ist die von PYTHAGORAS begründete Philosophie, zugleich eine religiöse und ethisch-politische Vereinigung mit einem streng geordneten

Leben (Enthaltsamkeit, Schweigen, Treue, Autorität des Meisters: *αὐτὸς ἔφα*, Zusammenleben, politische Wirksamkeit). Was von PYTHAGORAS selbst stammt, ist großenteils unsicher, spätere Lehren wurden zurückdatiert. Charakteristisch für den P. ist die Lehre von den Zahlen (s. d.) als Prinzipien der Dinge, vom Weltfeuer (s. Welt), von der Sphärenharmonie (s. d.) und von der Seelenwanderung. Pythagoreer sind PHILOLAOS, SIMMIAS, KEBES, OKKELOS, TIMAIOS VON LOKRI, ECHEKRATES, ARCHYTAS VON TARENT, LYSIS, EURYTOS u. a.; verwandte Anschauungen haben zum Teil ALKMAION von Kroton, HIPPASOS, EKPHANTOS, HIPPODAMOS, EPICHARMOS u. a.; dazu kommen die Neupythagoreer (s. d.). Vgl. DIELS, Fragmente der Vorsokratiker I; 2. A. 1906 f.; A. ROTHENBÜCHER, Das System der Pythagoreer, 1867; CHAIGNET, Pythagore et la philos. pythagoricienne², 1875; A. DÖRING, Archiv f. Gesch. der Philos. V; W. BAUER, Der ältere P., 1897; W. SCHULTZ, Archiv f. Gesch. d. Philos., Bd. 21, 1908; TH. GOMPERZ. Griechische Denker I³, 1911. Vgl. Einheit, Tetraktys.

Q.

Qualität (qualitas, *ποιότης*): Beschaffenheit, bestimmte Art und Weise des Seins, Eigenschaft (s. d.). Der Begriff der Q. ist ein Grundbegriff, der auf der Unterscheidung von Bestimmtheiten des Gegebenen beruht. Diese Bestimmtheiten, die wir den Objekten als Beschaffenheiten zuschreiben, sind zunächst unmittelbar als Erlebnisinhalte gegeben (Sinnesqualitäten: rot, süß, hart usw.), wobei aber wohl zu beachten ist, daß die Erlebnisse als Bewußtseinsvorgänge, als psychische Vorgänge, als Subjekt-Reaktionen nicht selbst die Qualitäten ihrer Inhalte haben, daß also z. B. das Auftreten, Haben, Erleben einer Qualität „rot" nicht selbst rot ist. Ursprünglich werden die Sinnesqualitäten als objektiv, real aufgefaßt; später erkennt man die Abhängigkeit derselben von den Organen und Funktionen des Subjekts und die Widersprüche, die sich ergeben, wenn man sie den Dingen selbst (an sich) zuschreibt, die doch unter gleichen äußeren Bedingungen dem Subjekt je nach dessen Verfassung bald warm, bald kalt usw. erscheinen können. So werden die Sinnesqualitäten erst zum Teil (die „sekundären" Qualitäten), dann ganz (die „primären" Qual.: die unmittelbar wahrgenommene Ausdehnung, Härte, Druck usw.) „subjektiviert", d. h. als bloße Zustände des Subjekts bestimmt, wobei man zum Teil dann aber wieder einsieht, daß diese Qualitäten zwar nur für ein erlebendes Subjekt (als „Abhängige" eines solchen) an den Dingen auftreten können, also nicht doppelt vorhanden sind, daß sie aber doch objektiv bedingt, bestimmten Eigenschaften, Verhaltungsweisen, Ordnungen, Relationen des Wirklichen selbst zugeordnet (und „angepaßt") sind. Die exakte Naturwissenschaft (s. d.) führt die Qualitäten auf quantitative Bestimmtheiten, Verhältnisse der Objekte zurück, um so das Verhalten der Dinge zu berechnen, zu vereinheitlichen, geistig zu beherrschen. Die Psychologie (s. d.) hingegen betrachtet das Qualitative des Erlebens in dessen Unmittelbarkeit und Konkretheit, in dessen Zugehörigkeit zum konkret-subjektiven Erlebniszusammenhang. Die Metaphysik endlich kann, zum Zwecke des Verständnisses des Sinnes des Daseins, zur Deutung desselben, auf das Fürsich- oder Innensein (relatives „An sich") der Objekte zurückgehen und dieses als eine der psychischen analoge qualitative Zuständlichkeit auffassen (FECHNERS „Tages-Ansicht", s. Panpsychismus). Die rein quantitative Auffassung der Natur ist ebenso zweckmäßig wie abstrakt-einseitig.

Den Begriff der Q. erörtern allgemein schon PLATON (Theaet. 182 A, 185 B, 186 A) und ARISTOTELES, nach welchem sie eine Kategorie (s. d.) ist (Kategor. 8,

8 b 25). Er unterscheidet vier Qualitätsarten: Eigenschaften und Zustände, Tätigkeitsanlagen, passive Beschaffenheiten, geometrische Bestimmtheiten (vgl. Met. 1020 b 17 ff.). Im Gegensatz zu DEMOKRIT (s. unten) vertritt A. eine qualitative Naturauffassung; die Qualitäten sind ihm etwas durchaus Objektives, in den Dingen Begründetes. So denken auch die Scholastiker (s. unten). Die Q. ist ein „modus essendi", eine „dispositio substantiae" (THOMAS VON AQUINO, Sum. theol. I, 28, 2 c). LOCKE bestimmt die Q. als die Fähigkeit eines Dinges, in uns eine Empfindung zu erregen (Essay concern. hum. understand. II, K. 8, § 8); LEIBNIZ als die für sich genommene Bestimmtheit eines Dinges (Philos. Hauptschriften 1, 55, 72).

Nach KANT ist die Q. eine Klasse von Kategorien (s. d.), umfassend die Realität, Negation und Limitation. Die Q. der Empfindung ist, wenn sie auch im einzelnen nur aus der Erfahrung kennengelernt wird, etwas, was in bezug auf die Eigenschaft, einen Grad (eine Intensität) zu haben, a priori erkannt werden kann (s. Antizipation). An apriorischen Größen können wir nur eine einzige Qualität, nämlich die Kontinuität, „an aller Qualität aber (dem Realen der Erscheinungen) nichts weiter a priori als die intensive Quantität derselben" a priori erkennen (Krit. d. rein. Vernunft, S. 56 f., 169 f.). HEGEL bestimmt die Q. als Kategorie, die wiederum ein Moment der dialektischen (s. d.) „Selbstentfaltung des Absoluten" (der „Idee") ist; die Q. umfaßt das Sein (im engern Sinne), Dasein, Fürsichsein. Nach E. v. HARTMANN ist die Q. ebenfalls eine Kategorie, aber sie kommt nur in der „subjektiv idealen Sphäre", als „Synthese von intensiven Empfindungskomponenten" vor; die mittelbar nur repräsentativ gedachten Dinge sind qualitätslos, ebenso das Absolute (Kategorienlehre, 1896, S. 29 ff.). Nach H. COHEN ist der Unterschied der Q. „als ein solcher der Realität und auf die verschiedenen Ordnungen des Unendlichkleinen zurückführbar zu denken" (Prinz. der Infinitesim., 1882, S. 110, 149). Auch nach TH. LIPPS u. a. ist die Q. in Quantität „umzudenken" (s. Naturwissenschaft).

Die Subjektivität von Sinnesqualitäten betonen schon die Veden, die Eleaten (s. Sein). Nach DEMOKRIT existieren nur Gestalt, Größe, Härte, Ausdehnung, Bewegung an sich, während Farben, Töne usw. nur unserer Meinung nach objektiv sind (*νόμῳ γλυκύ, νόμῳ πικρόν, νόμῳ θερμόν, νόμῳ ψυχρόν, νόμῳ χροιή ἐτεῇ δὲ ἄτομα καὶ κενόν*, Sext. Empir. Advers. Mathemat. VII, 135). Ähnlich die Epikureer (vgl. LUCREZ, De rerum natura II, 730 ff.). Die Objektivität der Qualitäten lehren hingegen ARISTOTELES, die Stoiker, die meisten Scholastiker (mit Ausnahme der Schule des W. v. OCCAM, dem die Sinnesqualitäten nur „Zeichen" von objektiven Eigenschaften sind). Sie unterscheiden „qualitates primae" und „secundae" (primariae, secundariae), d. h. Grund- und abgeleitete Eigenschaften (Wärme, Kälte, Feuchte, Trockenheit = primär). So schon ALBERTUS MAGNUS (Phys. V, tr. 1, C. 4; vgl. BAEUMKER, Archiv f. Gesch. d. Philos. XV, 1909). „Verborgene" Q. („qualitates occultae") sind Kräfte, „virtutes occultae" (z. B. gewisser Mineralien wie Saphir, Jaspis: W. VON AUVERGNE u. a.), die aus den bekannten Qual. nicht ableitbar sind (z. B. die magnetische Anziehungskraft; der Ausdruck „q. occultae" kommt erst ziemlich spät vor; vgl. J. WILD, Jahrb. f. Philos. XIX).

Zwischen subjektiven und objektiven Qual. unterscheiden CAMPANELLA, GALILEI (Il Saggiatore II, 340), DESCARTES (Princip. philos. I, 57; IV, 198 ff.), MALEBRANCHE, MERSENNE, HOBBES (De corpore, K. 25, 3), GASSENDI, R. BOYLE („primäre" und „sekundäre" Qu.; vgl. BAEUMKER, Philos. Jahrb. XXI, 1908) u. a., vor allem LOCKE. Nach ihm sind Dichte, Ausdehnung, Bewegung oder Ruhe, Zahl objektive, ursprüngliche („original"), primäre („primary") Qual., Farben, Töne usw. sekundäre („secondary") Q.; daneben gibt es noch die Kräfte, mittels deren die Körper aufeinander

einwirken. Die Wahrnehmungen der primären Qual. sind diesen ähnlich; die sekund. Qual. sind Wirkungen der primären (Essay concern. hum. understand. II, K. 8, § 9 ff.). BERKELEY (Principles, VIII ff.) und HUME (Treatise IV, sct. 3) gehen weiter und lehren die Subjektivität (Idealität) auch der primären Qual., die von den sekundären unabtrennbar und von einer Art seien. Nach LEIBNIZ sind alle Qualitäten Erscheinungen, ausgelöst durch seelenartige Wesen (s. Monaden). Nach KANT sind die Qualitäten der „Stoff" zur Erfahrung, der als solcher nur subjektiv ist, aber in einem „Ding an sich" (s. d.) seinen Grund hat. Die Sinnesqualitäten sind bloße Empfindungen, nicht Beschaffenheiten der Körper, sondern nur Modifikationen der Sinne, Wirkungen der besondern „Organisation" des Subjekts (Krit. d. rein. Vern., S. 56 f.).

Durch JOH. MÜLLERS Lehre von den spezifischen Sinnesenergien (s. Energie) wird die Subjektivität der Qualitäten vielfach übertrieben, wenn auch die Naturwissenschaft in der Regel an der Unterscheidung objektiver Bestimmtheiten (Ausdehnung, Dichte, Bewegung) von den subjektiven festhält (so auch REID, TH. BROWN, W. HAMILTON, SPENCER u. a.). Daß die Qual. Zeichen, subjektive Symbole objektiver Verhältnisse sind, betonen HERBART, nach welchem jedes „Reale" (s. d.) eine unveränderliche einfache Qualität besitzt (Allgem. Metaphys. II, § 206 ff.), LOTZE, FECHNER, FOUILLÉE, PAULSEN u. a., nach welchen in den Dingen selbst etwas Qualitatives (ein Fürsichsein, Innensein) steckt, HELMHOLTZ (Die Tatsachen in d. Wahrnehmung, S. 12 f.), UEBERWEG, HÖFFDING, JODL, WUNDT (System d. Philos. I[3], 1907; Grdz. d. phys. Psychol. I[5], 1903, 528 f.; „subjektives Zeichensystem"), RIEHL, LIPPS, DILLES u. a.

Daß den Sinnes-Qualitäten etwas objektiv Qualitatives entspricht, bzw. die Objektivität der Qualitäten selbst, lehren v. KIRCHMANN (Katechismus d. Philos.[3], S. 103 f.), O. WILLMANN, E. DÜHRING (Wirklichkeitsphilos., 1895, S. 276 f.), A. FARGES, T. PESCH, H. SCHWARZ (Das Wahrnehmungsproblem, S. 76, 369 ff.), E. L. FISCHER (Grundfragen der Erkenntnistheorie, 1887, S. 70), A. MESSER, FRISCHEISEN-KÖHLER (Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912), BERGSON (Matière et mémoire[6], 1910, S. 63 ff.; vgl. L'évolution créatrice, 1909, S. 325 ff.), PETZOLDT (Das Weltproblem[2], 1912), E. MACH (s. Element, Empfindung), AVENARIUS, SCHUPPE, REHMKE u. a., welche letzteren aber die Zuordnung der Qualitäten (wie der Objekte überhaupt) zu Erlebnissen bzw. zu einem Bewußtsein betonen (s. Objekt, Ding, Immanenzphilosophie); E. v. HARTMANN, Kategorienlehre, 1895, 1 ff.; Grundriß der Erkenntnislehre, 1907, 150 („es gibt in der gesamten Erscheinungswelt keine andre Qualität als Empfindungsqualität, diese aber ist das Produkt einer vorbewußten synthetischen Intellektualfunktion, d. h. einer Kategorialfunktion aus zeitlichen Intensitätsverhältnissen. In der objektiv-realen Sphäre hat die Q. keinen Platz"). Vgl. GRUITHUISEN, Von den Beschaffenheiten statt einer Metaphysik der Sinnlichkeit, 1811; WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 37 ff. (s. Empfindung). Vgl. Begriff, Erscheinung (STUMPF), Realismus, Phänomenalismus, Empfindung, Modalität.

Qualität des Urteils heißt die Beschaffenheit des Urteils hinsichtlich der Bejahung und Verneinung des Prädikats (affirmative, negative, bzw. — nach KANT — auch limitative Urteile). Von logischer Qualität ist schon im Index zu MELANCHTHONS „Erotemata dialectices" die Rede. „Enunciationis qualitas cognoscitur ex affirmatione et negatione" (MICRAELIUS, Lex. philos. 1653, Sp. 390). Vgl. KANT, Krit. d. rein. Vernunft, S. 89; HEGEL, Enzyklop., § 172 („Urteil des Daseins"). Gegen die Einteilung des Urteils nach der Qual.: SCHUPPE u. a. Vgl. E. J. HAMILTON, Erkennen u. Schließen, 1912.

Quantentheorie: Eine von PLANCK aufgestellte Strahlungslehre. Quanten sind kleine Energiepartikel, letzte Elemente der Strahlung. Ihre Größe muß der Schwingungszahl proportional angenommen werden. Sie sind klein für ultrarotes, größer für sichtbares, noch größer für ultraviolettes Licht, und am größten für die Röntgenstrahlen. PLANCK, Theorie der Wärmestrahlung, 1906; GERLACH, Die experim. Grundlagen der Quantentheorie, 1920; REICHE, Die Quantentheorie, 1921; VALENTINER, Grundl. der Quantentheorie; KIRCHBERGER, Die Entwicklung der Atomtheorie, 1922, 180ff.

Quantifikation des Prädikats heißt (seit W. HAMILTON, Lectures IV, 251 ff.) die Einschränkung des Begriffsumfangs des Prädikats in der Weise, daß er dem des Subjekts gleich und das Urteil zu einer Gleichung zwischen Subjekt und Prädikat wird, wodurch alle Schlußgesetze auf eines reduziert werden und eine mathematische, symbolische Logik (s. d.) ermöglicht wird. Ansätze dazu schon im Mittelalter, ferner bei PLOUCQUET, BENEKE, G. BENTHAM. Vgl. BOOLE, The Mathematical Analysis of Logic, 1847; VENN, Symbolic Logic, 1881; HILLEBRAND, Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse, 1891, S. 91 ff.; WUNDT, Logik I³, 1906 (Kritik der Theorie); E. J. HAMILTON, Erkennen u. Schließen, 1912. Vgl. Urteil.

Quantität (quantitas, *ποιότης*): Menge, Größe (als Eigenschaft des „eine Größe haben" und als bestimmte Größe, „quantum") im weiteren Sinne (umfassend auch stetige und diskrete, extensive und intensive Größen, die Zahl). Die Q., die Bestimmtheit des „wie groß", „wie viel", ist ein Grundbegriff, der auf der Zusammenfassung (Synthese) von apperzeptiv-denkend gesetzten oder fixierten Teil-Einheiten zu komplexen Einheiten (Menge, Anzahl usw.), des Näheren auf der vergleichend-messenden Funktion, beruht. Alles, was Gegenstand der Synthese eines gleichartigen Mannigfaltigen zur Einheit werden kann, hat insofern und „a priori" eine Größe. Die quantitativen Relationen der Objekte, auf welche die Naturwissenschaft (s. d.) die Qualitäten (s. d.) der Dinge zurückführt, unterliegen der Gesetzlichkeit des vergleichenden, analytisch-synthetischen, messenden, konstruierenden Bewußtseins, einer vom subjektiven Belieben unabhängigen, streng allgemeingültigen Gesetzlichkeit, welche eine Bedingung exakter Erkenntnis bildet. Doch darf nicht vergessen werden, daß alle Größen Quanten von etwas sind, was nicht selbst nur quantitativ, sondern qualitativ ist, nur daß eben von der Qualität methodisch abstrahiert wird; so ist die quantitative Naturauffassung zwar theoretisch und praktisch zweckmäßig, aber abstrakt-einseitig (vgl. Ding an sich, Panpsychismus).

Den Begriff der Qu. erörtern ARISTOTELES, der sie als „Kategorie" (s. d.) bestimmt (vgl. Metaphys. V 13, 1020a 7), PLOTIN (Ennead. VI, 3, 11), die Scholastiker („quantum" ist „quod est divisibile in ea, quae insunt"; Größe ist „quantitas continua intrinseca", THOMAS; vgl. SUAREZ, Metaphys. disput. 40, sct. 1 ff.), KEPLER, nach welchem die Qu. die erste Bestimmtheit der Substanz ist und alles in der Natur quantitativ zu betrachten ist (so nach GALILEI, HOBBES, DESCARTES, Princip. philos. II, 8, LEIBNIZ, HUYGENS, LOCKE, NEWTON u. a.), LEIBNIZ (Philos. Hauptschriften I, 55, 72), CHR. WOLFF (Philos. rationalis, § 348), KANT u. a.

Nach KANT ist die Qu. eine Klasse von Kategorien (s. d.), umfassend Einheit, Vielheit, Allheit. Der Begriff der Größe ist das „Bewußtsein des mannigfaltigen Gleichartigen in der Anschauung überhaupt, sofern dadurch die Vorstellung eines Objekts zuerst möglich wird". Es ist nämlich die Wahrnehmung eines Objekts nur durch dieselbe „synthetische Einheit des Mannigfaltigen der gegebenen sinnlichen Anschauung" möglich, wodurch die „Einheit der Zusammensetzung des mannig-

faltigen Gleichartigen im Begriff einer Größe gedacht wird", d. h. es steht a priori fest: „die Erscheinungen sind insgesamt Größen, und zwar extensive Größen, weil sie als Anschauungen im Raume oder der Zeit durch dieselbe Synthesis vorgestellt werden müssen, als wodurch Raum und Zeit überhaupt bestimmt werden" (Krit. d. rein. Vernunft, S. 159 f.; s. Axiome der Anschauung). Eine extensive Größe ist jene, „in welcher die Vorstellung der Teile die Vorstellung des Ganzen möglich macht (und also notwendig vor dieser vorhergeht)"; sie kann nur durch „sukzessive Synthesis (von Teil zu Teil) in der Apprehension" erkannt werden, und diese Synthese ist ein Werk der „produktiven Einbildungskraft" (s. d.; vgl. Mathematik, Antizipationen). Vgl. H. Cohen, Logik, 1902, S. 410 ff.; Natorp, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, S. 52 ff. (Qu. = „Mehrheit unterscheidbarer Momente"); Lipps, Einheiten und Relationen, 1902, S. 15; Vom Fühlen, Wollen u. Denken², 1907, S. 141ff. („Gefühl der Apperzeptionsgröße"); Leitfaden der Psychol.², 1906, S. 161 f. („Quantitätsurteile"); L. W. Stern, Person u. Sache I, 1906, 398 ff.; Höffding, Der menschliche Gedanke, 1911; Russell, Principles of Mathematics I, 1903 f., Couturat, Philos. Prinzipien der Mathematik, 1908, S. 104 ff.; Poincaré, Wissenschaft und Hypothese², 1906; J. Bergmann, Zeitschr. f. Philos., 120. Bd.; Ed. v. Hartmann, Kategorienlehre, 1895; Grundriß der Erkenntnislehre, 1908, 139 (Die Quantität spaltet sich in Intensität und Extension). — Vgl. Mechanistisch, Naturwissenschaft, Physik, Atom, Bewegung, Zahl, Intensität.

Quantität des Begriffs s. Begriff, Umfang. — Quantität des Urteils ist die Bestimmtheit eines Urteils nach dem Umfang des Subjekts, wonach man universale (allgemeine: Alle S sind P), partikuläre (Einige S sind P) und singuläre Urteile (Dieses S ist P) unterscheidet. Vgl. die logischen Schriften von Ueberweg, Sigwart, J. St. Mill, Jevons, Hillebrand u. a.; Sickenberger, Über die sogenannte Qu. des Urteils, 1896; E. J. Hamilton, Erkennen und Schließen, 1912; F. C. S. Schiller, Formal Logic, 1912. — Vgl. Quantifikation, Urteil.

Quaternio terminorum (Vierheit der Begriffe) heißt der logische Fehler, bei welchem ein Schluß (s. d.) statt drei vier Glieder enthält, dadurch daß einer seiner Teilbegriffe (Mittelbegriff) äquivok, doppelsinnig ist. Doch hat z. B. nach F. Brentano jeder kategorische Schluß eigentlich vier Termini (Psychol. 1874, I, 303; vgl. Hillebrand, Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse, 1891). Vgl. Ueberweg, System der Logik⁵, 1882.

Quidditát (quidditas, das Was-sein, bei Aristoteles: *τί ἐστι, τὸ τί ἦν εἶναι*): Wesenheit, Wesen (s. d.) eines Dinges, wie es begrifflich-definitorisch bestimmt wird, letzte „Form" (s. d.) eines Dinges oder auch aus Form und Stoff bestehend (Averroës, Albertus Magnus, Thomas, W. von Occam u. a.). Vgl. Prantl, Gesch. d. Logik II, 325 f.

Quietismus (quies, Ruhe) heißt das Streben nach Abkehr vom Lebensgetriebe, nach möglichst passivem, begierdelosem Verhalten, nach kontemplativem, in die Schauung des Göttlichen versenktem Dasein (Buddhismus, Mystik, Molinos, Madame Guyon u. a., auch Schopenhauer).

Quietiv (quies, Ruhe): ein den Willen zum Leben stillendes, zur Verneinung, zur Willensentsagung, zur Resignation bringendes Mittel, geboten durch die Erkenntnis des Wesens der Dinge (Schopenhauer, Die Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 38). Vgl. Pessimismus.

Quintessenz (quinta essentia, fünftes Wesen) heißt ursprünglich der Äther (s. d.), den ARISTOTELES den vier Elementen (s. d.) als fünftes hinzufügt, der aber seiner Feinheit wegen als das vornehmste, erste Element gilt. So bedeutet Qu. später das Feinste, Reinste, den Auszug, Extrakt, Inbegriff des Besten, des Wesentlichen (PARACELSUS u. a.).

Quodlibet (quod libet, was beliebt) heißt bei den Scholastikern eine Schrift, welche in Form von Fragen und Antworten verschiedene Probleme erörtert. „Quodlibetarier" sind HERVAEUS NATALIS (Quodlibeta, hrsg. 1513), FR. MAYRONIS (Opera, hrsg. 1520), HEINRICH VON GENT (Quodlibeta theologica, hrsg. 1518) u. a. Vgl. M. DE WULF, Geschichte der mittelalterlichen Philosophie, 1913.

R.

R ist nach R. AVENARIUS das Symbol für jeden beschreibbaren Bestandteil der „Umgebung" des Aussagenden, für alles, was als Reiz einen Nerven erregen kann; f (R) = ein „partialsystematischer Faktor", d. h. die von einem R. abhängige Änderung des „System C" (s. d.). Vgl. Kritik der reinen Erfahrung, 1888 f., I, 15, 26, 32, 68 ff.

Rabulistenbeweis: Scheinbeweis, auf Trugschlüssen beruhend.

Rache ist die aus verletztem Selbstgefühl und Zorn über erlittene Schädigungen entspringende, triebmäßige Reaktion, welche auf Vergeltung des Erlittenen abzielt, durch die ein Ausgleich der entstandenen Spannung bewirkt wird. Im Dienste des Rechtes setzt der Staat, die Privatvergeltung ablösend, die Strafe (s. d.). Vgl. Ressentiment.

Radikal (radix, Wurzel): bis auf die Wurzel, durch und durch, von Grund aus („Radikalismus" in Theorie und Praxis). Vgl. Böse (KANT).

Ramisten: die Anhänger der logischen Neuerungen (s. Logik) des PETRUS RAMUS, wie W. TEMPLE, J. STURM, J. CRAMER, F. FABRICIUS, TH. FREIGIUS, A. SCRIBONIUS u. a. Antiramisten sind CARPENTARIUS, NIKOL. FRISCHLIN, C. MARTINI, SCHEGK, SCHERB u. a. Semi-Ramisten: ALSTEDIUS, GOCLENIUS u. a.

Rasse ist ein Klassifikationsbegriff und umfaßt eine Gruppe verwandter Lebewesen mit gleichartigen Hauptmerkmalen, Anlagen, Dispositionen, Tendenzen, Gewohnheiten, gleichartigem, psychischem Habitus („Rassenseele", „Rassengeist"). Von den ursprünglichen (Ur-) Rassen sind die sekundären, abgeleiteten Rassen zu unterscheiden, die nicht mehr in dem ursprünglichen Milieu entstanden sind. Die Entstehung und Entwicklung der Rassen ist bedingt durch das Milieu (s. d.), durch Selektion (direkte und indirekte Anpassung), innere Faktoren, Kreuzung. Die Rassen unterscheiden sich z. Teil hinsichtlich ihrer Anpassungs-, Entwicklungs- und Kulturfähigkeit. Unter dem Einfluß des kulturellen, sozialen, historischen Lebens tritt der Rassenfaktor an Bedeutung zurück, ohne daß er gänzlich verschwindet und ohne daß etwa eine planmäßige Kräftigung und Behütung der „Rasse" (als des Biotischen im Menschen überhaupt) unnötig wäre („Eugenik", „Menschenökonomie"). Vgl. KANT, Physische Geographie, hrsg. 1802; G. KLEMM, Allgemeine Kulturgesch., S. 202 f. (Aktive u. passive Rassen); GOBINEAU, Versuch über die Ungleichheit der Menschenrassen, 1898 (Rasse als Hauptfaktor der Geschichte); H. ST. CHAMBERLAIN, Die Grundlagen des 19. Jahrhunderts I^8, 1907, 16 ff. (Der „Germane" als

Rassenideal); De Lapouge, Les sélections sociales, 1896; L'Aryen, 1899; Race et milieu social, Essais d'anthroposociologie, 1909; L. Woltmann, Politische Anthropologie, 1903; Die Germanen und die Renaissance in Italien, 1905; Driesmans, Rasse und Milieu, S. 96 ff., 2. A. 1909; L. Gumplowicz, Der Rassenkampf, 1883; Nietzsche, Werke; Ammon, Die natürliche Auslese beim Menschen, 1893 (Selektionismus); Haycraft, Natürliche Auslese u. Rassenverbesserung, 1895; Die Gesellschaftsordnung u. ihre natürlichen Grundlagen, 1900³; F. Galton, Natural Inheritance, 1889, u. a. (Eugenik); Schallmayer, Vererbung u. Auslese, 1903, 2. A. 1910; Zeitschrift f. Sozialwissensch. XI, 1908; Plötz, Die Tüchtigkeit unserer Rasse, 1895; R. Goldscheid, Höherentwicklung u. Menschenökonomie I, 1911 (gegen den Selektionismus, für aktive Milieuverbesserung); L. v. Wilser, Rassentheorien, 1908; Finot, Le préjugé des races, 1905, 3. A. 1912; F. Hertz, Moderne Rassentheorien, 1904; L. Stein, Die Anfänge der Kultur, 1906 (die drei letzteren Gegner der Rassentheorie); P. Barth, Die Philosophie der Geschichte als Soziologie I², 1915, 526. Archiv für Rassen- und Gesellschaftsbiologie. Vgl. Selektion, Soziologie.

Ratio: Vernunft (s. d.), auch Verstand (s. d.); Grund. — Ratiocinatio: Schlußfolgerung, logisches Denken. — Rational: vernünftig, aus der Vernunft, durch bloße Vernunft, durch bloßes Denken, rein begrifflich-deduktiv. Vgl. Psychologie (Wolff).

Rationalisierung: Unterwerfung von nichtrationalen Beständen unter die Ratio. In der Psychoanalyse bedeutet R. die Erhebung unbewußter Komplexe (s. d.) ins helle Bewußtsein.

Rationalismus (ratio, Vernunft): Vernunftstandpunkt, bedeutet ursprünglich und z. T. auch noch jetzt (in der Theologie) die Basierung der Religion (s. d.) auf die Vernunft, die Tendenz, die Glaubenswahrheiten mit der Vernunft zu harmonisieren, sie vernünftig auszulegen, Wunder u. dgl. auf „natürliche" Vorgänge zurückzuführen oder symbolisch aufzufassen („Rationalists" zuerst in einem Schreiben vom Jahre 1646, State-papers von Clarendon, Bd. II, bei Lechler, Geschichte des englischen Deismus, S. 61; theologische Rationalisten sind Lessing, Chr. Wolff, Sack, Spalding, Ernesti, Semler, Paulus u. a.; dagegen: Herder, Hamann, Jacobi, Lavater, Schleiermacher u. a.; vgl. Stäudlin, Geschichte des R. und Supranaturalismus, 1826; Tholuck, Gesch. des R. I, 1865). Vgl. Deismus.

Ferner bedeutet R. auch das Vertrauen zur Vernunft, zur Fähigkeit des Menschen, mittels seiner vernünftigen Einsicht planmäßig sein Leben, insbesondere auch die sozialen Verhältnisse gestalten, ordnen und entwickeln zu können (vgl. Aktivismus, Willenskritik, Soziologie, Kultur, Sittlichkeit).

Im erkenntnistheoretischen Sinne ist R. die Ableitung der Erkenntnis, deren Grundlagen und Voraussetzungen nach, aus der Vernunft, dem reinen Denken, welches die Kraft hat, mit selbsteigener, apriorischer (s. d.) Gesetzlichkeit die Grundlagen der Erkenntnis zu liefern (vgl. Kritizismus), ja sogar Begriffe zu erzeugen, welche über alle Erfahrung hinausgehen und, von ihr unabhängig, Objekte erfassen, die überhaupt nicht erfaßbar sind (Seele, Gott usw.; dogmatischer R.; vgl. Metaphysik). Die Vernunft ist eine Quelle realer Erkenntnis, in ihr ist die Erkenntnis der „ewigen Wahrheiten" beschlossen (s. angeboren) oder wenigstens angelegt und nur das reine, begriffliche Denken, nicht die sinnliche Erfahrung erfaßt die Realität, das Wesen der Dinge. Nur denkend läßt sich Wahrheit wie Wirklichkeit bestimmen; bloße Erfahrung führt nicht zu streng notwendigen und allgemeingültigen Sätzen

(vgl. Denken, Erfahrung, Erkenntnis, A priori, Tatsache, Realität, Sein, Intellektualismus, Logismus, Begriff).

Die Bevorzugung des Begriffs, des Denkens, der Abstraktion vor der sinnlichen Wahrnehmung finden wir schon früh, so bei den Pythagoreern mit ihrer hohen Wertung der Mathematik (s. d.), welche auch für den späteren R. charakteristisch ist, bei den Eleaten (Diogen. Laërt. IX, 22 ff.), bei HERAKLIT (Sext. Empir., Adv. Mathem. VII, 126, 131 ff.), ferner bei SOKRATES (s. Begriff), PLATON (s. Anamnese, A priori, Idee), nach welchem das wahrhaft Seiende nur im Begriff erfaßt wird und nur das Gedachte wahrhaft ist, ARISTOTELES, nach welchem die Erkenntnis zwar von der Erfahrung ausgeht, aber zuhöchst doch im begrifflichen Denken mit dessen unmittelbar evidenten Grundsätzen (ἄμεσα) wurzelt. Selbst die Stoiker, die sonst dem Empirismus huldigen, werten das Begriffliche, Logische hoch (Diog. Laërt. VII, 83; vgl. Wahrheit).

Rationalistisch denkt vorwiegend die Scholastik, meist im Sinne des ARISTOTELES. — Den neueren R. begründet, nach dem Vorbilde der Mathematik (s. d.), DESCARTES, dem SPINOZA, MALEBRANCHE u. a. folgen. Rationalisten sind ferner HERBERT VON CHERBURY, R. CUDWORTH u. a. Ferner LEIBNIZ, nach welchem die ewigen Wahrheiten im Geiste potentiell angelegt sind (s. Angeboren) und nur die Vernunft Notwendigkeit der Erkenntnis gewährt (vgl. Wahrheit, A priori). Dogmatischer Rationalist ist besonders CHR. WOLFF, der den Satz des Widerspruches an die Spitze aller Erkenntnis stellt. „Selbstevidente" Erkenntnisse des gesunden Menschenverstandes („common sense") gibt es nach REID u. a. (Schottische Schule).

Gegen den R. treten LOCKE (s. Angeboren), BERKELEY, HUME, CONDILLAC u. a. auf (s. Empirismus, Sensualismus). In der höheren Einheit des Kritizismus (s. d.) hebt KANT die Gegensätze von R. und Empirismus auf. Alle Einzelerkenntnis beginnt mit der Erfahrung und stammt aus ihr, reicht auch nicht weiter als mögliche Erfahrung, aber die Grundlagen, Voraussetzungen, Bedingungen der Erfahrung selbst stammen aus der Gesetzlichkeit, der reinen „Vernunft" (= reine Anschauung + reines Denken). Von den „Neukantianern" vertritt die „Marburger Schule" (COHEN, NATORP, CASSIRER, KINKEL u. a.) einen rationalistischen Apriorismus, indem sie alle Erkenntnis aus dem „reinen Denken" (das sich auch schon in der Anschauung betätigt) ableitet: „Nur das Denken kann erzeugen, was als Sein gelten darf" (COHEN, Logik, 1902, S. 67). — In spekulativer Weise vertreten den Rationalismus FICHTE (z. T.; zugl. Voluntarist), SCHELLING (später „positive Philosophie" als „höherer Empirismus") und besonders HEGEL (s. Dialektik, Panlogismus). — Rationalisten sind ferner V. COUSIN, BOSTRÖM, W. ROSENKRANTZ, HARMS, HERBART, LOTZE, MEINONG (z. Teil) u. a., KÜLPE, A. MESSER, STÖRRING u. a. (kritischer R.). — Gegner des R. sind JAMES, F. C. S. SCHILLER, BERGSON (s. Verstand), J. GOLDSTEIN (Wandlungen in der Philosophie der Gegenwart, 1911); MÜLLER-FREIENFELS, Phil. der Individualität, 1921, Irrationalismus, 1922, u. a. — Vgl. KÜLPE, Einleit. in die Philos.[5], 1911; A. MESSER, Einführ. in die Erkenntnistheorie, 1909; J. COHN, Philos. Studien, XIX; F. MAUGÉ, Le rationalisme, comme hypothèse méthodologique, 1909; OLLÉ-LAPRUNE, La raison et le rat., 1906; M. LOSACCO, Razionalismo e intuizionismo, 1911; W. FROST, Naturphilosophie I, 1910; VARISCO, La conoscenza, 1904; EUCKEN, Geistige Strömungen der Gegenwart, 4. A. 1909. Vgl. Relation, Evidenz, Gegenstandstheorie, Liebe (ZIEGLER), Voluntarismus, Vernunft, Irrationalismus, Ontologisch, Romantik.

Raum ist, mathematisch, eine stetige, in sich kongruente unendliche Größe (oder eine n-dimensionale Mannigfaltigkeit), noch allgemeiner (erkenntnistheoretisch betrachtet) eine Ordnungsform, eine Form der einheitlichen Synthese einer

Mannigfaltigkeit. Der R. ist kein für sich bestehendes Ding, keine Art Gefäß, in welchem die Körper stecken, noch eine Relation der Dinge, sondern er ist die Form, welche die Relationen der Wirklichkeitsfaktoren zueinander und zum erkennenden Bewußtsein annehmen, die Art und Weise, wie sich die an sich bestehende Ordnung des Realen vom Standpunkt „äußerer", sinnlich vermittelter Erfahrungserkenntnis notwendig und allgemein darstellt, so daß also der R. (mit der Zeit) etwas Formales an den anschaulich erfaßbaren, objektiven Erscheinungen, eine Verknüpfungsweise, eine Gesetzlichkeit möglicher einheitlicher Ordnung äußerer Erfahrungsinhalte darstellt, die als solche wohl nur für ein „Bewußtsein überhaupt" Bestand, Sinn hat, der aber wohl etwas im „An sich" der Dinge entsprechen kann (als metaphysischer „Grund" der Raumbestimmtheiten des Gegebenen, der nicht selbst räumlich zu sein braucht). Es sind, außer diesem „transzendenten Grund" der Raumbestimmtheiten, zu unterscheiden der subjektive, psychologische Raum, der von den einzelnen Subjekten abhängig ist, und der objektive, empirisch-reale (und dabei zuhöchst doch „ideelle"), physikalische Raum (als realisierter mathematischer R.), der für alles Erkennen absolut gleichartige, durch bestimmte allgemeine Merkmale charakterisierte R. Dieser Raum ist nicht eins mit der Raumvorstellung, auch nicht mit der primären „Ausdehnung" (s. d.) des Wahrgenommenen, auch nicht bloß „reine Anschauung", sondern ein Begriff, und zwar der Begriff einer in der Anschauung notwendig und allgemeinen konstruierbaren Ordnungsweise (des „Nebeneinander"), einer Form oder Gesetzmäßigkeit des Anschauens und Denkens von Inhalten äußerer Erfahrung. Dieser Begriff geht schließlich über alle konkrete Anschauungsmöglichkeit hinaus, und so entstehen die völlig abstrakten Begriffe n-dimensionaler, nicht-euklidischer Räume (Metageometrie, s. unten) neben dem anschaulich fundierbaren Begriff des euklidischen Raumes. Als die Form der äußeren Erfahrung und der ihr gemäßen Erkenntnis ist der R. nicht selbst ein Erfahrungsinhalt, sondern eine apriorische Bedingung aller äußeren Erfahrung und deren Objekte, mag auch psychologisch die Raumvorstellung nicht angeboren sein, sondern erst mit dem Erfahrungsinhalt entstehen und auf Grund der Erfahrung sich entwickeln. Ohne Räumlichkeit (Extension und extensive Ordnung) können wir Objekte der sinnlich vermittelten Erfahrung weder anschauen noch erkennen; die Raumform, welche die Grundlage der geometrischen Axiome (s. d.) ist, besitzt „Anschauungsnotwendigkeit" (Liebmann), sie konstituiert mit der objektiven (äußeren) Erfahrung zugleich die Erfahrungsobjekte und ist daher absolut untrennbar von diesen, mag rein begrifflich der Raum wie immer gedacht, logisch weitergebildet werden. — Betreffs der Entstehung der Raumvorstellung, die aus einem ursprünglichen und genetisch hinzukommenden Faktor hervorgeht, ohne daß das elementar und primär Extensive ableitbar ist, vgl. unten (Wundt).

Die Psychologie des Raumes ist teils empiristisch, teils genetisch, teils nativistisch. Erkenntnistheoretisch wird der R. teils empiristisch, teils aprioristisch, teils als objektiv (absolut real), transzendent, teils als „subjektiv" oder als ideell (nur empirisch real), immanent, teils als subjektiv (ideell) und zugleich objektiv (transzendent) bedingt, begründet aufgefaßt.

Aus der Erfahrung und Abstraktion objektiv räumlicher Verhältnisse bzw. aus der Assoziation (etwa von Gesichts- mit Bewegungsempfindungen oder von Gesichts- und Tasteindrücken) leiten die Raumvorstellung ab Locke (Essay concern. hum. understand. II, K. 13, § 2), Berkeley, nach welchem die Entfernung nicht empfunden, sondern beurteilt wird (Theory of Vision, § 46), Hume (Treatise II, sct. 3: der R. betrifft die Ordnung objektiver Existenz), Condillac (Traité des

sensations I, K. 11; III, K. 31), Herder (Metakritik I, 91, 57 ff.), James Mill (Assoziation, Muskelempfindungen), Th. Brown, J. St. Mill (Verschmelzungen von Empfindungen, „psychische Chemie", Logik II, 460; Examination of Sir W. Hamiltons Philosophy, S. 276: Zurückführung der Raumvorstellung auf die Zeitvorstellung), Bain (Senses and the Intellect, 1868, S. 245 f.), Spencer (Psychol., § 332 ff., 69 ff.: Disposition zur Raumvorstellung ererbt), Helmholtz (Physiol. Optik², S. 567 ff., 3. A. 1909 ff.), W. v. Zehender (Zeitschr. für Psychol., 18. Bd., S. 91 ff.) u. a.

Den Nativismus, die Lehre von der Ursprünglichkeit oder Unmittelbarkeit des Räumlichen (der Ausdehnung des Wahrnehmungsinhalts) vertreten Beneke (Lehrb. der Psychol.³, 1861, S. 51), Joh. Müller, nach welchem das ursprüngliche Sehen flächenhaft, die Tiefe und Entfernung aber schon Erfahrungssache ist, wie auch andere Nativisten zugeben (Zur vergleichenden Physiol. des Gesichtssinns, 1826, S. 54 ff.), Classen, Panum (Über das Sehen, 1858), Hering, nach welchem jedem Netzhauteindruck ein Flächen- und Tiefengefühl zukommt (Beitr. zur Physiol., 1861 f., S. 323 ff.), Stumpf (Psychol. Ursprung der Raumvorstellung, 1873, S. 18 ff.; Tonpsychologie II, 1883—90, § 1 ff.), Volkelt, Kreibig, Rehmke (Allgemeine Psychol., 1894, S. 206 ff.), Sigwart, Ebbinghaus (Grundz. d. Psychol. I, 1905, 423 ff.; die Tiefenvorstellung ist empirisch), James („original sensation of space", Princ. of Psychol., 1891, II, 134 ff.), Dunan (Théorie psychol. de l'espace, 1895), Bergson (Ursprünglichkeit der Ausdehnung; Matière et Mémoire⁵, 1909, S. 200 ff.), Külpe (Grundr. d. Psychol., 1893, S. 347 ff.), Böhmer (Die phys. Theorien der Sinneswahrnehmung, 1868, S. 340 ff.), Hillebrand, Stöhr, Mach (Der Wille zur Ausführung von Blickbewegungen ist die Raumempfindung selbst; diese hat die Funktion, die erhaltungsgemäße Bewegung richtig zu leiten, Analyse der Empfind.⁴, 1903, S. 142 ff.; Erkenntnis u. Irrtum, 1906, S. 335 ff.), Jodl (Lehrb. d. Psychol., 1909, I³, 412 ff.; Anteil der Erfahrung betont), R. Wahle, Jerusalem, H. Cornelius, Höffding, Hodgson u. a.

Vermittelnd lehrt z. Teil die Verschmelzungstheorie (als „präempiristische" Raumtheorie), welche die Raumvorstellung aus einem ursprünglichen Verbindungsprozesse ableitet. So Herbart (Reihenbildung mit Umkehrbarkeit, Lehrb. zur Psychol.³, 1887, S. 57 f.; Psychologie als Wissenschaft, 1824/25, I, 488 f.), Volkmann von Volkmar (Lehrb. der Psychol., II⁴, 34 ff.) u. a. Ferner Lotze, der Begründer der Theorie der „Lokalzeichen" (s. d.). Die Seele macht vermittels der Lokalzeichen, d. h. der eigentümlichen Färbung, die jede Erregung vermöge des Punktes im Nervensystem, an dem sie stattfindet, erhält, aus Intensivem Extensives, sie ordnet, kraft einer apriorischen Tendenz, die Empfindungen räumlich, veranlaßt durch die Lokalzeichen (Medizinische Psychol., 1852, S. 325 ff., 418 ff.). Eine „genetische" Verschmelzungstheorie („Theorie der komplexen Lokalzeichen") vertritt Wundt. Die Raumvorstellung des Tastsinnes ist das „Produkt einer Verschmelzung äußerer Tastempfindungen und ihrer qualitativ abgestuften Lokalzeichen mit intensiv abgestuften inneren Tastempfindungen". Die optische Raumvorstellung ist das Produkt der Verschmelzung der Empfindungsqualitäten mit qualitativen Lokalzeichen, die von den Orten der Reizeinwirkung abhängen, und intensiv abgestuften Spannungsempfindungen, die durch die Beziehung der gereizten Punkte zum Netzhautzentrum bestimmt sind. Der Prozeß optischer Raumanschauung ist eine „Ausmessung des mehrfach ausgedehnten Lokalzeichensystems der Netzhaut durch die einförmigen Lokalzeichen der Bewegung", eine „assoziative Synthese" (Grundr. d. Psychol.⁵, 1902, S. 123 ff.; Grdz. d. physiol. Psychol. II⁵, 1903, 439 ff.). Ähnlich zum Teil lehrt Th. Lipps (Psychol. Studien², I, 1905, 43 ff.).

Die Objektivität (absolute Realität, Transzendenz) des Raumes lehren die meisten Realisten (s. d.), wobei manche auch die reale Existenz eines absolut leeren Raumes annehmen). So die Pythagoreer, Demokrit (s. Atom), Aristoteles, welcher den R. als die Grenze des umschließenden Körpers gegen den umschlossenen definiert (*τὸ πρῶτον περιέχον τῶν σωμάτων ἕκαστον*, Phys. IV 2, 209 b 1; kein leerer R., IV, 6), die Stoiker (Diogen. Laërt. VII, 140), Epikur u. a. Ferner die Scholastiker („terminus immobilis continentis primum", Thomas), von denen Suarez den R. als real fundiertes Gedankending („ens rationis" bestimmt, Metaphys. disput. 51, sct. 1 f.), Campanella (De sensu rerum I, 12), G. Bruno, Descartes (R. = Ausdehnung nach drei Dimensionen; ist nur relativ leer; Princip. philos. II, 10 ff.), Spinoza (s. Attribut), Gassendi, Locke (R. ist Substanz oder nur Akzidenz, Essay II, K. 13, § 11 ff.), H. More (Enchiridion metaphys. C. 6 ff.), Clarke, Newton (R. = das „sensorium" der Gottheit; „absoluter", homogener, unbeweglicher R. außer dem „relativen" R.; Natural. philos., 1687, def. VIII), L. Euler (Réflexions sur l'espace et le temps, 1748, XIII, XV), Herder, Trendelenburg (Logische Untersuchungen, 1862, I^2, 162 ff.), W. Rosenkrantz (Wissenschaft des Wissens, 1868, II, 108 ff., 220 ff.), L. Feuerbach (WW. II, 255 f.; X, 187), Ueberweg (Logik, S. 71 f.; Welt- und Lebensansch., 1889, S. 54), Dühring, Czolbe, v. Kirchmann, I. H. Fichte (Psychol., 1864 f., I, 28, 337 ff.: R. als Produkt dynamischer Ausdehnung), Fortlage (System der Psychol., 1855, I, 242 ff.), Ulrici, Chr. Planck, Carrière, O. Caspari, E. v. Hartmann (Kategorienlehre, 1906, S. 114 ff.), A. Döring (Über Zeit u. Raum, 1894), A. Dorner, W. Freytag, Dürr, Jerusalem, V. Kraft u. a. (s. Realismus, Materialismus).

Daß der Raumvorstellung etwas an sich entspricht, lehren Hobbes, nach welchem der abstrakte R. ein „Imaginäres", ein „Phantasma" ist (De corpore, C. 3; 7), Brooke, E. Law, Burthogge, Leibniz, nach welchem der R. die Ordnung des Zugleichseins („ordre de coëxistence", eine „Ordnung von Situationen", etwas Ideelles, Phänomenales ist, dem an sich Verhältnisse der „Monaden" zugrunde liegen (Philos. Hauptschriften I, 53 ff., 134, 182 ff., 205, 330 f.; Opera ed. Erdmann, S. 461), Chr. Wolff (R. = „Ordnung der Dinge, die zugleich sind", Vernünft. Gedanken von Gott . . ., § 46), Crusius (R. = das „Abstraktum der Existenz", Vernunftwahrheiten, 1753, § 48 ff.), Lambert (R. = ein „reeller Schein", Neues Organon, 1764), Ploucquet (R. ist an sich Inhalt des göttlichen Bewußtseins, Princip. de substantiis, 1753, c. 12, § 294 ff.), Eberhard, Tiedemann, Herbart (R. ist „objektiver Schein", eine „zufällige Ansicht" von Beziehungen der „Realen", die in einem „intelligiblen Raum" zu denken sind, Allgem. Metaphys. II, 1828/29), Beneke (Metaphys., 1822, S. 225), Lotze (Mikrokosm. I^2, 258 f.; III^2, 487 ff.), Spencer (First Principles, 1882, S. 162 f.), Adickes, L. W. Stern (Person u. Sache, 1906, I, 188 ff.), E. Becher, F. Erhardt (Metaphys. u. Erkenntnistheor., 1894, S. 163 ff.), Riehl (Der philos. Kritizismus, II 1, 1879, 78 ff.; R. ist ein „empirischer Grenzbegriff", dessen Inhalt für das Bewußtsein und für die Wirklichkeit gültig ist), Wundt (der Raumvorstellung, die eine „subjektive Rekonstruktion" ist, entspricht eine Ordnung der Objekte, Logik I^2, S. 506 ff.; Syst. d. Philos. I^3, 1907), H. Schwarz, A. Messer, Külpe, Störring u. a.

Die kritische Lehre von der Idealität („Subjektivität") und Apriorität des Raumes begründet Kant (vgl. schon: De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis, sct. III, § 15: Der R. ist „subiectivum et ideale e natura mentis stabili lege proficiscens, veluti schema, omnia omnino externe sensa sibi coordinandi"). Der R. ist die Form der äußeren Anschauung („reine Anschauung"), kein allgemeiner Begriff; er ist nicht aus der Erfahrung abstrahiert, sondern a priori (s. d.) eine

Bedingung der (äußern) Erfahrung und des Gegebenseins von räumlichen Dingen in ihr, eine allgemeingültige und notwendige, gesetzliche Ordnungsweise des Gegebenen, weder ein an sich existierendes Ding noch ein an sich bestehendes Verhältnis, sondern die Art und Weise, wie die Dinge der sinnlich vermittelten Erkenntnis uns erscheinen, die Verknüpfungsweise möglicher Erfahrungsdaten zur äußeren Einheit. Vermittels des „äußeren Sinnes" „stellen wir uns Gegenstände als außer uns, und diese insgesamt im Raume vor. Darinnen ist ihre Gestalt, Größe und Verhältnis gegeneinander bestimmt oder bestimmbar." Der R. ist „kein empirischer Begriff, der von äußeren Erfahrungen abgezogen werden kann". „Denn damit gewisse Empfindungen auf etwas außer mir bezogen werden (d. i. auf etwas in einem andern Orte des Raumes, als darinnen ich mich befinde), imgleichen damit ich sie als außer und nebeneinander . . . vorstellen kann, dazu muß die Vorstellung des Raumes schon zum Grunde liegen. Demnach kann die Vorstellung des Raumes nicht aus den Verhältnissen der äußern Erscheinung durch Erfahrung erborgt sein, sondern diese äußere Erfahrung ist selbst nur durch gedachte Vorstellung allererst möglich." Der Raum ist also „eine notwendige Vorstellung a priori, die allen äußeren Anschauungen zum Grunde liegt. Man kann sich niemals eine Vorstellung davon machen, daß kein Raum sei, ob man sich gleich ganz wohl denken kann, daß keine Gegenstände darin angetroffen werden". Der R. ist ferner kein „diskursiver" oder allgemeiner Begriff, sondern eine „reine Anschauung". Denn man kann sich nur einen „einigen Raum" vorstellen, und die einzelnen „Räume" sind nur Teile ein und desselben Raumes. Der R. wird als eine „unendliche Größe" vorgestellt, er enthält die „Grenzenlosigkeit im Fortgange der Anschauung". Soll die Geometrie (s. Mathematik) die Eigenschaften des Raumes „synthetisch und doch a priori" bestimmen können, dann muß der R. ursprünglich Anschauung sein; dann versteht man, warum der Satz von der Dreidimensionalität des Raumes als streng notwendig bewußt ist. Eine reine Anschauung, welche das Objektive a priori bestimmt, bedingt, muß aber im Subjekt, als die „formale Beschaffenheit desselben, von Objekten affiziert zu werden" ihre Quelle haben, d. h. sie ist die „Form des äußern Sinnes überhaupt", durch welche die empirische Anschauung erst möglich wird. Der R. stellt demnach nichts an sich Bestehendes dar (dies könnte nicht a priori angeschaut werden), sondern ist „nur die Form aller Erscheinungen äußerer Sinne, d. i. die subjektive Bedingung der Sinnlichkeit, unter der allein uns äußere Anschauung möglich ist". Räumlich sind die Dinge nicht an sich, sondern nur als Erscheinungen, als „Gegenstände der Sinnlichkeit". Insofern sind sie aber wirklich, objektiv, allgemein und notwendig räumlich: „Wir behaupten also die empirische Realität des Raumes (in Ansehung aller möglichen äußern Erfahrung), obzwar zugleich die transzendentale Idealität desselben, d. i., daß er nichts sei, sobald wir die Bedingung der Möglichkeit aller Erfahrung weglassen und ihn als etwas, was den Dingen an sich selbst zum Grunde liegt, annehmen." Raum und Zeit sind „Erkenntnisquellen, aus denen a priori verschiedene synthetische Erkenntnisse geschöpft werden können", gelten aber nur für Gegenstände möglicher Erfahrung (vgl. Anschauungsform, Mathematik). Um diese Anschauungsformen begrifflich zu gestalten, bedarf es noch einer intellektuellen Funktion, nämlich der „synthetischen Einheit der Apperzeption", welche die Einheit des Raumbegriffs erzeugt. Die Raumanschauung ist nicht angeboren, sondern „ursprünglich erworben"; angeboren ist nur der erste „formale Grund" ihrer Möglichkeit (Über eine Entdeckung, 1. Abschn.; vgl. Krit. d. rein. Vern., S. 50 ff.; Prolegomena; Metaphys. Anfangsgründe der Naturwissensch.). — Ähnlich lehren die Kantianer und Neukantianer (s. d.): Reinhold (Versuch e. neuen Theorie des Vorstellungsvermögens, 1789, S. 305 f.), Beck

(Erläuternder Auszug III, 1796), Fries (Neue Kritik I, 1828 f.) u. a., Schopenhauer (Welt als Wille u. Vorstell., I. Bd., K. 4), F. A. Lange, J. Baumann (Lehren von Raum u. Zeit, 1865, II, 653 ff.; der R. ist aber nicht bloß „subjektiv" und hat ein empirisches Element: Elemente d. Philos., 1896, S. 103 ff.), O. Schneider (Transzendentalpsychol., 1891, S. 56 ff.), Fr. Schultze (Philos. der Naturwissensch., 1877, II), O. Liebmann (Zur Analysis der Wirklichkeit², S. 51 ff., 4. A. 1911; Gedanken u. Tatsachen, 1882 ff.; II, 18 ff.), K. Lasswitz u. a. Als eine Kategorie fassen den R. auf G. Thiele (Philos. des Selbstbewußtseins, 1895, S. 276 ff.), E. v. Hartmann, H. Cohen („Die Allheit im Denken erzeugt die des Raumes"; die Leistung des Raumes ist das Beisammen, Zusammen, das Äußere; Logik, 1902, S. 162 ff.), Renouvier u. a. (vgl. Natorp, Cassirer u. a., nach welchen der R. im reinen, synthetischen Denken entspringt).

Als Form des Objektiven, das aber selbst als Bewußtseinsinhalt oder aber als Manifestation eines an sich Geistigen gedacht wird, betrachten den Raum Fichte (Grundl. d. ges. Wissenschaftslehre, S. 432 ff.; WW. II, 92 ff.), Schelling (System d. transzendentalen Idealismus, S. 214 ff.; WW. I 6, 219 ff.), Hegel (der R. ist das „ganz ideelle Nebeneinander, weil er das Außersich-sein ist", er ist eine „unsinnliche Sinnlichkeit", Naturphilos., S. 45 ff.; Enzyklop. § 254 f.; WW. VII, 44 ff.) u. a., Schuppe (Grundr. der Erkenntnistheorie u. Logik, 1894, S. 13, 25, 58, 81 ff.), Rehmke, Opitz, Heim, H. Cornelius, Hodgson, B. Kern (R. als Denkmittel), Renouvier (Nouvelle Monadologie, 1899, S. 13 ff., 102) u. a. — „Subjektiv" (ideell) ist der R. nach Noiré, Höffding, P. Carus, Bradley (Appearance and Reality³, 1897, S. 35 ff.), Bergson (der homogene R. ist nur eine durch das Bedürfnis des Lebens und Handelns bedingte Auffassung des Wirklichen, ein Netz, das wir über dieses ausbreiten; Matière et mémoire⁸, 1910, S. 235 ff.; die Ausdehnung aber ist objektiv), Vaihinger (der abstrakte R. ist eine zweckmäßige Fiktion; Philos. des Als-Ob, 1911), R. Wahle (der R. = eine Fiktion, ist nur „Bewegungsmöglichkeit", Das Ganze der Philos., 1894, S. 84 f.; vgl. Heymans: der R. = „das abstrakte Schema sämtlicher möglicher Bewegungsempfindungen", Gesetze u. Elemente des Denkens, 1890 f., S. 253 f.; 2. A. 1905; Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. XII) u. a.

Anschauung und Begriff zugleich ist der R. nach Wundt (Logik I², 205 ff., 3. A. 1906/08), Siegel (Wissenschaftl. Beilage der Wiener Philos. Gesellschaft, 1905; Die Entwicklung der Raumvorstellung, 1899; Zur Psychol. u. Theorie der Erkenntnis, 1903), Ewald (Kants kritischer Idealismus, 1908, S. 179 ff.) u. a. Ein begriffliches Produkt ist der (mathematische) R. nach Stallo, Pearson, Mach, Kleinpeter (Archiv f. wissensch. Philos. IV, 1908), James, Poincaré („Konventioneller" Charakter, theoretische „Bequemlichkeit" des euklidischen Raumes, Wert der Wissenschaft, 1906, S. 94 ff.), Bergson u. a.

Den Empirismus vertreten Mill, Ueberweg, Gauss, B. Riemann, B. Erdmann (Die Axiome der Geometrie, 1877, S. 91 ff.; vgl. aber S. 97) u. a. —

Die Einheit von Zeit und Raum betont (vgl. schon Locke, Schelling, Novalis u. a.) M. Palágyi. Es gibt nur einen „fließenden Raum", indem der R. als „ein sich in der Zeit stetig erneuernder" aufgefaßt wird (Neue Theorie von Raum und Zeit, 1901, S. VIII ff.; Die Logik auf dem Scheidewege, 1903, S. 115 ff.). — Die Zusammengehörigkeit von Raum und Zeit betont in anderer Weise die moderne physikalische Relativitätstheorie (s. d.); nach dieser gibt es vier Dimensionen, von denen die Zeit die vierte ist, und räumliche Maße sind von der Zeit (Geschwindigkeit) abhängig (vgl. Minkowski, Raum und Zeit, 1909; M. Planck, Physikal. Zeitschrift, 1910; E. Cohn, Physikalisches über Raum und Zeit, 1911).

Als Spezialfall einer n-dimensionalen Mannigfaltigkeit, die neben dem Euklidischen noch andere (sphärische, pseudosphärische) Räume umfaßt, für die das Parallelen-Axiom nicht gilt, erscheint der dreidimensionale Anschauungsraum (bzw. der auf Grund desselben begrifflich gedachte Euklidische Raum) — nachdem schon KANT (Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte, 1747, § 9 ff.; Allgemeine Naturgesch. u. Theorie des Himmels, 1755, III. Abschn.) die Denkbarkeit solcher Räume ausgesprochen — bei GAUSS (Disquisitiones generales circa superficies curvas, 1828), LOBATSCHEWSKY, BOLYAI, B. RIEMANN (Gesammelte mathem. Werke, 1876, 1902), BELTRAMI, HELMHOLTZ (Über den Ursprung u. die Bedeutung der geometrischen Axiome, 1870: Anschaulichkeit eines pseudosphärischen Raumes), FECHNER (Kleine Schriften, 1875), ZÖLLNER (Abhandlungen, 1878—79; spiritistische Folgerungen) u. a. Die Denkbarkeit nicht euklidischer Räume als solche spricht weder für noch gegen die Apriorität des Raumes überhaupt, noch gegen die „Anschauungsnotwendigkeit" unseres Raumes, so nützlich auch die „metageometrischen" Spekulationen sein mögen (vgl. Arbeiten von HILBERT, FEL. KLEIN u. a.; Wissenschaftl. Beilage der Wiener Philos. Gesellschaft, 1904; JACOBSON, Vierteljahrsschr. f. wissenschaftliche Philos. VII; LIEBMANN, Zur Analysis der Wirklichkeit[3], 1900; B. ERDMANN, Die Axiome der Geometrie, 1877; R. BONOLA, Die nichteuklidische Geometrie, 1908; F. ENRIQUES, Probleme der Wissenschaft, 1910; W. WUNDT, Logik II[8], 1906—08; MACH, Erkenntnis u. Irrtum, 1906; SCHMITZ-DUMONT, Zeit u. Raum, 1875: Denknotwendigkeit des dreidimensionalen Raumes). — Vgl. ISENKRAHE, Idealismus oder Realismus, 1883; J. SCHLESINGER, Energismus, die Lehre von der absolut ruhenden substantiellen Wesenheit des allgemeinen Weltraumes und der aus ihr wirkenden schöpferischen Urkraft[2], 1901; A. WIESSNER, Die wesenhafte oder absolute Realität des Raumes, 1877; V. HENRY, Über die Raumwahrnehmung des Tastsinnes, 1898; A. KIRSCHMANN, Die Dimensionen des Raumes, 1902; B. PETRONIEVICS, Prinzipien der Metaphysik, I 1, 1904, 171 ff. u. I 2, 1912; Die typischen Geometrien und das Unendliche, 1907 (R. = „reine Ordnungsform des Nebeneinandergegebenseins der realen Inhalte", der R. ist endlich und besteht aus diskreten, ausdehnungslosen realen Punkten); WITASEK, Psychol. der Raumwahrnehmung des Auges, 1910; G. LECHALAS, Etude sur l'espace et le temps[2], 1910; L. GILBERT, Neue Energetik, 1911; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912, S. 108 ff. (R. = eine Art der „Anordnungsbesonderheit"); NATORP, Die log. Grundlagen der exakten Wissensch., 1910, S. 312 (Der Euklidische R. ist eine Bedingung möglicher Erfahrung, d. h. für die „eindeutige gesetzmäßige Bestimmbarkeit von Existenz in der Erfahrung"; er beruht auf der Notwendigkeit des „Erfahrungsdenkens"); A. MÜLLER, Das Problem des absoluten Raumes, 1911; STÖCKL, Lehrbuch der Philos. II[8], 1912; E. R. JAENSCH, Über die Wahrnehmung des Raumes, Z. f. Psychol., Ergänzungsband VI; W. POPPELREUTER, Zeitschr. f. Psychol., Bd. 58, 1910; W. STEINBERG, Die Raumwahrnehmung der Blinden; R. HÖNIGSWALD, Jahrbücher der Philos. I, 1913; HERBERTZ, Die Philos. des Raumes, 1912; V. HENRY, Das erkenntnistheor. Raumproblem in seinem gegenwärtigen Stande, 1915; E. COHN, Physikalisches über Raum und Zeit; SCHLESINGER, Raum, Zeit und Relativitätstheorie; SCHLICK, Raum und Zeit in der gegenwärtigen Physik; J. SCHNEIDER, Das Raum-Zeit-Problem bei Kant und Einstein, 1920; WEYL, Raum, Zeit, Materie, 1921[4]; B. RUSSELL, Our knowledge of the external world as a field for scientific method in philosophy, 1914 (Raum-System der „Perspektiven"); K. BÜHLER, Zeitsinn und Raumsinn. Handwörterb. d. Naturwiss., 1913; DERS., Die Gestaltwahrnehmungen, 1913; STUDY, Die realistische Weltansicht und die Lehre vom Raum, 1917. — Vgl. Relativitätstheorie, Dimension, Ort, Unendlich,

Teilbarkeit, Stetigkeit, Mathematik, Tiefe, Lokalisation, Projektion, Gesichtssinn, Tastsinn, Ausdehnung, Körper, Materie.

Raumschwelle des Tastsinnes bedeutet die kleinste Distanz, in welcher zwei Tasteindrücke eben noch (zugleich: Simultanschwelle, oder nacheinander: Sukzessivschwelle) als doppelt aufgefaßt werden können. Sie variiert von 1—2 mm (Zungen-, Fingerspitze) bis zu 68 mm (Rücken, Oberarm). Abhängig ist die R. vom Zustand des Tastorgans und von der Übung. Vgl. WUNDT, Grundriß der Psychol.[5], 1902, S. 127; Grundr. d. phys. Psychol. II[5], 1903, 440 ff.

Raumsinn: Fähigkeit der Lokalisation, der räumlichen Orientierung. Vgl. E. H. WEBER, Über den R., 1852.

Reaktion: Gegen-, Rückwirkung; Antwort auf einen Reiz (vgl. Empfindung, Psychisch). Alles Geschehen in der Welt beruht auf Reaktion der Wesen gegenüber erlittenen Störungen des „Gleichgewichts“ (im weitesten Sinne). Insbesondere gibt es Reaktionen im physiologischen und psychischen Leben (vgl. Aktivität, Passivität), sowie in der Geschichte (vgl. Gegensatz), wo immer wieder Gegenwirkungen gegen einseitig-extrem sich gestaltende Aktionen und Verhältnisse erfolgen. — Die „Reaktivität“ (E. v. HARTMANN) ist von der Aktivität (im engern Sinne) zu unterscheiden. In der Psychoanalyse (s. d.) ist Reaktionsbildung die Tatsache, daß gewisse Inhalte durch anscheinend ganz heterogene verdrängt oder sublimiert werden (z. B. Libido durch Tod).

Reaktionsmethode, psychologische, ist eine Kombination der Eindrucks- mit der Ausdrucksmethode. Sie beginnt mit dem Einwirkenlassen eines Reizes und endet mit einem Ausdruckssymptom, etwa einer Bewegungsreaktion (vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. I[6], 1908, 34 f.).

Reaktionsversuche bestehen in der Anregung von Willensvorgängen durch Sinnesreize und in der Registrierung der Bewegungsreaktionen, in welche der Willensvorgang — oft nach Erledigung psychischer Arbeit (Assoziation, Erkennung, Wahlvorgang, Unterscheidung usw.), die der Versuchsperson auferlegt wird, mündet (Einfache — zusammengesetzte Reaktion). Die R. dienen der Analyse der (inneren und äußeren) Willenshandlung und zur Messung der Geschwindigkeit psychischer und psychophysischer Vorgänge. Die Zeit, welche zwischen der Einwirkung des Reizes und der Reaktionsbewegung (Niederdrücken eines Tasters) verstreicht, und die zum Teil auf physiologische, zum Teil auf psychische Vorgänge sich verteilt, wird durch ein Chronoskop gemessen. Man unterscheidet „vollständige“ (sensorielle) und „verkürzte“ (muskuläre) Reaktion; bei der ersteren ist die Erwartung der Sinneserregung zugewandt, bei der letzteren aber der auszuführenden Bewegung. Die vollständige Reaktionszeit beträgt etwa 0.120—0.250, die verkürzte etwa 0.100—0.180 Sekunden. Vgl. WUNDT, Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 1903, S. 380 ff.; 6. A. 1908 f.; Grundr. der Psychol.[5], 1902, S. 235 ff.; L. LANGE, Philos. Studien V; Arbeiten von G. E. MÜLLER, L. W. STERN, GÖTZ MARTIUS, KRAEPELIN, CATTELL, v. KRIES, EXNER, MERKEL u. a.; N. ACH, Die Willenstätigkeit und das Denken, 1905; E. WESTPHAL, Archiv f. d. gesamte Psychol. XXI.

Real: sachlich, wirklich, objektiv. Vgl. Realität.

Realdefinition s. Definition.

Realen nennt HERBART die von ihm angenommenen Wirklichkeitsfaktoren elementarer Art. Sie sind schlechthin seiend, substantiell, absolut einfach, ohne

Quantität und Ausdehnung, mit unveränderlicher Qualität. Es kommt ihnen „Selbsterhaltung" gegen den Versuch von „Störungen" zu. Die Realen sind an sich unveränderlich, nur ihre Beziehungen zueinander wechseln (je nach ihrem „Zusammen" oder „Nichtzusammen") für die „zufällige Ansicht". Die Seele (s. d.) ist eines der Realen (Allgem. Metaphys. I—II, 1828 f.; Hartenstein, Metaphys., 1836, S. 167 ff.).

Realisierung nennt Külpe (Die Realisierung I 1912, II 1921) das Verfahren, um die Erfahrung und aus ihr heraus ein wahrhaft Seiendes oder Gewesenes zu erkennen. Sie gliedert sich in Setzung und Bestimmung von Realitäten.

Realismus bedeutet allgemein: Realitätsstandpunkt, Betonung der Realität (s. d.) einer Sache; Verbleiben beim Wirklichen, Erreichbaren (praktischer R.).

1. Begriffs-Realismus (R. im scholastischen Sinne): Annahme der Realität des Allgemeinen (s. d.), der „Universalien", wobei der extreme R. den Gattungsbegriffen ein von den Dingen gesondertes, selbständiges Sein („ante res") lehrt, während der gemäßigte R. die Existenz des Allgemeinen (der Art, Gattung) im Einzelnen, Besondern („in rebus") lehrt. Vgl. Reiners, Der aristotelische R. in der Frühscholastik, 1907; Loewe, Der Kampf zwischen dem R. u. Nominal., 1876.

2. Erkenntniskritischer Realismus: Annahme der (absoluten) Realität, der vom erkennenden Bewußtsein völlig unabhängigen, selbständigen Existenz, Seinsweise der Außenwelt, der Dinge (s. d.), Objekte (s. d.). Der naive R. hält den gesamten Wahrnehmungsinhalt für real, der naturwissenschaftlich-philosophische R. unterscheidet von den subjektiven Sinnesqualitäten (s. Qualität) die in gewissen Bestimmtheiten existierenden Dinge. Als dogmatischer R. hält er meist die Räumlichkeit (Ausdehnung) und Bewegung (s. d.) für eine Bestimmtheit der Dinge an sich, als kritischer R. schreibt er dem „an sich" Seienden öfter nur Analoga des Räumlichen zu (eine gewisse „Ordnung") oder er nimmt an, daß zwar die raum-zeitliche Welt der Objekte als solche ideell, phänomenal (s. d. nur für ein „Bewußtsein überhaupt" darstellbar) ist, daß ihr aber ein selbständiges Fürsich- oder Ansich-Sein zugrunde liegt (Ideal-Realismus). Dem Wesen nach betrachtet der materialistische R. (s. Materialismus) das Reale als materiell, körperlich, der spiritualistische R. (s. Spiritualismus) als geistig, seelenartig (vgl. Monaden), der identitätstheoretische R. (s. Identitätstheorie) als psycho-physisch oder als das dem Psychischen und Physischen gemeinsam Zugrundeliegende, Identische, „Absolute" (s. d.). Der R. tritt (metaphysisch) allgemein als Dualismus (s. d.) oder Monismus (s. d.) auf, je nachdem er zwei Arten des Realen oder nur eine Art desselben annimmt (vgl. auch Pluralismus). Die Grundlagen des R. sind die Unabhängigkeit des „Gegebenen" von unserem Willen, der Zwangscharakter der Wahrnehmung, die Unableitbarkeit der objektiven Bestimmtheiten und Einzelgesetzlichkeiten bloß aus dem erlebenden Subjekt, aus dem Bewußtsein, die Unmöglichkeit, das fremde Ich (s. d.), zu dessen Wesen eben aktiv-reaktives Erleben, eigenes Bewußtsein, selbständige Einheit und Konstanz gehören, als bloßen Inhalt unseres Bewußtseins aufzufassen, in das es sogar überhaupt nicht eingeht (es wird anerkannt, postuliert, dem eigenen Ich an Seinswert gleich- und gegenübergesetzt). Die Annahme, Setzung, Forderung bewußtseinstranszendenter Faktoren der phänomenalen Objektenwelt ist als Mittel zur vollen Begreiflichkeit objektiver, allgemeingültiger Erfahrung schwer abzuweisen, so sehr auch der (kritische) Idealismus (s. d.) das Bezogensein alles Objektiven als solchen (als Gegenstand möglicher Erfahrung, Erscheinung) auf ein (begriffliches, abstraktes, ideelles, logisches) „Bewußtsein überhaupt" (als Inbegriff apriorischer Geltungen) mit Recht betont, wobei er ausdrücklich mindestens den „empirischen

Realismus" (die Unabhängigkeit der objektiven Erscheinungen von der einzelnen, psychologischen Subjektivität) anerkennt (KANT, COHEN, RICKERT u. a.; vgl. Transzendent).

Der ästhetische R. fordert von der Kunst die Darstellung der Wirklichkeit, des realen Lebens, ohne daß diese Darstellung aber sklavisch (im Sinne des einseitigen Naturalismus) zu sein braucht.

Der Ausdruck „Realist" („realista") als Gegensatz zum Nominalisten findet sich zuerst bei PETRUS NIGRI (PRANTL, Gesch. d. Logik, 1853, IV, 221). Im erkenntnistheoretischen Sinne wird der Ausdruck seit KANT gebraucht.

Den erkenntnistheoretischen R. vertreten die meisten älteren Philosophen, wie DEMOKRIT, ARISTOTELES, die Stoiker, EPIKUR u. a., ferner die Scholastiker, dann von den neueren BACON, HOBBES, LOCKE, DESCARTES, SPINOZA, LEIBNIZ (Ideal-Realismus), CHR. WOLFF, REID, HOLBACH, LAMETTRIE, DIDEROT, HERDER, GOETHE u. a. KANT verbindet den „empirischen" Realismus mit dem transzendentalen Idealismus (s. d.) und nimmt ein „Ding an sich" (s. d.) an. Einen „rationalen" R. lehrt BARDILI (Gr. der ersten Logik, 1800), einen Ideal-Realismus SCHELLING, auch SCHLEIERMACHER, TRENDELENBURG, LOTZE, HARMS, I. H. FICHTE, ULRICI, CARRIÈRE, SCHOPENHAUER (s. Voluntarismus), HERBART, der seine Lehre von den „Realen" als „Realismus" (im metaphysischen Sinne) bezeichnet, BENEKE, L. BUSSE, F. ERHARDT, RIEHL, WUNDT (Kritischer R., Philos. Studien, XII—XIII), DORNER u. a., FEUERBACH, UEBERWEG, CARNERI u. a. Kritische Realisten (verschiedener Art) sind ferner HELMHOLTZ (R. als Hypothese wertvoll), DÜHRING, BAUMANN, E. L. FISCHER, BRAIG, GUTBERLET, HAGEMANN, GEYSER, DIPPE, H. WOLF, BRENTANO, HÖFLER, MEINONG, KREIBIG, STÖHR, JODL, JERUSALEM, SIEGEL, STUMPF, RIEHL, KÜLPE (Einleit. in die Philos.[4], 1907, S. 150 ff.; Die Philos. der Gegenw.[2], 1904; I. Kant, 1907; Erkenntnistheorie u. Naturwissenschaft, 1910; Die Realisierung I, 1913; II, 1921), STÖRRING, DÜRR (Grundz. einer realistischen Weltanschauung, 1907), E. BECHER, DYROFF, A. MESSER (Einführ. in die Erkenntnistheorie, 1909, S. 43 ff.), W. FREYTAG (Die Erkenntnis der Außenwelt, 1904; Zur Frage d. Real., 1906), UPHUES, H. SCHWARZ (Was will der kritische R. ?, 1894), SIGWART, ADICKES, M. WENTSCHER, E. WENTSCHER (Archiv f. system. Philos. IX, 1903), FRISCHEISEN-KÖHLER (Wissenschaft und Wirklichkeit, 1910), WEINMANN (Wirklichkeitsstandpunkt, 1896), VOLKELT (s. Transzendent), B. ERDMANN, V. KRAFT (Weltproblem u. Erkenntnisproblem, 1912; systematische Begründung des R.; vgl. Objekt), E. v. HARTMANN (Krit. Grundlegung des transzendentalen R.[3], 1885; „transzendentaler" R., Theorie der vom Bewußtsein unabhängigen raum-zeitlichen Welt; auch DREWS, v. SCHNEHEN u. a.), R. MÜLLER-FREIENFELS, Irrationalismus, 1922 u. a., ferner W. HAMILTON, MANSEL, CASE, M. COSH (Realistic Philosophy, 1887), LADD, SPENCER („transfigured realism", First Principles), LEWES u. a.

Einen R., nach welchem das Wahrgenommene auch außerhalb der Wahrnehmung als ein selbständig Seiendes besteht und das sich Widersprechende nicht sein kann, vertritt v. KIRCHMANN (Die Philos. des Wissens, 1864; Die Lehre vom Wissen[4], 1886; Über das Prinzip des Realismus, 1875; Katechismus der Philos.[3], 1888, u. a.). Vgl. C. GOERING, System d. krit. Philos., 1874 f.

Als „naiven Realismus" bezeichnen manche Denker den Standpunkt, daß der Wahrnehmungsinhalt selbst — als allgemeingültiger Inhalt des Bewußtseins (SCHUPPE u. a.) oder als Aussageinhalt (AVENARIUS), Komplex von „Empfindungen" oder besser „Elementen" (MACH u. a.; vgl. auch PETZOLDT, Das Weltproblem[2], 1912) — das Objektive, Reale ist (vgl. Ding, Objekt, Immanenzphilosophie). — Vgl. G. E. SCHULZE,

Über die menschliche Erkenntnis, 1832 (Ausdruck „natürlicher“ R.); C. ISENKRAHE, Idealismus oder Realismus, 1883; DWELSHAUVERS, Réalisme naif et r. critique, 1896; MAYDORN, Wesen u. Bedeutung des modernen R., 1899; A. SIEGFRIED, Radikaler R. . . ., 1895; DREYER, Personalismus u. Realismus, 1905; KINKEL, Idealismus u. R., 1911; OFFNER, Nominalismus u. Realismus, 1919. — Vgl. Realität, Transzendent, Bewußtsein, Immanent, Objekt, Ding, Außenwelt, Ideal-Realismus, Konformismus, Qualität, Körper, Erkenntnis, Sein.

Realität (realitas, Dinglichkeit, Sachhaftigkeit, Sachlichkeit): Wirklichkeit (s. d.), insbesondere die vom Erleben, erlebenden Subjekt, Bewußtsein, Erkennen, unabhängige, selbständige Wirklichkeit, oder die Bezogenheit von Erkenntnisgebilden, Begriffen auf eine solche Wirklichkeit, Bezogenheit auf einen realen Gegenstand. „Wirklich“ im weitesten Sinn ist alles, was nicht bloß der Meinung nach, sondern tatsächlich besteht, vorkommt, vorfindbar ist, das Subjektive, Psychische ebenso wie das Objektive, Physische, das Ideelle wie das Reale. Real aber ist nur dasjenige, dem ein allgemeingültiger Seinswert zuerkannt wird, das als wahrhaft seiend gesetzt und anerkannt, von den subjektiven Erlebnissen unterschieden wird als Sphäre einer für alles Erkennen (für das „Bewußtsein überhaupt“) gleichen, identischen Gegenständlichkeit („objektive“ oder „empirische“ Realität, von der noch die „absolute“ oder „transzendente“ R. des „An sich“ der Dinge unterschieden werden kann). Mag das Reale als „Ding an sich“ (s. d.) oder als (objektive) „Erscheinung“ (s. d.) aufgefaßt werden, stets wird es begrifflich-methodisch vom Nicht-Realen, bloß Ideellen (bzw. vom Idealen) unterschieden, es hat einen eigenen theoretisch-praktischen Wert (eine eigene „Dignität“). Objektive Realität (vgl. Tatsache) wird nicht sinnlich wahrgenommen, sondern auf Grund motivierender, determinierender Daten zu möglicher Erfahrung denkend gesetzt und anerkannt oder auch logisch gefordert (siehe Postulat); sie ist nicht „gegeben“, sondern dem Erkennen aufgegeben, ist ein methodisch zu Gewinnendes und zu Bestimmendes, begrifflich zu Fixierendes, in Urteilszusammenhängen Darzustellendes, aber stets vom psychischen Akt des Begreifens, Urteilens, Denkens — als Gegenstand desselben — Unterschiedenes (s. Objekt). Die „empirische“ R. der Objekte ist mit der „transzendentalen“ Idealität und Phänomenalität derselben vereinbar (s. Raum, Zeit, Transzendent).

Die Scholastiker verstehen unter dem Realen (dem „realiter“) das Sein der Dinge außerhalb alles Erkennens und Vorstellens. Es gibt Grade der R.; so ist Gott das „ens realissimum“ (s. Ontologisch). Nach DUNS SCOTUS gibt es in jedem Einzelwesen eine generische und spezifische und eine individuelle „realitas“ (Opus Oxon. II, d. 3, q. 6). „Objektive“ und „formale“ R. unterscheidet noch DESCARTES; unter der ersteren versteht er die vorgestellte, gedachte R., unter der letzteren die an sich bestehende R. (Meditat. III), auch nimmt er noch Grade der R. an. LEIBNIZ schreibt „absolute“ R. („realité absolu“) nur den Monaden (s. d.) zu; die R. der Phänomene beruht auf der Gesetzlichkeit und dem Zusammenhang mit anderen Phänomenen (Philos. Hauptschriften II, 123 ff.). Damit ist KANTS Lehre von der R. verwandt, nach dem „absolute“ (transzendentale) R. nur das „Ding an sich“ hat, während die „empirische“ R. sich auf die Objekte als Erscheinungen, als Gegenstände möglicher Erfahrung bezieht. „Objektive“ R. ist „Beziehung auf einen Gegenstand“ und beruht auf dem Gesetz, daß „alle Erscheinungen, sofern uns dadurch Gegenstände gegeben werden sollen, unter Regeln a priori der synthetischen Einheit derselben stehen müssen, nach welchen ihr Verhältnis in der empirischen Anschauung allein möglich ist“. R. ist eine der Kategorien der Qualität (s. d.) und bedeutet (als „realitas phaenomenon“)

„das, was einer Empfindung überhaupt korrespondiert". Das „Schema" (s. d.) der R. ist die kontinuierliche und gleichförmige Erzeugung eines Inhalts in der Zeit. Zwischen der R. in der Erscheinung und der Negation besteht ein „kontinuierlicher Zusammenhang vieler möglichen Zwischenempfindungen". Das Reale in der Erscheinung hat einen „Grad", d. h. eine „intensive Größe", die noch immer vermindert werden kann. Das (phänomenal) Reale bedeutet nichts als die „Synthesis in einem empirischen Bewußtsein überhaupt" und objektive R. besteht in einem allgemeingültigen, geordneten, gesetzlichen Zusammenhang der Vorstellungen (s. Objekt, Objektiv). Das Reale äußerer Erscheinungen ist nur in der Wahrnehmung und im Fortgang zu möglichen Wahrnehmungen, im Zusammenhang mit solchen wirklich (s. Wirklichkeit). Raum (s. d.) und Zeit (s. d.) haben nur empirische Realität (vgl. Anschauungsformen). Begriffe wie: Willensfreiheit, Unsterblichkeit usw. haben nur „praktische" Realität, d. h. Geltung für das sittliche Handeln (Krit. d. rein. Vern., S. 55 ff., 96, 123, 146, 317 f.; Krit. d. prakt. Vern., 1. Teil, 1. Buch, 1. Hptst.). — Über KANT hinausgehend leitet FICHTE alle R. aus dem (absoluten) Ich (s. d.) ab: „aller Realität Quelle ist das Ich". R. wird in den Dingen durch das Ich gesetzt, durch die „Einbildungskraft" produziert, durch den Verstand begriffen, fixiert (Grundl. d. gesamt. Wissenschaftslehre, S. 12, 192; WW. III). — Nach SCHELLING sind Reales und Ideales im „Absoluten" (s. d.) identisch (vgl. WW. I 6, 498 ff.; vgl. Identitätstheorie). Nach HEGEL ist das Reale an sich „Idee" (s. d.), objektive Vernunft; nach SCHOPENHAUER u. a. ist es Wille (s. d.). Nach LOTZE ist R. „Fürsich-Sein"; das Reale ist die „in der Form wirkungsfähiger Selbständigkeit gesetzte Idee" (Mikrokosm. II², 158 f.).

Eine R. als vom Vorstellen und Erkennen völlig Unabhängiges gibt es nach dem Realismus (s. d.). So nach HERBART, BENEKE, I. H. FICHTE, ULRICI, E. VON HARTMANN, DREWS, WUNDT, DORNER, KÜLPE (Einleit. in die Philos.⁴, S. 133 f.; Die Realisierung, I, 1913), VOLKELT (Quellen der menschl. Gewißheit, 1906, S. 49 ff.), STUMPF, MESSER, RIEHL, UPHUES, JERUSALEM, V. KRAFT (Weltbegriff u. Erkenntnisbegriff, 1912), W. FREYTAG, DÜRR, STÖRRING u. a., welche meistens betonen, daß R. denkend erfaßt oder postuliert wird und daß das objektiv-notwendig Gedachte, Geforderte R. hat.

Im Sinne des Idealismus (s. d.) bestimmen die R. viele Kantianer und Neukantianer (s. d.). COHEN unterscheidet R. und Wirklichkeit. R. „liegt nicht in dem Rohen der sinnlichen Empfindung und auch nicht in dem Reinen der sinnlichen Anschauung, sondern muß als eine besondere Voraussetzung des Denkens geltend gemacht werden", sie ist eine Kategorie, verbunden mit einem besonderen Grundsatz der Objektivation, der an und für sich-Setzung. R. bedeutet (wie nach KANT) „intensive Größe", sie liegt im „Infinitesimalen" (s. Unendlich). „In den intensiven Größen sind diejenigen Realitäts-Einheiten gewährleistet, an welchen dynamische Beziehungen gestiftet und durch Differentialgleichungen berechnet werden können" (Das Prinzip d. Infinites., 1882, S. 14, 28, 91, 135; Logik, 1902, S. 113 f.). Vgl. NATORP, CASSIRER u. a. (s. Tatsache).

Daß die Setzung von R. vom Werten und Wollen abhängig ist, betonen MÜNSTERBERG (Philos. der Werte, 1908), RICKERT (s. Sollen) u. a., ferner F. C. S. SCHILLER (Humanismus, 1911), JAMES (Principles of Psychol., 1891, II, 282 ff.) u. a. — Vgl. SPENCER, First Principles, 1882 f., § 46; BRADLEY, Logic I, 1883; Appearance and Reality², 1897, S. 135 ff.: Widerspruchslosigkeit als Kriterium der R.; s. Urteil; BOSANQUET, Knowledge and Reality, 1885; ROYCE, The World and the Individual I, 1900 f.; F. J. SCHMIDT, Grdz. d. konstit. Erfahrungsphilos., 1901, S. 139 ff.; DAURIAC, Croyance et réalité, 1889; E. MEYERSON, Identité et réalité, 1908; HÖFFDING, Der

menschliche Gedanke, 1911; Kreibig, Die intellektuellen Funktionen, 1909 („R. an sich“ — „empirische“ R.; vgl. Wahrnehmung: dort auch Brentano, Meinong, Külpe u. a.); Dilles, Weg zur Metaphysik, 1901 ff., I—II; Natorp, Die log. Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910; O. v. d. Pfordten, Konformismus, 1911; Frischeisen-Köhler, Wissenschaft und Wirklichkeit, 1912; Das Realitätsproblem, 1913; Baldwin, Mind XVI; Das Denken u. die Dinge I—II („Realitätskoëffizient“ der Wahrnehmungen; im „Mind“ auch Pikler u. a.); H. M. Klein, Beiträge zum Studium d. Philos., 1805 (Endliche R. ist nur insoweit real, als sie in der unbedingten R. des Absoluten, über alle Relationen Erhabenen wurzelt; die endliche R. als solche ist bloße Erscheinung; wie Schelling, Hegel u. a.); D. Gawronsky, Das Urteil der Realität, 1911 (Methodischer Idealismus); A. Bonucci, Verità e realtà, 1911; K. Jaspers, Zeitschr. f. d. ges. Neurologie u. Psychiatrie, Bd. VI, 1911; Hägerström, Das Prinzip der Wissenschaft, I; Die Realität, 1908 (R. ist logische Bedingung für jedes besondere Wissen); Ladd, A Theory of Reality, 1899.—Vgl. Wirklichkeit, Tatsache, Sein, Objekt, Parallelismus, Konformismus, Anschauungsformen, Kategorien, Relation, Ding an sich, Erscheinung, Positivismus, Phänomenalismus, Immanenzphilosophie.

Rechtsphilosophie ist die Theorie der Prinzipien (Grundlagen, Voraussetzungen) des Rechtes und der Rechtswissenschaft, die Wissenschaft vom Ursprung, Wesen, von der Geltungsgrundlage, von der Idee und dem Zweck, von den obersten Normen des Rechts, nicht bloß die allgemeine Grundlegung der Jurisprudenz, die Deduktion, Definition, Systematik und Kritik der Rechtsbegriffe und Rechtsgrundsätze. Ihren Gegenstand bildet nicht ein imaginäres, konstruiertes „Naturrecht“, sondern das historisch gewordene und sich entwickelnde positive Recht, aber sie bleibt nicht bei der Analyse, Psychologie, Soziologie und genetischen Erklärung desselben stehen, sondern will das Recht in der Vernunft logisch verankern, es grundsätzlich und systematisch begreifen und ferner auch die Rechtsnormen (Gesetze) auf deren Übereinstimmung mit der Rechtsidee, dem idealen Rechtswillen beurteilen. So wird sie zur Lehre vom „richtigen Recht“, vom Recht, wie es sein soll, wenn es reines und volles Recht sein will. — Das Recht ist objektiv der Inbegriff der Normen, welche das äußere Verhalten der Mitglieder der menschlichen Gesellschaft (des Staates) zueinander und zum Gesellschaftsganzen zwangsmäßig regeln, ordnen; subjektiv ist es die Befugnis (bzw. Pflicht) zu Handlungen, welche durch das objektive Recht bestimmt sind. Die („apriorische“) Idee des Rechts, d. h. der Inhalt des reinen Rechtswillens (der immanente Rechtszweck) ist die Forderung einheitlich-geordneter Verknüpfung menschlicher Beziehungen, Interessen, Tendenzen. So ist das R., wenn es konkret-historisch auch erst innerhalb der Gesellschaft entsteht und immer wieder von sozialen (wirtschaftlichen, politischen, ethischen u. a.) Faktoren beeinflußt wird, seiner Idee nach ein Konstituens, eine Bedingung geordneten Gemeinschaftslebens, es entspringt dem Gemeinschaftswillen, mag dieser nun in der Gesamtheit verkörpert sein oder von Teilgruppen oder Persönlichkeiten ausgehen oder ideeller, idealer Natur sein. Das R. bedeutet eine Bindung der Willkür (Freiheit) der Gemeinschaftsglieder, eine Einschränkung ihrer Aktionssphäre, zum Zwecke der Sicherung jener Freiheit, Aktions- und Entwicklungsfähigkeit, welche den Menschen als Gemeinschaftsgliedern möglich und nötig ist. Dem Rechtsideal entspricht (immer nur annähernd) ein humanes Kulturrecht, das eine möglichst solidarische Gemeinschaft möglichst kraftvoller Individuen mit möglichst hoher Kulturbetätigung ermöglicht. Das ursprünglich von der Sitte (s. d.) ausgehende R., das später als Gesetzesrecht kodifiziert wird und seinen von der Moral gesonderten Weg nimmt, hat die Tendenz, sich schließlich zu ethisieren und mit der Sittlichkeitsidee zur Einheit zusammenzugehen.

Ansätze zu einer R. finden sich schon frühzeitig. Alt ist der Gedanke der „ungeschriebenen Gesetze“ (ἄγραφοι νόμοι), die man befolgen muß (SOKRATES u. a.). Hingegen lehren den bloß konventionellen (θέσει, nicht φύσει) Ursprung des Rechts verschiedene Sophisten (auch schon ARCHELAUS, Diogen. Laërt. II, 16). Nach HIPPIAS ist das Gesetz ein Tyrann der Menschen, der sie zu Naturwidrigem zwingt (PLATON, Protagoras, 337 D). Nach POLOS, THRASYMACHOS, KALLIKLES ist das R. durch mächtige Personen zu deren Nutzen eingesetzt worden oder die Schwachen haben es zu ihrem Schutze vor Willkür angenommen (PLATON, Republ. 344 C, 338 C, Gorgias, 466 B, 471 A, 483 B, 491 E). Den Gedanken des natürlichen Rechts hat schon ALKIDAMAS (ARISTOTELES, Rhetor. I 3, 1373 b 18). SOKRATES betont die „ungeschriebenen Gesetze“, welche die Götter geben und die überall gelten (XENOPHON, Memorabil. IV, 4, 12 ff.). PLATON gründet seine Staatsphilosophie (s. d.) auf die Idee der Gerechtigkeit (s. d.). Nach ARISTOTELES gibt es ein allgemeines natürliches Recht (φύσει κοινὸν δίκαιον, Eth. Nikom. V, 10). Das R. ist die Ordnung der Staatsgemeinschaft (πολιτικῆς κοινωνίας τάξις, Polit. I, 2) und dient dem sittlich-guten Leben (vgl. Staat). Die Stoiker begründen die Lehre vom Naturrecht. Infolge der in allem wirksamen Weltvernunft gibt es nur ein Recht und dieses ist göttlichen Ursprungs und in der rechten Vernunft (ὀρθὸς λόγος) gegründet. Es gibt eine „lex naturae“, eine „nata lex“ (CICERO, De republ. II, 1 ff.; SENECA, Epist. 47, 31, u. a.). Die (von der Stoa beeinflußte) römische Jurisprudenz bestimmt das Naturrecht („ius gentium“) als das, was die Natur alle Wesen lehrte („quod natura omnia animalia docuit“, „quod naturalis ratio apud omnes homines constituit“, Institut. I, 2, 2; II, 1, 2; „ius naturale“). Aus Konvention und Nützlichkeitserwägungen leiten das R. ab EPIKUR (Diogen. Laërt. X, 150 ff.), KARNEADES (Diogen. Laërt. IX, 61).

Die Scholastik leitet das (natürliche) R. aus dem göttlichen, ewigen Gesetz („lex aeterna“) ab, betont aber auch die soziale Bedeutung des Rechts (vgl. THOMAS, Sum. theol. II, 91, 1 f.; Contra Gent. III, 129).

In der Neuzeit wird vielfach die Lehre vom „Naturrecht“ als dem der Natur der Dinge entsprechenden, der menschlichen Natur gemäßen, in ihr (bzw. der Vernunft) wurzelnden Recht aufgestellt. Teilweise wird es auf den göttlichen Willen zurückgeführt, der es dem Menschen eingepflanzt hat. So nach MELANCHTHON, OLDENDORP, N. HEMMING, B. WINKLER, D. SOTHO, MOLINA u. a. — HUGO GROTIUS, der (wie schon ALBERICUS GENTILIS) das Völkerrecht begründet, unterscheidet vom „göttlichen“ das „menschliche“ R. Dieses wieder ist „positiv“ („voluntarium“, „ius civile“) oder „natürlich“ („naturale“). Das natürliche R. ist unveränderlich, es liegt in der menschlichen Natur und Vernunft, ist ihr angemessen und ist eine Bedingung der Erhaltung der menschlichen Gesellschaft. Das positive R. ist eine Anwendung des natürlichen (De iure belli et pacis, 1625). Der Staat ist durch Vertrag entstanden, der schon den Geselligkeitstrieb voraussetzt. Dies lehrt auch S. VON PUFENDORF, der von GROTIUS und HOBBES beeinflußt ist. Das Naturrecht ist das R., welches mit der vernünftigen Natur des Menschen übereinstimmt und Bedingung einer friedlichen Gesellschaft ist. Der Naturzustand der Gewalt ist fiktiv (De iure naturae et gentium, 1762; De officio hominis et civis, 1673). LEIBNIZ unterscheidet drei Grade des Rechts: „ius strictum“, „aequitas“, „pietas“ mit den Normen: „neminem laedere“, „suum cuique tribuere“, „honeste vivere“. CHR. THOMASIUS leitet das Naturrecht von Gott her und bezieht es auf die soziale Natur des Menschen (Institut. iurisprudentiae divinae III); ähnlich H. v. COCCEJI, WACHTER u. a., auch CHR. WOLFF (Institut. iuris natur. et gentium, 1750; vgl. § 277), nach welchem das öffentliche Wohl das höchste Staatsgesetz ist.

Die neuere Vertragstheorie begründet HOBBES, nach welchem im Naturzustande ein „Kampf aller gegen alle“ („bellum omnium contra omnes“) besteht und jeder ein Recht auf alles hat („homo homini lupus“). Vor diesem Zustande bewahren nun Furcht und die Gebote der rechten Vernunft, man verzichtet auf die eigene Macht zugunsten des „Leviathan“, des alles sich unterordnenden Staatskörpers, der dem Schutze und Wohle der Menschen dient (De cive I; Leviathan II; De corpore politico; The Elements of Law, hrsg. von Tönnies, 1888). Ähnlich lehrt SPINOZA, nach welchem im Naturzustande jeder so viel Recht hat, als er Macht besitzt (Tractatus politicus, c. 2 f.; Tractat. theologico-politicus, c. 16; Eth. IV). Gegen HOBBES wendet sich LOCKE, nach welchem im Naturzustand nicht Willkür, sondern schon Vernunft herrscht (Works V), ferner CUMBERLAND, HUME u. a. — Eine neue Begründung der Vertragstheorie gibt ROUSSEAU. Durch einen (stillschweigenden, fiktiven, nicht historischen) Staatsvertrag („contrat social“) überträgt die Gesamtheit der Wollenden ihre Freiheit und Macht auf einen Gesamtwillen („volonté générale“), der allen die gleichen Rechte zu gewähren hat und das Wohl (Freiheit und Gleichheit) der Individuen zum Ziele haben muß (Du contrat social, 1762). Utilitaristisch (s. d.) begründet die Gesetzgebung J. BENTHAM (Introduction to the Principles of Morals and Legislation, 1789; Traité de la législation civile et pénale, 1802, 1820; deutsch von Beneke, 1830).

Der Vertragstheorie huldigt auch KANT, der aber den „Vertrag“ nur als eine „Idee“ der Konstituierung eines Volkes zu einem Staate auffaßt. Recht und Moral sind durch ihre Triebfedern scharf zu unterscheiden (vgl. Legalität, Moralität). Das R. gründet sich auf die Idee der „Freiheit im äußeren Verhältnisse der Menschen zueinander“ und hat nichts mit den Zwecken der Menschen zu tun. Das R. ist die „Einschränkung der Freiheit eines jeden auf die Bedingung ihrer Zusammenstimmung mit der Freiheit von jedermann, insofern diese nach einem allgemeinen Gesetze möglich ist“. Die bürgerliche Verfassung ist ein Verhältnis freier Menschen unter Zwangsgesetzen; so will es die „reine a priori gesetzgebende Vernunft“ (Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, 1793). Das R. ist somit „der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des andern nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann“. Es gibt nur ein einziges „angeborenes“ R.: Freiheit (Unabhängigkeit von fremder Willkür), sofern sie mit jedes andern Freiheit zusammen bestehen kann (Metaphys. der Sitten I: Rechtslehre, 1797). Ähnlich lehren JAKOB (Naturrecht, 1795), HUFELAND (Naturrecht, 1790), FRIES (Philos. Rechtslehre, 1803), KRUG (Dikäologie, 1817), A. FEUERBACH, der das R. aus der „praktisch-juridischen Vernunft“ ableitet (Kritik des natürlichen Rechts, 1796) u. a. Auch FICHTE leitet das R. aus der Vernunft und der Freiheitsidee ab. Die „Urrechte“ sind die vernünftig-sittlichen Ansprüche auf Freiheit des Leibes und Eigentum als Mittel zur Pflichterfüllung. Das R. ist die Bedingung einer Gemeinschaft freier Wesen; dieser Zweck ist Grund und Maßstab des Rechtes (WW. II—III). — Als „Dasein der Freiheit im Äußerlichen“ bestimmt das Recht HEGEL, der es als Gebilde des objektiven Geistes, als Produkt der Selbstentwicklung des Geistes, der „Idee“ (s. d.) betrachtet. Die Rechtsphilosophie hat die „Idee“ des Rechts (die „Vernunft“ desselben) zum Gegenstande, sie hat es aus seinem Begriffe abzuleiten. Das R. geht vom Willen aus, welcher frei ist, und das Rechtssystem ist das „Reich der verwirklichten Freiheit“, die „Welt des Geistes aus ihm selbst hervorgebracht“, „Dasein des freien Willens“, „Dasein des absoluten Begriffes, der selbstbewußten Freiheit“ und insofern „etwas Heiliges“. Jede Stufe der Entwicklung der Idee der Freiheit hat ihr eigentüm-

liches Recht (Grundlinien der Philos. des Rechts, hrsg. von G. Lasson, 1911; Enzyklop., § 496 ff.).

Gegen die Naturrechtsschule (Thibaut u. a.) tritt die „historische Rechtsschule“ auf, welche die Bedingtheit des Rechts aus dem historisch sich entwickelnden Gesamtwillen (Volksgeist) betont (E. Burke, G. Hugo u. a.; gemäßigt, mit Konzessionen an die spekulative Richtung, bei Savigny, Über den Beruf unserer Zeit, 1814; Puchta, Bluntschli u. a.).

Zur Ethik, zu sittlichen Zwecken bringen die Rechtsphilosophie in Beziehung Herbart (Analyt. Beleucht. des Naturrechts, 1836), Trendelenburg (Naturrecht, 1882, S. 76 ff.), I. H. Fichte (System d. Ethik I—II, 1858 f.), A. Lasson (System d. Rechtsphilos., 1868, S. 1 ff.), E. v. Hartmann, Wundt (Ethik², S. 215 ff., 567 ff., 4. A. 1912), V. Cathrein, B. Stern, J. Stern (Rechtsphilos. u. Rechtswissenschaft, 1904), F. Somlo u. a. — Nach J. Kohler hat das R. die Aufgabe, „die Kultur zu ermöglichen, zu fördern und zum Gedeihen der Menschheitszwecke zu führen“ (Einführ. in d. Rechtswissenschaft³, 1908; Lehrb. d. Rechtsphilos., 1909; Das Recht, 1910). Nach F. Berolzheimer ist das Ziel der Rechtswissenschaft die „Durchsetzung der Freiheit im Recht — auf Grund der Rechtsidee gegen das Gesetz“ (vgl. System d. Rechts- und Wirtschaftsphilos., 1904 f.; Rechtsphilos. Studien, 1903). — Nach R. Stammler ist alles gesetzte Recht „ein Versuch, richtiges Recht zu sein“, ein „Zwangsversuch zum Richtigen“. Die Idee des richtigen Rechts ist die Übereinstimmung des Rechts mit der Idee der „Gemeinschaft frei wollender Menschen“. Das richtige R. ist kein Naturrecht, sondern das als positives R. zu setzende ideale Recht. Das R. ist die „Form“ des sozialen Lebens (Wirtschaft u. Recht², 1906; Die Lehre vom richtigen Recht, 1902; gegen S.: M. Weber, Kantorowicz u. a.). — Nach Cohen hat sich die Ethik (s. d.) selbst als Rechtsphilosophie durchzuführen, diese bedarf der Ethik als Grundlegung (Ethik², 1907, S. 63, 213 ff.; Kants Begründ. der Ethik², 1910).

Den „Zweck im Recht“ betont Ihering: R. ist das „System der durch Zwang gesicherten sozialen Zwecke“. Endzweck des Rechts und des Staates ist die „Herstellung und Sicherung der Lebensbedingungen der Gesellschaft“ (Der Zweck im Recht⁴, 1894/95, I, 240 ff.). Ein „Naturrecht“ gibt es nicht. Vgl. Jellinek, Ausgewählte Schriften u. Reden, 1911 (Gegen die teleologische Methode in der Rechtswissenschaft ist H. Kelsen, s. unten). Die soziale Bedingtheit des Rechts betonen auch Spencer, Schäffle, Wundt, Dilthey, Tönnies (Gemeinschaft u. Gesellschaft², 1912) u. a.

Sozialbiologisch betrachtet das R. z. B. Matzat (Philos. der Anpassung, 1909, S. 149 ff.). Nach R. Goldscheid muß das R. der Höherentwicklung dienen (Entwicklungswerttheorie, 1908, S. 163 ff.). Nach Kantorowicz ist die Rechtswissenschaft soziologisch zu begründen. Gegen diese auch sonst (Kornfeld u. a.) erhobene Forderung wendet sich besonders H. Kelsen, der den Psychologismus in der Rechtswissenschaft bekämpft und für die rein formale und normative Methode eintritt; der „Rechtswille“ ist nur eine Fiktion (Grenzen zwischen juristischer u. soziologischer Methode, 1911; Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 1911).

Aus der Macht, Gewalt (von Gruppen, Klassen) leiten das R. (bzw. den Staat) ab L. von Haller, K. Marx (Abhängigkeit des Rechts von der Wirtschaft), Gumplowicz, Ratzenhofer, A. Menger (Neue Staatslehre, 1903, S. 3, 21 ff.) u. a.; aus den Geboten von Autoritäten v. Kirchmann (Grundbegr. des Rechts und der Moral, 1873, S. 107 ff.). — Vgl. Herbart, Allgemeine praktische Philosophie, 1908 (die Idee des Rechts beruht auf dem „Mißfallen am Streit“); Schopenhauer, Welt als

Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 62 (Das Primäre ist das Unrecht); STAHL, Philosophie des Rechts[5], 1878; LASSALLE, Das System der erworbenen Rechte, 1860; ULRICI, Das Naturrecht, 1872; F. DAHN, Die Vernunft im Recht, 1879; Grundl. d. Rechtsphilos., 1889; SCHUPPE, Grdz. der Ethik u. Rechtsphilos., 1884; BYK, Rechtsphilos., 1882; BIERLING, Juristische Prinzipienlehre, 1894—98; BERGBOHM, Jurisprudenz u. Rechtsphilos. I, 1892; RÜMELIN, Reden u. Aufsätze, 1875 ff., I—II; POST, Einleit. in das Studium der ethnologischen Jurisprudenz, 1894 ff.; STRICKER, Physiologie des Rechts, 1884; HOPPE, Der psychol. Ursprung des Rechts, 1885; WILUTZKY, Vorgeschichtliches Recht, 1902 f.; HILDEBRAND, Recht u. Sitte, 2. A. 1907; M. E. MAYER, Rechtsnormen u. Kulturnormen, 1903; JELLINEK, Die sozial-ethische Bedeutung des Rechts[2], 1908; JODL, Über das Wesen des Naturrechts, 1893; KANTOROWICZ (Gnaeus Flavius), Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilos. II, 1908; Der Kampf um die Rechtswissenschaft, 1906, u. a. (Freirechtstheorie); J. VANNI, Il diritto, 1900; G. DEL VECCHIO, Il sentimento giuridico, 1902; Il concetto della natura e il princ. del diritto, 1908, u. a.; TARDE, Les transformations du droit[6], 1909. Ferner Lehrbücher von JOUFFROY, WARNKÖNIG, ZÖPFL, A. GEYER, L. KNAPP (System d. Rechtsphilos.), PIKLER, LIOY, THON (Rechtsnorm u. subjekt. Recht, 1878), RADBRUCH u. a. (vgl. Holtzendorffs Enzyklop.); STAMMLER, Theorie der Rechtswissenschaft, 1911; dazu: NATORP, Kant-Studien XVIII, 1913; J. MAXWELL, Le concept social du crime, 1914; POLLACK, Perspektive u. Symbol in Philos. u. Rechtswissenschaft, 1912.

Zur Geschichte der R.: BUDDEUS, Historia iuris naturalis, 1695; ROSSBACH, Die Perioden der R., 1842; I. H. FICHTE, Die philos. Lehren von Recht, Staat u. Sitte, 1850; F. VORLÄNDER, Gesch. der philos. Moral, Rechts- u. Staatslehre, 1855; HILLEBRAND, Gesch. der R. I, 1860. — Vgl. Archiv für Rechts- und Wirtschaftsphilos.; J. BREUER, Der Rechtsbegriff auf Grundlage der Stammlerschen Sozialphilosophie, 1912 („Als ethisches Wesen ist der Mensch notwendig vergesellschaftet. Und die Form dieser Gesellschaft ist notwendig das an den Menschen mit Zwang sich richtende Recht"); A. MENZEL, Naturrecht und Soziologie, 1912; CATHREIN, Recht, Naturrecht u. positives Recht, 1911; STURM, Psychol. Grundleg. des Rechts, 1910; Die deutsch-psychologische Grundlage des Rechts, insbesondere des Völkerrechts der Gegenwart als Gegenstand der Philosophie, 1917; Recht u. Völkerrecht unserer Zeit im Lichte der deutschen Rechtsphilosophie, 1918; Fiktion u. Vergleich in der Rechtswissenschaft, 1915 (führt Darwinsche Gedanken im Recht durch und begründet das Recht aufs Gefühl); REINACH, Die apriorischen Grundlagen des bürgerlichen Rechts, 1913 (im Sinne der Husserlschen Phänomenologie); NEUKAMP, Entwicklungsgeschichte des Rechts I, 1895; SALVADORI, Das Naturrecht, 1905; E. J. BEKKER, Das Recht als Menschenwerk u. seine Grundlage, 1912; L. NELSON, Die Rechtswissenschaft ohne Recht. Kritische Betrachtungen über die Grundlagen des Staats- und Völkerrechts, insbesondere über die Lehre von der Souveränität, 1917; F. SOMLO, Juristische Grundlehre, 1917 (Recht bedeutet die Normen einer gewöhnlich befolgten, umfassenden und beständigen höchsten Macht, S. 105). — Vgl. Staat, Strafe, Soziologie, Pflicht, Gerechtigkeit.

Reduktion (reductio, ἀναγωγή): Zurückführung, insbesondere einer Schlußform auf eine andere, der Schlußfiguren (s. d.) auf die erste. Vgl. SIGWART, Logik, 1889/93, II[2], 262 ff., 4. A. 1911. Über den Begriff der phänomenologischen Reduktion vgl. Epoche, Einklammerung, Phänomenologie.

Reflexbewegung (Reflex) ist eine unwillkürliche Bewegung auf Grund der unmittelbaren Übertragung eines peripherischen Reizes auf ein Nervenzentrum

(Gehirn, Rückenmark) und von da auf motorische (zentrifugale) Nervenfasern (bzw. auf sekretorische oder vasomotorische Nerven). Teilweise ist sie dem Einflusse des Willens zugänglich (Blinzeln, Husten, Niesen u. a.), teils positiv, teils negativ, indem sie sich hemmen läßt (letzteres auch durch andere Reflexe). Es gibt einfache und zusammengesetzte (ausgebreitete) Reflexe, sowie ganze Reflexketten (vgl. KASSOWITZ, Allgemeine Biologie, 1898 ff., IV; Welt, Leben, Seele, 1908; J. LOEB, Einleit. in die vergl. Gehirnphysiologie, 1899, S. 139 ff.). Die zweckmäßigen Reflexe lassen sich als „mechanisierte", stabil gewordene Triebvorgänge auffassen (vgl. WUNDT, Grdz. d. physiol. Psychol. I[6], 1908, S. 293 ff.; III[5], 266 ff.; Grundriß der Psychol.[5], 1902, S. 230 f.). Teilweise gehen sie noch jetzt von psychischen Erregungen aus oder solche begleiten sie wenigstens (Niesen u. a.). — Vgl. DESCARTES, Passion. anim., deutsch 1911; PFLÜGER, Die sensor. Funktionen des Rückenmarks der Wirbeltiere, 1853 („Rückenmarksseele"); LOTZE, Medizin. Psychol., 1852, S. 292; ZIEHEN, Leitfaden der physiol. Psychol.[2], S. 26 ff.; 9. A. 1911; A. BETHE, Pflügers Archiv, Bd. 70, 1898; BAIN, The Senses and the Intellect[4], 1894, S. 333 ff. — Vgl. Wille, Instinkt, Hemmung, Automatisch.

Reflexion (reflexio, Zurückbeugung) ist im weiteren Sinne das Nach- und Überdenken, die Versenkung in den Zusammenhang des Gedachten, im engeren Sinne aber eine höhere Stufe der Bewußtheit und Geistigkeit, nämlich das Bewußtsein (Wissen) vom psychischen Erleben und von der geistigen Aktivität und deren Erzeugnissen selbst, die Zurücklenkung der Aufmerksamkeit (Apperzeption) auf den Erlebnis- und Denkprozeß als solchen, der hier zum Inhalt (Gegenstand) eines besondern Bewußtseins, einer besondern Beurteilung und begrifflichen Fixierung wird; eine Ablenkung der Aufmerksamkeit von den (primären) Objekten weg auf das erlebende, denkende Subjekt oder auf die Formen, in denen das Subjekt die Objekte erfaßt und denkt, auf die Relationen (s. d.), die es zwischen diesen herstellt, auf die Gesetze seines theoretisch-praktischen Verhaltens, auf die Ziele und Normen seiner Tätigkeit („Selbstbesinnung"). Die R. ist insbesondere die Quelle psychologischer und logischer Erkenntnis sowie des Selbstbewußtseins (s. d.) im engern Sinne.

Das Wissen um das Wissen, das selbstbewußte Wissen betonen schon SOKRATES und PLATON, ferner ARISTOTELES, der Gott (s. d.) eine νόησις νοήσεως zuschreibt und den „Gemeinsinn" (s. d.) als Wahrnehmung des Gemeinsamen der Wahrnehmungen bestimmt (De anima III 1, 425 a 27). Nach den meisten Scholastikern erkennt die Seele ihr Tun und ihre Erkenntnismittel durch Reflexion („reflecti supra actum suum": THOMAS u. a.; vgl. Intentio, Wahrnehmung). — LOCKE bezeichnet die eine der Erkenntnisquellen als „reflection" (innere Wahrnehmung); durch sie erkennt der Geist sein eigenes Tun, die psychischen Prozesse selbst (Essay concern. human understand. II, K. 1, § 4). HUME unterscheidet dann Eindrücke der Empfindung und solche der Reflexion (Treatise I, sct. 1, sct. 2). Nach CONDILLAC wird die Empfindung selbst zur Reflexion, zum aufmerksamen Erleben (Traité des sensations, 1754; Extrait raisonné, deutsch 1870). Als Resultat der vergleichenden Aufmerksamkeit bestimmt die Reflexion BONNET (Essai analyt. XVI, 260 ff.). LEIBNIZ, der den Begriff der „Apperzeption" (s. d.) aufstellt, definiert die R. als Aufmerksamkeit auf das, was in uns ist („attention à ce qui est en nous", Nouv. Essais, Préf.). Nach H. S. REIMARUS (Vernunftlehre[5], 1790, § 12) u. a. heißt „reflektieren", „Dinge in seiner Vorstellung gegeneinander halten oder miteinander vergleichen" (vgl. CHR. WOLFF, Psychol. empir. § 257). — Ähnlich KANT, der aber weitergeht und die „Vergleichung" von Vorstellungen mit dem „Erkenntnisvermögen" betont. R. ist der „Zustand des Gemütes, in welchem wir uns zuerst dazu anschicken, um die sub-

jektiven Bedingungen ausfindig zu machen, unter denen wir zu Begriffen gelangen können". „Sie ist das Bewußtsein des Verhältnisses gegebener Vorstellungen zu unseren verschiedenen Erkenntnisquellen, durch welches allein ihr Verhältnis untereinander richtig bestimmt werden kann." Unter „transzendentaler Überlegung" versteht er die „Handlung, dadurch ich die Vergleichung der Vorstellungen überhaupt mit der Erkenntniskraft zusammenhalte, darin sie angestellt wird, und wodurch ich unterscheide, ob sie als gehörig zum reinen Verstande oder zur sinnlichen Anschauung untereinander verglichen werden". Die Reflexionsbegriffe sind Begriffe der Verhältnisse, in welchen die Begriffe in einem Bewußtseinszustande zueinander gehören können, nämlich: Einheit und Verschiedenheit, Einstimmung und Widerstreit, Inneres und Äußeres, Materie und Form (Bestimmbares und Bestimmung). Es sind nur Begriffe der Vergleichung schon gegebener Begriffe, sie beziehen sich schließlich auf Anschauung und dürfen daher nicht auf das „Ding an sich" angewandt werden (gegen die, z. B. von Leibniz begangene „Amphibolie der Reflexionsbegriffe"; Krit. d. rein. Vernunft, S. 239 f.; Prolegomena, § 39). Fichte leitet aus der Reflexion des Ich auf dessen „Setzungen" fundamentale Begriffe ab (vgl. Verstand). Nach Hegel wird das Ich durch die R. sich seiner Subjektivität an der gegenübergesetzten Objektivität bewußt (Enzyklop. § 413). — Nach Herbart ist die R. die „Zurückbeugung des Gedankenlaufs auf einen bestimmten Punkt", kein Wissen um das Wissen (vgl. Selbstbewußtsein), das ins Unendliche ginge. Die R. geht von einer Vorstellungsmasse aus (vgl. Apperzeption; Lehrbuch zur Psychol.[3], S. 87 f.). Auf Apperzeptionsverbindungen gründet die Reflexion Wundt (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 301). — Vgl. Hodgson, Philos. of Reflection, 1878; Külpe, Philos. Studien VII; L. Nelson, Die kritische Methode, 1904; Die Unmöglichkeit der Erkenntnistheorie, 1911 (Die R. zergliedert und verdeutlicht nur anderswoher gegebene Erkenntnisse, erzeugt keine neuen Erkenntnisse; wie Fries). Nach Husserl (Ideen zu einer reinen Phänomenologie, 1913) ist R. ein Titel für Akte, in denen der Erlebnisstrom mit all seinen mannigfachen Vorkommnissen (Erlebnismomenten, Intentionalien) evident faßbar und analysierbar wird. R. ist die Bewußtseinsmethode für die Erkenntnis von Bewußtsein überhaupt. — Vgl. Wahrnehmung (innere).

Reflexionsphilosophie (Verstandesphilosophie) nennt besonders Hegel die bei den abstrakt-einseitigen äußerlichen Bestimmungen des verstandesmäßigen Denkens verbleibende Erkenntnisweise, im Gegensatze zur Vernunfterkenntnis, welche auf das innere Wesen, die konkrete Totalität und Wahrheit des Seins geht. Vgl. Dialektik.

Regel (regula, Vorschrift, Norm) ist eine begrifflich bestimmte Gleichförmigkeit oder Konstanz des Seins, Geschehens oder Tuns. Regelmäßig ist, was einer Regel entspricht oder was in der Mehrheit von Fällen, wenn auch nicht ausnahmslos, erfolgt, stattfindet. Die Regelmäßigkeit bedeutet eine relative Konstanz und Ordnung des Geschehens, die teils auf Naturgesetze zurückführt, teils selbst zur Aufstellung von Gesetzen (s. d.) Anlaß gibt. Die obersten, allgemeinsten „Regeln" der Verknüpfung der Erscheinungen sind eine Anwendung der (apriorischen) Gesetzlichkeit des Denkens, des erkennenden Bewußtseins auf den Erfahrungsinhalt. — Gegenüber dem Empirismus Humes u. a. (s. Kausalität, Induktion) lehrt dies Kant, nach welchem der „reine Verstand" die Regelmäßigkeit der Natur (als Erscheinung) in diese selbst „hineinlegt" (s. Gesetz, Objekt, Objektiv, Kausalität). Er stellt den Begriff der „Regeln a priori" auf, welche eine Vereinigung von Vorstellungen als notwendig denken, und definiert die Regeln als „Urteile, sofern sie bloß als die Bedin-

gung der Vereinigung gegebener Vorstellungen in einem Bewußtsein betrachtet werden" (Prolegomena, § 23). — Vgl. J. St. Mill, Logik, 1877; H. Cornelius, Einleit. in die Philos., 1903, S. 253 ff.; J. Schultz, Psychol. der Axiome, 1899, S. 58 ff. (Regelmäßigkeit als Postulat); H. Gomperz, Das Problem der Willensfreiheit, 1907; Becher, Geisteswissenschaften u. Naturwissenschaften, 1921, 183 („Regeln sind unvollkommene Ergebnisse nomothetischer Arbeit"); Marbe, Die Gleichförmigkeit in der Welt I, 1916, II, 1919. Über ästhetische Regelmäßigkeit: Wundt, Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 1903, 148. — Vgl. Gesetz, Norm, Uniformität, Induktion, Regulativ, Maxime.

Regelmäßigkeitsvoraussetzung heißt bei E. Becher (Naturphilosophie, 1914; Geisteswissenschaften u. Naturwissenschaften, 1921) die Annahme, „daß das Wirkliche innerhalb wie außerhalb unserer Erfahrung Regelmäßigkeit aufweist.

Regeneration: Wiederherstellung, Wiedererzeugung, Wiedergeburt. Von Richard Wagner wird durch die Kunst eine Regeneration der Menschheit erhofft, Religion u. Kunst, Werke IX. — R. in der Biologie: Wiederhervorsprossen verlorengegangener Teile eines Lebewesens. Przibram (Kultur d. Gegenwart; Allg. Biologie, III[4], 1, 332, 1915); E. Baur, ebda., 378. — Morgan, Regeneration, 1901; Korschelt, Regeneration u. Transplantation, 1907.

Region nach Husserl (Ideen zu einer reinen Phänomenologie, 1913) „die gesamte, zu einem Konkretum gehörige oberste Gattungseinheit, die wesenseinheitliche Verknüpfung der obersten Gattungen, die den niedersten Differenzen innerhalb des Konkretums zugehören".

Regreß (regressus): Rückschritt, Zurückgehen vom Besondern zum Allgemeinen, vom Bedingten zur Bedingung, von der Wirkung zur Ursache, Regressus in infinitum: Rückgang des Schließens zu immer weiteren Behauptungen ohne Abschluß. Regressiv ist die Methode des Regresses (vgl. analytisch, prosyllogistisch). R. ist insbesondere die „transzendentale" (s. d.), auf die Erkenntnisbedingungen zurückgehende Methode der Erkenntnistheorie. Vgl. L. Nelson, Die kritische Methode, 1904, S. 9. — Vgl. Unendlich, Regulativ.

Regression: nach der Psychoanalyse (s. d.) das beständige Zurückkommen auf frühere, besonders infantile Vorgänge, das im Traume, in der Krankheit, in allem Phantasieren, Fühlen usw. eine große Rolle spielt.

Regulation: Regelung, Lenkung und Ordnung, Verknüpfung von Funktionen in zweckmäßiger, erhaltungsmäßiger Weise, Wiederherstellung gestörten Gleichgewichts durch entsprechende Reaktion. Die Organismen (s. d.) haben die Fähigkeit der Selbstregulation (Wundt u. a.). Vgl. Driesch, Der Vitalismus, 1905, S. 176 f., 212 ff.; Goldscheid, Höherentwicklung und Menschenökonomie I, 1911 (R. und „Korregulation"). Vgl. Zweck.

Regulativ ist ein Grundsatz, der die Regel zu einem bestimmten Verfahren, insbesondere zu nie abzuschließender, einheitlich-methodischer Erweiterung der Erfahrung über jedes gegebene Stadium der Erkenntnis hinaus enthält. So nach Kant, nach welchem die „Kategorien" (s. d.) konstitutive (s. d.), die „Ideen" (s. d.) aber nur regulative Bedeutung haben. Es obliegt dem Denken, das „Problem", die Aufgabe, den Regreß in der Reihe der Bedingungen zu einem Bedingten anzustellen und fortzusetzen, wobei es „niemals erlaubt ist, bei einem schlechthin Unbedingten stehenzubleiben". Das regulative Prinzip ist „ein Grundsatz der größtmöglichen Fortsetzung und Erweiterung der Erfahrung, nach welchem keine empirische Grenze

für absolute Grenze gelten muß, also ein Prinzipium der Vernunft, welches als *Regel* postuliert, was von uns im *Regressus* geschehen soll, und *nicht antizipiert*, was im *Objekte* vor allem Regressus an sich gegeben ist". Wir müssen „jede Erscheinung, als bedingt, einer andern, oder ihrer Bedingung, unterordnen, zu dieser also ferner fortschreiten" (Krit. d. rein. Vern., S. 413). — Vgl. Unendlich, Homogenität, Spezifikation, Stetigkeit, Antinomie.

Reich: Herrschafts-, Geltungsgebiet (vgl. Drittes Reich), Klasse zusammengehöriger Wesen.

Vom (physischen, sozialen, politischen) „Reiche der Natur" wird öfter das (sittlich-religiöse) „Reich der Gnade" („regnum gratiae", Gottesreich) unterschieden (Augustinus, Leibniz u. a.; vgl. Eucken, Dorner u. a.). — Kant versteht unter „Reich" die „systematische Verbindung verschiedener vernünftiger Wesen durch gemeinschaftliche Gesetze". Die Idee des „Reiches der Zwecke" ist ethisch bedeutsam. Vernünftige Wesen stehen unter dem Gesetz, daß jedes derselben sich selbst und alle anderen niemals bloß als Mittel, sondern stets zugleich als Zweck an sich behandeln solle. Hieraus entsteht ein „Reich der Zwecke" als *Ideal*. Das vernünftige Wesen muß sich als „gesetzgebend in einem durch Freiheit des Willens möglichen Reiche der Zwecke betrachten". Moralität besteht in der Beziehung auf ein solches Reich der Zwecke; jedes Wesen muß so handeln, *als ob* es durch seine Maximen ein gesetzgebendes Glied in diesem Reiche wäre (Grundleg. zur Metaphys. der Sitten, 2. Abschnitt). Vgl. J. Ward, The Realms of Ends, 1912; Cohen, Ethik, 1904; Mutius, Die drei Reiche, 1920[2] (Unsre Erfahrung kann als „Natur" verstanden, sie kann als dualistische Aktivität gedeutet werden, sie kann auch als Einzigkeit, als reine Qualität, als reines Werterlebnis erscheinen).

Reihe (series, progressio): Aufeinanderfolge von Elementen, besonders Größen, in bestimmter Ordnung oder Gesetzmäßigkeit, welche den Gesamtverlauf der (mathematischen) Reihen (der endlichen wie der unendlichen) einheitlich regelt. Vgl. Fries, Mathemat. Naturphilos., 1822, S. 58; G. F. Lipps, Heinze-Festschrift, 1906, S. 135; Natorp, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910. — K. Schrötter, Die Wurzeln der Phantasie, Philos. Jahrbuch der Philos. Gesellschaft zu Wien, 1912 („Biopsychische Reihe" = „eine Summe von psychischen Inhalten, die dem Sinne nach zusammengehören").

Psychologisch bedeutet die „Reihe" (Vorstellungsreihe; vgl. schon Aristoteles, De memor. 2; Hobbes, Leviathan 3; Hartley, Feder: „Ideen-Reihen", u. a.), besonders seit Herbart (Psychol. als Wissenschaft, § 100; Lehrb. zur Psychol.[3], S. 26 ff.), einen Vorstellungsablauf, welcher infolge Assoziation der Glieder desselben miteinander die einzelnen Vorstellungen in bestimmter Ordnung reproduzieren läßt. Es gibt auch „Reihengewebe", Zusammenhänge von Reihen mit Reihen, insbesondere auch (einander störende) sich „kreuzende" Reihen, ferner „rekurrente" Reihen (vgl. Volkmann, Lehrb. d. Psychol. I[4], 460 ff.). Die Reihenbildung ist ein wichtiger Faktor des Lernens, Memorierens. Nach neuerer Anschauung (Steinthal, Lipps u. a.) besteht, der Formulierung M. Offners gemäß, ein „Prinzip des einseitigen Weiterschreitens der Dispositionsanregung innerhalb einer Assoziationsreihe" (Das Gedächtnis[2], 1911, S. 135 ff.; vgl. Reproduktion; Lipps, Leitfaden der Psychol.[3], 1909, S. 102). — Nach R. Wahle besteht das seelische Leben nur aus „Reihen" primärer und sekundärer „Vorkommnisse" (Der Mechanismus des geistigen Lebens, 1906, S. 179 ff.). Vgl. Vitaldifferenz, Ordnung, Parallelismus.

Rein: ohne fremden, nicht zur Sache gehörenden Zusatz, frei von heterogenen Bestandteilen; z. B. ist eine Gesinnung „rein" (lauter), wenn sie nichts Amoralisches und Antimoralisches enthält. Theoretisch ist „rein" zunächst das Mathematische in einer exakten Wissenschaft, weil es nur die Form, nicht den Inhalt der Anschauung betrifft. Reine Anschauung ist die (begrifflich fixierte) Anschauungsform, die räumlich-zeitliche Verknüpfung möglicher Wahrnehmungsinhalte (vgl. Anschauungsform). Reine Verstandesbegriffe sind die Kategorien (s. d.), reine Vernunftbegriffe die Ideen (s. d.). Reines Denken ist das Denken der Denkgesetzlichkeit selbst, der Inbegriff der auf die intellektuelle, logische Verknüpfung, Verarbeitung des Erfahrungsstoffes sich beziehenden Begriffe oder logischen, apriorischen (s. d.) Geltungen, sofern sie (in der Abstraktion) vom Erfahrungsinhalt unterschieden, gesondert werden, aber auch schon in deren konkreten Anwendung auf die Anschauung. „Rein" ist das Denken in seiner von Erfahrung (und Induktion) unabhängigen, selbsteigenen Gesetzlichkeit und Normalität (s. Denkgesetze, Logik). Reine Vernunft ist die Fähigkeit apriorischer Erkenntnis oder der Inbegriff apriorischer Anschauungs- und Denkgesetzlichkeit, der apriorischen, transzendentalen (s. d.) Erfahrungs- und Erkenntnisbedingungen, der apriorischen Geltungen selbst. Reine Erfahrung soll die von allen „Denkzutaten", Hypothesen, Fiktionen befreite, nichts als Wahrnehmung des „Gegebenen" enthaltende Erfahrung sein (vgl. Empiriokritizismus, Introjektion). Reines Ich ist die „Ichheit" als solche, das Ich in seiner allgemeinen, überindividuell gültigen Funktionsweise und Funktionsgesetzlichkeit. Reines Subjekt ist das erkenntnistheoretische („transzendentale") Bewußtsein (s. d.) als ideales Bezugssystem für alle empirisch-phänomenale Erkenntnis und deren Objekte (s. Bewußtsein, Subjekt, Objekt). Reiner Wille ist der durch apriorische, ideale Normen und Ziele sich selbst bestimmende (theoretische oder praktische) Wille (vgl. Erkenntnis, Denken, Sittlichkeit, Voluntarismus).

Der Begriff des „Reinen" spielt eine Rolle bei den Pythagoreern, PLATON, PLOTIN u. a., als Freiheit der Seele von den Schlacken des Materiellen, Sinnlichen (s. Katharsis). — Vom „reinen Verstande" („entendement pure") und von „reiner Vernunft" („raison pure") ist schon bei LEIBNIZ die Rede (Opera, Erdmann, 229 a, 230 b, 778 b), ferner bei CHR. WOLFF, der unter „reinem" Verstand den von den Sinnen und der Einbildungskraft abgesonderten, abstrakt-deutlich denkenden Verstand meint (Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 282), HUME u. a.

Von Wichtigkeit ist der Begriff des „Reinen" im kritischen Idealismus, wie ihn KANT begründet (vgl. Vernunft, reine; Kritizismus). „Rein" nennt er alle Vorstellungen, „in denen nichts, was zur Empfindung angehört, angetroffen wird" (Krit. d. rein. Vern., S. 39 ff.). Die „reine Form der Sinnlichkeit" oder „reine Anschauung" ist die rein formale Geseztlichkeit der Ordnung und Verknüpfung von anschaulichen Daten zu möglicher Erfahrung. Das „reine Denken" bezieht sich auf die Verknüpfung des Gegebenen durch die apriorischen Kategorien und Grundsätze, sowie auf die bloß „regulativen" (s. d.) Ideen. Das „reine Ich" ist das Einheitlich-Identische der „transzendentalen Apperzeption" (s. Ich, Apperzeption). Der „reine Wille" ist der „ohne alle empirische Beweggründe, völlig aus Prinzipien a priori" bestimmte, autonome sittliche Wille (Grundlg. zur Metaphys. der Sitten, 1. Abschn.). Das „reine Geschmacksurteil" ist ein solches, auf welches „Reiz und Rührung keinen Einfluß haben (ob sie sich gleich mit dem Wohlgefallen am Schönen verbinden lassen), welches also bloß die Zweckmäßigkeit der Form zum Bestimmungsgrund hat" (Krit. der Urteilskraft, § 16 ff.). — Im Sinne des kritischen Idealismus (s. d.) betonen das „Reine", Gesetzliche des Denkens COHEN (Logik, 1902), NATORP u. a. — Die „Dia-

lektik" (s. d.) des reinen, von der Erfahrung unabhängigen, das Wesen des an sich Wirklichen aus sich selbst heraus begrifflich entfaltenden Denkens lehrt HEGEL, nachdem FICHTE das „reine" oder „absolute" Ich (s. d.) zum Quell der gesamten Erkenntnis gemacht hatte.

Von „reiner Erfahrung" („pure experience") spricht schon HUME (Enquiry, sct. V, 1). Als Ideal des Erkennens betonen dieselbe AVENARIUS, MACH, PETZOLDT u. a., während WUNDT, KÜLPE, RIEHL u. a. sie für eine bloße Abstraktion erklären und auf die Notwendigkeit denkender Ergänzung und Verarbeitung der Erfahrung hinweisen (vgl. Empirismus, Erfahrung). — Vgl. Dauer (BERGSON), Ästhetik (COHEN), Mathematik, Rationalismus.

Reiz ist alles, was einen Organismus oder dessen Organe zur Reaktion antreibt, physiologische oder psychische Vorgänge in ihm auslöst, insbesondere aber Empfindungen („Sinnesreiz", „Empfindungsreiz"). Im Organismus sind Spannkräfte, potentielle Energien latent, die durch die Reize nicht erzeugt, sondern nur ausgelöst, angeregt oder modifiziert werden, wobei eine „Anpassung" der Reaktion an die Reize zu konstatieren ist (vgl. Empfindung, Energie, spezifische). Die „Reizung" ist der Vorgang, der das Organ unmittelbar zur Funktion veranlaßt. Es gibt äußere und innere (physiologische) Reize, je nachdem die Reizung von der Umwelt oder vom Organismus selbst ausgeht; die inneren Reize zerfallen in periphere und zentrale (vgl. EBBINGHAUS, Grdz. der Psychol.[3], 1911). Ferner gibt es „adäquate" (homologe) und „inadäquate" oder allgemeine und spezifische Sinnesreize. Die Sinnesreize bestehen in physikalisch-chemischen Vorgängen, welche zu ebensolchen Reaktionen führen, denen z. Teil psychische Prozesse entsprechen, koordiniert sind. Letztere sind nicht die Produkte der Reize, sondern das „Innensein" der durch jene ausgelösten Prozesse (vgl. Parallelismus, Identitätstheorie). Psychischer Reiz ist ein Bewußtseinsinhalt, sofern er eine Willensregung („Willensreiz"), einen psychischen Prozeß überhaupt auslöst, z. B. als ästhetischer Reiz (ein Anschauliches, das Wohlgefallen erregt).

Vom Reiz („immutativum exterius") ist schon in der Scholastik die Rede (THOMAS, Sum. theol. I, q. 78, a. 3), ferner bei F. GLISSON, A. v. HALLER, J. BROWN u. a. — Vgl. BENEKE, Lehrb. d. Psychol.[3], S. 16, 42 ff.); WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. I[6], 1908, 92 ff.; COHEN, Prinzip. der Infinites., 1882, S. 154 (R. = die „objektivierte Empfindung"). — Vgl. Sinn, Psychophysik, Webersches Gesetz, Reproduktion, Ekphorie, Normalreiz, Empfindung, Organempfindung, Halluzination, Traum, Qualität, Intensität, Reflex.

Reizbarkeit s. Irritabilität. Vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. I[6], 1908, 105 ff., 120 („Bereitschaft zur Umwandlung disponibler in aktuelle Energie infolge irgendwelcher Auslösungen").

Reizempfindlichkeit s. Empfindlichkeit. Reizempfänglichkeit ist die Fähigkeit, wachsenden Reizwerten mit der Empfindung zu folgen; sie ist der „Reizhöhe" proportional. Vgl. WUNDT, Grdz. d. physiol. Psychol. I[6], 1908, S. 560.

Reizhöhe ist das Reizmaximum, über welches hinaus die Empfindung nur noch in Schmerz übergeht oder das Sinnesorgan zerstört wird. Vgl. WUNDT, Grdz. d. physiol. Psychol. I[6], 1908, S. 599. Über „Reizumfang" vgl. S. 560.

Reizsamkeit nennt LAMPRECHT die typische Geistesverfassung des modernen Menschen (Zur jüngsten deutschen Vergangenheit III, 1901—04).

Reizschwelle s. Schwelle.

Rekognition (recognitio): Wiedererkennung (s. d.), Identifikation des Gedachten. Nach KANT ist sie eine Bedingung objektiver Erfahrung. „Ohne Bewußtsein, daß das, was wir denken, eben dasselbe sei, was wir einen Augenblick zuvor dachten, würde alle Reproduktion in der Reihe der Vorstellungen vergeblich sein. Denn es wäre eine neue Vorstellung im jetzigen Zustande, die zu dem Aktus, wodurch sie nach und nach hat erzeugt werden sollen, gar nicht gehörte, und das Mannigfaltige derselben würde immer kein Ganzes ausmachen, weil es der Einheit ermangelte, die ihm nur das Bewußtsein verschaffen kann" (Krit. d. rein. Vern., S. 118). Vgl. Apperzeption, Apprehension, Reproduktion.

Rekonstruktion ist nach NATORP (Allgem. Psychologie nach kritischer Methode, 1912, 193) das Verfahren der Psychologie, die von den Gegenständen, als ob sie das Gegebene seien, zu den Erscheinungen zurückgeht.

Relation (relatio): Beziehung (s. d.), Verhältnis. Jede R. ist eine R. von „Relaten" (Relationsgliedern) und enthält: ein zu Beziehendes, „subiectum relationis", einen „Beziehungsgrund" („fundamentum r.") und ein Glied, zu dem etwas in Beziehung gesetzt wird („terminus r."). Die Beziehung ist (psychologisch) eine Funktion der Apperzeption (s. d.), des aktiven, aufmerksamen Bewußtseins, welches Teilinhalte oder Objekte aneinander hält und auf Grund von gegebenen Bestimmtheiten derselben sie in der Einheit der Relation zusammenfaßt, teils schon an der Anschauung (konkret), teils erst im abstrakt-begrifflichen Denken. — Die Relation (Größe, Ähnlichkeit usw.) ist nicht eine besondere „Vorstellung" neben anderen („Beziehungsvorstellung"), sondern eine Bestimmtheit, welche Vorstellungen (und deren Objekte) in der Synthesis des Relationsbewußtseins erhalten, besitzen. Die Herstellung und Entdeckung von Relationen gehört zum Wesen des endlichen Denkens (s. d.), welches den primären Zusammenhang der Erlebnisse analysiert, um die für sich fixierten Elemente desselben miteinander zu verknüpfen (vgl. Synthese). Von fundamentaler Art sind die räumlich-zeitlich-kausalen Grundrelationen, in welchen wir die Mannigfaltigkeit von Erfahrungsdaten einordnen. Die Relation (Beziehung) als solche liegt nicht in den Dingen selbst — durch die sie aber, wenn sie „objektiv" („real") ist, „fundiert" ist —, sondern in dem Zusammenhalten derselben als Objekte eines „Bewußtseins überhaupt" (sofern es sich nicht um rein subjektiv gültige Relationen handelt). Die objektiven Relationen sind durch die Gesetzlichkeit des erkennenden Bewußtseins einerseits, durch die Inhalte desselben anderseits gefordert, sie sind allgemeingültig. Von den empirisch-realen sind die apriorisch-ideellen Relationen zu unterscheiden, d. h. solche, die unabhängig von der Erfahrung aus dem bloßen Aneinanderhalten von Denkobjekten erhellen (s. Gegenstandstheorie) oder die den Zusammenhang logischer und mathematischer Geltungen (Begriffe, Urteile) betreffen („Absolute" Relationen). Es gibt also absolut gültige Urteile über Relationen („apriorische Relationsurteile"). — Objektive Erkenntnis ist Bestimmung der Relationen der Dinge, die mit den Objekten selbst zur Erscheinungswelt gehören (s. Erscheinung), denen aber im „An sich" der Dinge etwas entsprechen kann, ein gewisses aktiv-reaktives „Verhalten" (zunächst im „Für-sich" des Wirklichen). Vgl. Absolut, Objekt, Naturwissenschaft, Quantität, Kategorie, Sein.

Die R. gilt zunächst als etwas Objektives, Reales, zwischen den realen Dingen Bestehendes und vom Erkennen Unabhängiges oder doch real Bedingtes, Begründetes. So nach ARISTOTELES, der sie als „Kategorie" (s. d.) bestimmt (Kategor. 7), den Stoikern u. a. Nach PLOTIN werden die Relationen erst im Urteil gesetzt (Ennead. VI, 1, 6). Die meisten Scholastiker nehmen ein „fundamentum relationis" in den

Dingen selbst an. So THOMAS VON AQUINO (In l. II Sent. 1), SUAREZ, welcher „relationes reales“ und „rationis“, ferner „transzendentale“ (wesentliche) und „prädikamentale“ Relationen unterscheidet (Metaphys. disputat. 47, sct. 1) u. a. Nach FRANCISCUS MAYRONIS ist die R. etwas Reales (In I lib. sent., d. 29, q. 1). Hingegen sind nach den arabischen Mutakallimûn die Relationen subjektiv (ideell). — Nach LEIBNIZ sind die R. vom menschlichen Denken unabhängig, aber abhängig vom göttlichen Geiste, durch den sie bestimmt sind (Nouv. Essais II, K. 30, § 4). Nach LOCKE sind die R. als solche nu rim vergleichenden Bewußtsein, haben aber eine „foundation“ (Essay concern. human understand. II, K. 12, § 7; K. 28, § 18; K. 30, § 4). HUME unterscheidet zwei Klassen von Relationen zwischen den Vorstellungen; die eine Klasse: Ähnlichkeit, Widerstreit, Quantität und Zahl, ist absolut gewiß und wird durch reines Denken, unabhängig von der Existenz des Gedachten, erkannt (Treatise, I, sct. 5; vgl. Gegenstandstheorie, A priori). Nach TETENS sind die Beziehungen und Verhältnisse, als „Verhältnisgedanken“, nur „subjektivisch“, haben aber einen Grund in den Objekten (eine „Mitwirklichkeit“). Es gibt allgemeingültige, ideale Beziehungen (Philos. Vers., 1776 f., I, 276 ff., 543 ff.). Der Begriff der Relation ist von der Denkkraft hervorgebracht, und ist nichts außer dem Verstande, sondern ein „ens rationis“. LAROMIGUIÈRE spricht von einem Beziehungsgefühl, aus welchem die „idées de rapports“ durch Aufmerksamkeit und Vergleichung entstehen; die Beziehungsbegriffe haben keine eigenen Objekte, aber es gibt reale „fondements de rapports“ (Leçons II, 71 ff., 184 ff.). — Die objektive (reale) Grundlage der Relationen betonen viele Vertreter des Realismus (s. d.).

Absolut gültige (mathematisch-logische) Relationen gibt es nach KANT (s. unten) u. a., ferner nach RUSSELL (vgl. Principles of Mathem. I, 1903, § 27 ff.), COUTURAT (Philos. Prinzipien d. Mathematik, 1908, S. 28 ff.), PEIRCE, J. ROYCE, NATORP, RIEHL u. a. (s. Logik). Nach A. MEINONG werden Relationen a priori und evident erkannt (s. Gegenstandstheorie). Die R. sind „Gegenstände höherer Ordnung“, „superiora“, die durch „inferiora“ (Vorstellungen, Objekte) fundiert sind. Es gibt Vergleichungs- und Verträglichkeitsrelationen (Hume-Studien II, 1882, 44 ff., 157; Zeitschr. f. Psychol. II, 1891; VI, 1893; XXI, 1899; XXIV, 1900; Untersuch. zur Gegenstandstheorie, 1904; Die Stellung der Gegenstandstheorie, 1907). Ähnlich HÖFLER (Logik², 1907, S. 33 ff.), KREIBIG (Relationen der Gleichheit — Ungleichheit und der Abhängigkeit — Unabhängigkeit; Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 140 f.) u. a. Vgl. Gestaltqualität.

Als eine Klasse der („dynamischen“) Kategorien (s. d.) betrachtet die R. (im engeren Sinne) KANT, nach welchem sie Inhärenz und Subsistenz, Kausalität und Dependenz, Gemeinschaft (Wechselwirkung) umfaßt. Die Relationen überhaupt sind Formen einheitlicher Verknüpfung möglicher Erfahrungsinhalte, von denen sie a priori gelten, als Bedingungen der Erfahrung (s. A priori). Sie entspringen der Gesetzlichkeit der „reinen Vernunft“, sind Bestimmtheiten der Dinge als „Erscheinung“ (s. d.) nicht „an sich“ (vgl. Apperzeption, Einheit, Synthese). Aus dem (absoluten) Ich (s. d.) und dessen „Tathandlung“ leitet die Relation FICHTE ab (Gdleg. d. gesamt. Wissenschaftslehre, S. 57). Sie ist nach SCHELLING die primäre Kategorienklasse (System des transzendental. Idealismus, S. 252) und nach E. v. HARTMANN, der sie aus einer „unbewußten Intellektualfunktion“ ableitet, die „Urkategorie“ (Kategorienlehre, 1896, S. 181 ff.); nach HÖFFDING ist sie die zweite der Kategorien (Der menschl. Gedanke, 1911). Vgl. RENOUVIER, Nouvelle monadol., 1899, S. 31. — Im Sinne KANTS bestimmt NATORP die R. als „Funktionalbeziehung“, „Ordnungssynthese“ (Die log. Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, S. 65 ff.; vgl. S. 206: die Funktion

als „Relation von Relationen"; vgl. auch COHEN u. a.). Er betont ferner (im Anschluß an Platon), daß im Urteil (s. d.) durch die Relation die Termini erst im Denken gesetzt werden, nicht durch die Termini die Relation (S. 39). Vgl. CASSIRER, Substanzbegriff und Funktionsbegriff, 1910; Jahrb. d. Philos. I, 1913 (Der Gegenstand der Erkenntnis besteht in Relationen).

Psychologisch untersucht die Relation TH. LIPPS (vgl. Grundtatsachen des Seelenlebens, 1883, S. 362). Relationen sind „Weisen, wie Gegenständliches in meinem Apperzipieren und durch dasselbe aufeinander bezogen erscheint". R. werden nicht vorgefunden (vgl. LOTZE, Mikrokosm.[5], 1896 ff., II[2], 279), sondern entdeckt, gewonnen. Objektive R. ist die „wechselseitige Stellung, welche der apperzipierte Gegenstand vermöge irgendwelcher ihm anhaftender Bestimmtheiten sich gibt, d. h. die er auf Grund dieser Bestimmtheiten von mir, dem Apperzipierenden, fordert" (Einheiten u. Relationen, 1902, S. 1 ff.; Leitfaden der Psychol.[3], 1. A., 1909; S. 128 ff.). Nach WUNDT besteht die Ausführung der Beziehung in einer besondern „Apperzeptionstätigkeit", durch die erst die Beziehung zu einem besondern Bewußtseinsinhalt wird (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 303 f.). Nach W. JAMES stehen alle psychischen Inhalte in Beziehungen zueinander, die (als „relation-fringes") im Bewußtsein bleiben, wenn auch die Inhalte, auf die andere hinweisen, nicht bewußt sind (s. Fransen). Ähnlich H. CORNELIUS (Einleit. in d. Philos., 1903, S. 209, 242). — Vgl. B. ERDMANN, Logik I[2], 1907, 97 ff.; SIGWART, Logik I[2], 1880—93, 30 ff.; 4. A. 1911; H. MAIER, Psychol. des emotion. Denkens, 1908, S. 218 ff.; JODL, Lehrb. d. Psychol. I[3], 1909. 140 ff.; STOUT, Analytic Psychol., 1896, I, 72 ff.; E. SCHRADER, Die bewußten Beziehungen zwischen Vorstellungen, 1893; L. W. STERN, Person u. Sache I, 1906, 147 ff.; C. BRUNNER, Die Lehre von den Geistigen I, 1908, 231 ff.; R. BRUNSWIG, Das Vergleichen u. die Relationserkenntnis, 1910; R. O. KOPPIN, Grundlagen zu einer Philos. der Relation, 1912; STÖCKL, Lehrb. d. Philos. II[8], 1912; M. BROD u. F. WELTSCH, Anschauung u. Begriff, 1913; HÖFLER, Zeitschr. f. Psychol., Bd. 60; A. FISCHER, Über symbol. Relationen, 1905. — Vgl. Beziehungsgesetz, Relativismus, Gesetz, Naturwissenschaft, Mathematik, Verstand (BERGSON), Urteil, Denken, Wahrheit.

Relation im formal-logischen Sinne bezieht sich auf die Einteilung der Urteile in kategorische (s. d.), hypothetische (s. d.) und disjunktive (s. d.; KANT u. a.). Vgl. SIGWART, Logik I[2], 1889—93, 276 ff.; 4. A. 1911; HAMILTON, Erkennen u. Schließen, 1912.

Relationsbegriff (Beziehungsbegriff, s. d.) ist ein Begriff, der eine Relation (Größe, Ähnlichkeit usw.) zum Inhalt hat. Relativer Begriff ist ein Begriff, der nur beziehungsweise etwas aussagt (z. B. groß, klein usw.). Vgl. Korrelat, Kraft.

Relativ: beziehungsweise, nur im Verhältnis oder Vergleich zu etwas bestimmt oder gültig, im Gegensatz zum Absoluten (s. d.). — Vgl. R. AVENARIUS, Der menschlische Weltbegriff, 1891, S. 15 („relativer" und „aboluter" Standpunkt), Vgl. Qualität, Eigenschaft, Abhängigkeit.

Relativismus heißt die Lehre von der Relativität der Erkenntnis, des Wissens, bzw. der Werte (Theoretischer u. praktisch-ethischer R.). Während der „objektive" R., der auch als Relationismus bezeichnet werden kann, nur betont, daß wir die Wirklichkeit nicht „an sich", sondern in deren Relation zum erkennenden Bewußtsein sowie die Dinge in deren raum-zeitlich-kausalen Relationen zueinander erkennen, wobei die absolute Gültigkeit von Urteilen über Relationen (s. d.) nicht bestritten zu werden braucht, ist für den R. im engeren Sinne jeder theoretische oder praktische Wert (s. d.) nur relativ, in Beziehung auf das erlebende, urteilende,

wollende, wertende (psychologische) Subjekt gültig, gelten also Wahrheiten (s. d.), Normen, sittliche u. a. Werte nur für das Subjekt, von einem gewissen Standpunkt, für gewisse Verhältnisse, unter gewissen Bedingungen, nicht allgemeingültig, notwendig, unbedingt. Der R. verkennt oft, daß die Relativität empirisch bedingter Urteile und Wertungen die Absolutheit oberster Begriffe und Grundsätze als Bedingungen der Verarbeitung des Erfahrungsstoffes nicht aus-, sondern einschließt (s. A priori, Axiom). Die Gesetzlichkeit des erkennenden und wollenden Bewußtseins überhaupt ist nicht relativ, sondern Voraussetzung und Grundlage der Einsicht in die Relativität empirisch genommener Bestimmtheiten der Objekte, die an idealen Forderungen und Zielen des Erkennens und Wollens ihren obersten Maßstab haben. Das Absolute reinen Denkens und Wollens macht sich innerhalb des Relativen selbst immer wieder geltend, als Aufgabe, Idee, Ideal, Norm (s. d.). Von diesem „transzendentalen" Absoluten ist das transzendente Absolute zu unterscheiden, das positiv Unendliche (s. d.), in welchem die von uns erkannten Relationen der Dinge zur einheitlichen Totalität zusammengehen (s. An sich).

Den R. vertreten zuerst die Sophisten. Nach PROTAGORAS ist der Mensch das Maß aller Dinge und ihrer Beschaffenheit (*πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν*, Diogen. Laërt. IX, 51; Platon, Theaet. 152 A; Cratyl. 385). Die Wahrheit (s. d.) ist etwas Relatives (Sext. Empir., Adv. Mathem. VII, 60). Wir erkennen die Dinge, so wie sie jedem erscheinen (*πάντα εἶναι ὅσα πᾶσι φαίνεται*, Sext. Empir., Pyrrhon. hypotyp. I, 217). Was für die einen wahr ist, kann für andere nicht wahr sein (ARISTOTELES, Metaphys. VI, 10). Der R., den SOKRATES (s. Begriff) und PLATON (s. Idee) bekämpfen, wird von den Skeptikern (s. d.) erneuert, welche die Beziehung der Erkenntnis auf äußere Umstände wie auf das Subjekt selbst betonen. — Viele Sophisten lehren auch einen ethischen R.

Daß wir die Dinge nur in deren Relationen, nicht an sich (ihrem innersten Wesen nach) erkennen, wird öfter gelehrt, so von MONTAIGNE, LOCKE, HUME, CONDILLAC, MAUPERTUIS, BONNET, D'ALEMBERT, (Eléments de philos., S. 27), TURGOT, GOETHE, COMTE, MOLESCHOTT, HELMHOLTZ, HUXLEY, SPENCER, ARDIGÒ, RENOUVIER, E. LAAS, JODL, L. STEIN, HÖFFDING u. a. (vgl. Positivismus). Nach FRAUENSTÄDT, HERBART („Wir leben nun einmal in Relationen und bedürfen nichts weiter", Allg. Metaphys. II, 412 ff.; s. Realen), MACH, AVENARIUS, STALLO, OSTWALD, POINCARÉ (Der Wert der Wissenschaft, 1906, S. 203 ff.), GOLDSCHEID u. a. bestehen die Objekte der Wissenschaft in (relativ) konstanten Relationen, mit denen es vor allem die Naturwissenschaft (s. d.) zu tun hat (F. A. LANGE, WUNDT, DILTHEY, LIPPS, NATORP, CASSIRER, RIEHL, F. MARTIN, BERGSON, A. REY, J. SCHULTZ u. a.). Vgl. Objekt.

Die Bezogenheit aller Erkenntnis der Dinge auf die Gesetzlichkeit des erkennenden Bewußtseins lehrt KANT (s. Erscheinung, Ding an sich), der aber die absoluten, allgemeingültigen Bedingungen der Erfahrung und des Denkens betont (s. A priori, Axiom, Kategorien). Nur das Empirische als solches ist relativ, stets im Hinblick auf andere empirische Größenwerte bestimmt, denn innerhalb des Fortgangs möglicher Erfahrung gibt es keine absoluten Bestimmtheiten (s. Regulativ). Ähnlich COHEN, NATORP (Die log. Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910), CASSIRER (Substanzbegriff u. Funktionsbegriff, 1910) u. a.

Die Relativität aller Wahrheit (s. d.) lehren PROTAGORAS, die Skeptiker CHR. LOSSIUS (Phys. Ursachen des Wahren, 1775), z. T. GOETHE, NIETZSCHE, VAIHINGER, F. C. S. SCHILLER, JERUSALEM, AVENARIUS, MACH u. a. (vgl. Psychologismus). Relativistisch ist auch DILTHEYS Zurückführung der Formen der Welt-

anschauung auf drei Typen (s. Typus). Auf Grund der differentiellen Psychologie hat einen psychologischen Relativismus als Zurückführung der Weltanschauungen in Religion, Kunst und Philosophie auf gewisse seelische Grundtypen Müller-Freienfels ausgebaut (Persönlichkeit und Weltanschauung, 1919; Irrationalismus, 1922). — Gegen den individuellen und spezifischen Relativismus betonen die Absolutheit logischer (bzw. auch ethischer) Geltungen Husserl (Log. Untersuch. I, 1900—01, 115), Meinong, Windelband (Präludien[3], 1907, S. 335), Riehl, A. Messer, Rickert, Münsterberg, Natorp, Ewald, Nelson u. a. — Vgl. E. Koch, Zur Relativität der Erkenntnis, 1894; Adickes, Zeitschr. f. Philos., 116. Bd. — Vgl. Wahrheit, Wert, Sittlichkeit, Subjektivismus, Pragmatismus, Skeptizismus, Logik, Verstand (Bergson).

Relativität psychischer Größen ist die Tatsache, daß psychische Größen nur nach ihrem relativen Werte verglichen werden können (Wundt, Grundr. der Psychol.[5], 1902, S. 308). Vgl. Spencer, Psychol., § 65, 1882 ff.; Bain, The Senses and the Intellect[3], 1894, S. 8; Baldwin, Handbook of Psychology I[2], 1890, K. 4; Höffding, Der menschliche Gedanke, 1911 (Alles, was erkannt wird, steht in bestimmten Relationen. „Innerhalb der bestimmten Relation ist die Erkenntnis absolut").

Relativitätstheorie: neue mathematisch - physikalische Theorie der Bewegung, die eine tiefgreifende Umwälzung der bisher gültigen Raum- und Zeitmessung darstellt und philosophisch lebhaft diskutiert wird. — Relativität der Bewegung besagt, daß sich Bewegung nur in bezug auf andere Körper niemals absolut, d. h. in bezug auf den leeren Raum, feststellen läßt.

Das „klassische" Rel.pr. der Mechanik nach Galilei und Newton spricht aus: Bewegungsgleichungen, die in bezug auf ein absolut ruhendes System gelten (als solches betrachtet Newton den Fixsternhimmel), gelten ohne weiteres auch in bezug auf jedes gegen das erste gleichförmig und geradlinig bewegte System (Inertialsystem) nach Addition der Systemgeschwindigkeit. — Dies Prinzip vom modernen Positivismus (Mach) zum „substantiellen" Relativitätsprinzip (Wiechert, Kultur der Gegenwart III, III 1, 1915, S. 53) umgestaltet, das überhaupt keinen absoluten Raum anerkennt, sondern bloß gegenseitige Beschleunigungen der Körper. Es gilt nur für Beschreibung von Bewegungen (für solche allgemein, auch z. B. mit Bezug auf rotierende Systeme), liefert aber keine Möglichkeit, Kräfte anzusetzen, ist also nur phoronomisch, nicht dynamisch gültig und ermöglicht somit keine eindeutige Durchführung eigentlicher Naturgesetzlichkeit.

Schwierigkeiten entstehen für das Relativitätsprinzip in beiden Formen durch die elektromagnetische Theorie, die auf dem Grundsatze beruht, daß bewegte Elektrizität Magnetfelder erzeugt; die betr. Gleichungen können kaum vom absolut ruhend Gedachten auf jedes Inertialsystem übertragen werden. — Daher setzte Lorentz in seiner Elektronentheorie (1892) den Äther der Elektrizität und des Lichts als absolut ruhend. Dem aber widerstreitet das Michelsonsche Experiment (1881), das zu beweisen scheint, daß der Äther von der bewegten Erde mitgezogen werde; wogegen besonders noch die Aberration des Fixsternlichtes spricht. Eine Lösung der Schwierigkeit, die Stokes versucht hatte, verwerfend, nahm Lorentz nun an, daß sich alle Gegenstände in der Bewegung verkürzen (Lorentzsche Kontraktion). Durch die Verkürzung der gegen den Lichtäther bewegten Erde wird alsdann die Verschiebung der beiden Systeme ausgeglichen.

Die spezielle Relativitätstheorie Einsteins lautet dahin, daß beliebig viele Arten der Zeit- und damit zugleich der Streckenmessung zu fordern sind, je

nach der relat. Bewegung der Systeme, in denen sich die Messenden befinden; eine absolute Gleichzeitigkeit kann es also nicht geben. So macht E. die Zeit selber relativ und vom Bewegungszustand der Bezugssysteme abhängig. Indem die Lichtbewegung absolut, also für alle gegeneinander geradlinig-gleichförmig bewegten Bezugssysteme gleichbleibt, wird die Erdenzeit selber durch die Relativbewegung der Erde zum Licht (einen Äther nimmt Einstein nicht mehr an) in dem Sinne verschoben, daß die Lorentz-Kontraktion der Erde genau ausgeglichen wird; diese Kontraktion ist demnach scheinbar geworden. Die Einsteinsche Lehre ist von MINKOWSKI in mathematische Form gebracht worden, indem die Zeit neben den drei Dimensionen des Raumes als vierte Koordinate eines höheren Systems angesehen wird. In dieser „absoluten Welt" gibt jeder Punkt nicht nur die räumliche Lage in unsrer dreidimensionalen Raumwelt an, sondern auch seine zeitliche Lage.

Die allgemeine Relativitätstheorie Einsteins erweitert die spezielle dahin, daß für die Beschreibung aller Vorgänge nicht nur Inertialsysteme, sondern auch gegeneinander beschleunigte und rotierende Systeme als gleichwertig gelten sollen. Nun werden in gegeneinander beschleunigten Systemen gerade Linien des einen Systems zu Kurven fürs andere. Um aber die Krümmung von Linien, die substantiell als gerade gelten sollen (Lichtstrahl), zu vermeiden, läßt Einstein in Gravitationsfeldern die Euklidische Geometrie in metageometrische Denkgebilde sich umbiegen. Seine Koordinaten richten sich nach der physikalischen Beschaffenheit des betrachteten Systems; sein Koordinatennetz wird zur „Molluske" (EINSTEIN). Dadurch erreicht er, daß er z. B. die Lichtstrahlen, die uns krumm erscheinen würden, im gekrümmten Raum als gerade beschreiben kann. Auch die neue Mannigfaltigkeit bleibt natürlich durch die Zeitkoordinate vierdimensional.

Die philosophische Auswertung der zunächst nur mathematisch-physikalischen Relativitätstheorie ist je nach den Schulen verschieden. Der Neukantianismus (NATORP, CASSIRER, Zur Relativitätstheorie, 1920) kann die R.th. ohne weiteres akzeptieren, da ihr das Apriori logische Bedingung der Möglichkeit des Erkennens und als solche niemals ein Letztgegebenes, Absolutes ist, da ihr also jene Notwendigkeiten, die unser Anschauen dauernd zwingen, alle Phänomene im Euklidischen Raum und in der Newtonschen Zeit zu ordnen, als gleichgültige, anthropologische Beschränktheiten gelten müssen.

Der Positivismus nimmt das Rel.pr. unbedingt an, weil bei seiner Leugnung des A priori die Ausschaltung des Euklidischen Raumes und der Newtonschen Zeit eine Bestätigung seiner Lehre bildet. Typisch in dieser Hinsicht besonders die Schriften von PETZOLDT, Die Stellung der Relativitätstheorie in der geistigen Entwicklung der Menschheit, 1919, Anh. zu E. MACH, Die Mechanik in ihrer Entwicklung, 8. A.; Die Relativitätstheorie der Physik, Ztschr. f. pos. Philos. II; Verbietet die Relativitätstheorie Raum und Zeit als etwas Wirkliches zu denken? (Ber. d. D. physik. Ges. 1918).

Der dem Fiktionalismus nahestehende O. KRAUS (Ann. d. Naturphilos. II) sieht im Relativitätsprinzip eine mathematische, im Vaihingerschen Sinne unlogische Fiktion, deren heuristischer Wert jedoch anerkannt wird.

Dem Standpunkt der Phänomenologie steht nahe WEYL, Raum, Zeit, Materie, 1921[4].

Vgl. besonders LORENTZ, EINSTEIN, MINKOWSKI, Das Relativitätsprinzip, 3. A. 1920; EINSTEIN, Über die spezielle und die allgemeine Relativitätstheorie, 1917; Die Grundlage der allgem. Relativitätstheorie; Äther u. Relativitätstheorie, 1920; v. LAUE, Die Relativitätstheorie, I. Bd.; Das Relativitätsprinzip d. Lorentz-Transformation; PLANCK, Acht Vorlesungen über theoretische Physik, 1910; Verhandl.

d. Ges. d. Naturforscher, 1910; FREUNDLICH, Die Grundlagen der Einsteinschen Relativitätstheorie, 1920³; LORENTZ, Kultur d. Gegenwart III 3, 1; M. SCHLICK, Zeit und Raum in der gegenwärtigen Physik, 1917; F. EXNER, Vorlesungen über die physik. Grundlagen der Naturw., 1919; M. BORN, Die Relativitätstheorie Einsteins, 1920; BERG, Das Relativitätsprinzip der Elektrodynamik, 1910; WITTE, Raum u. Zeit im Lichte d. neueren Physik, 1914; BECHER, Weltraum, Weltgesetze, Weltentwicklung, 1915; W. CARR, The general principle of relativity in its philosophical and historical aspect, 1920.

Vorwiegend kritisch stellen sich zur Relativitätstheorie P. LENARD, Über Relativitätsprinzip, Äther, Gravitation; CHRISTIANSEN, Absolut und relativ! Eine Ablehnung des Relativitätsprinzips Einsteins auf Grund einer reinen Begriffs-Mathematik; DINGLER, Kritische Bemerkungen zu den Grundlagen der Relativitätstheorie; FRICKE, Der Fehler in Einsteins Relativitätstheorie; FRIEDRICHS, Die falsche Relativitätstheorie Einsteins und die Relativität der Sinne; GARTELMANN, Zur Relativitätslehre; GERCKE, Die Relativitätstheorie, eine wissenschaftl. Massensuggestion; GILBERT, Das Relativitätsprinzip, die jüngste Modenarrheit der Wissenschaft; LUMMER, Wahrheit u. Dichtung in der Physik; PATSCHKE, Umsturz der Einsteinschen Relativitätstheorie; SCHWINGE, Eine Lücke in der Terminologie der Einsteinschen Relativitätslehre.

Leicht verständliche Einführungen in die Relativitätstheorie: ANGERSBACH, Die Relativitätstheorie, 1919; BARNEWITZ, Einsteins Relativitätstheorie; BEER, Die Einsteinsche Relativitätstheorie; BLOCH, Einf. in die Relativitätstheorie, 1920²; BRILL, Das Relativitätsprinzip, 1912; ENGELHARDT, Einführung in die Relativitätstheorie; HASSE, Einsteins Relativitätslehre; ISENKRAHE, Zur Elementaranalyse der Relativitätstheorie; KIRCHBERGER, Was kann man ohne Mathematik von der Relativitätstheorie verstehen?, 1920²; KOPFF, Die Einsteinsche Relativitätstheorie; LÄMMEL, Die Grundlagen d. Relativitätstheorie; DERS., Wege z. Relativitätstheorie; MOSZKOWSKI, Einstein. Einblicke in seine Gedankenwelt; PFLÜGER, Das Einsteinsche Relativitätsprinzip; RÜLF, Die Relativitätstheorie von Einstein und die Grundlagen der Mechanik; SCHIMANK, Gespräch über die Einsteinsche Theorie; H. SCHMIDT, Das Weltbild der Relativitätstheorie, 2. A.; J. SCHNEIDER, Das Raum-Zeit-Problem bei Kant u. Einstein, 1919; WULF, Einsteins Relativitätstheorie.

Religion (religio, nach CICERO, De natura deorum II, 28, 72, von relegere, durchgehen, berücksichtigen; nach LACTANTIUS, Institut. IV, 28, von religare, binden) ist die Stellungnahme des Menschen zum Unendlichen, Ewigen, Göttlichen, die aus dem Willen zur Einheit mit dem All entspringende verehrungsvolle Hingebung an die allem Endlichen, Zeitlichen überlegene All-Macht, von der sich der Mensch abhängig fühlt, die er aber zugleich von sich aus als geistige Macht, als ein ihm im Grunde Verwandtes deutet und wertet und zu der er sich in lebendige, wirksame Beziehung zu setzen strebt, um eine Stütze für seine Endlichkeit und Beschränktheit zu finden. „Religiös" im weiteren Sinne ist, wer an überlegene, hohe, ideale Mächte glaubend, sein Leben und Handeln, seine ganze Gesinnung von diesen Mächten beeinflussen läßt, wie immer er sich auch diese Mächte denken mag. Die R. ist psychologisch durch das Seelenleben als Ganzes bedingt, an ihr hat das Gefühl wie der Wille, der Intellekt wie die Phantasie Anteil. Im Gegensatz zur Wissenschaft und Philosophie ist sie, ihrem Kerne nach, nicht abstrakt-begrifflich, sondern anschaulich-konkret, sie will nicht bloß gedacht, sondern auch gelebt werden. Sie ist subjektiv ein eigenartiger Zustand der Seele, objektiv aber ein Inbegriff von Glaubenssätzen und Kultusvorschriften, in denen der Gesamtgeist seine Religiosität objektiviert und fixiert hat;

die Gesetzlichkeit der Religionsentwicklung ist daher nur mit Hilfe der Völkerpsychologie (s. d.) zu erforschen, denn von Anfang an ist die R. durch die Wechselwirkung der Mitglieder der Gemeinschaft bedingt, wie anderseits die R. selbst ein Faktor des sozialen Lebens ist. An dem Fortschritte der Religion sind aber immer wieder große Persönlichkeiten mit besonderen religiösen Bedürfnissen beteiligt, welche zu den Urquellen der R. zurückgehen und die oft erstarrte R. in Fluß bringen. Gefühle der Abhängigkeit, Furcht, Ehrfurcht, Pietät (gegen die Toten, die Ahnen), Wünsche nach Schutz, Förderung, Abwehr usw. stehen an den Anfängen der R., und die mythenbildende Phantasie baut, alles in der Natur belebend, beseelend und später personifizierend, das eigene Fühlen und Wollen auf die „introjizierten" Geister, Dämonen, Götter übertragend (s. Animismus), allmählich zusammenhängende Mythen auf. Immer mehr versittlicht sich dann die R., die Naturgottheiten werden zu Schützern und Gesetzgebern sittlicher Normen, die Mannigfaltigkeit der Götter weicht endlich einem obersten, dann einem einzigen Gott, und dieser Gott wird zur persönlich oder überpersönlich gedachten zentralen, lebendigen, geistigen Einheit des Alls (s. Gott). Wissen (s. d.) und Glauben miteinander in Harmonie zu bringen, ist das immer erneuerte Streben des nach Einheit suchenden Menschengeistes, der wohl „Übervernünftiges" im Sinne des über die Relationen abstrakt-verstandesmäßigen Denkens Hinausliegenden, aber schließlich nichts Widervernünftiges erträgt, so sehr er auch die Postulate des Gemüts anerkennt. — Die R. auf primitiver Stufe betrachtet den Menschen als von Geistern umgeben („Geisterreligion"); die höchste, die „Geistesreligion" läßt den Menschen seinen Zusammenhang mit dem universalen Geistesleben, das, über alle raumzeitliche, empirische Welt hinausgehend, in der Welt selbst sich manifestiert, empfinden.

Betreffs des Ursprungs der R. bestehen verschiedene Theorien: Euhemerismus (s. d.), Rationalismus (Lobeck, J. H. Voss u. a.), Nativismus, Symbolismus (Creuzer) Naturismus (Ableitung der R. aus Vergötterung von Naturgewalten, die man fürchtet oder dankbar hinnimmt: Epikur, Lucrez, Hume, Réville u. a.; vgl. M. Müller, Natural Religion, 1889), Naturismus verbunden mit Ableitung aus sprachlichen Veränderungen (M. Müller, Usener, Runze, Sprache und Religion, 1889; Katechismus der Religionsphilos., 1901, S. 32 ff.), Autoritätstheorie (Hobbes, Bolingbroke u. a.: die R. eine Erfindung von Priestern oder Staatsmännern), Pragmatismus (Gruppe, Die griech. Kulte u. Mythen I, 1887) u. a. Vgl. Tylor, Anfänge der Kultur, 1872 f.; Spencer, Prinz. d. Soziologie, 1877 f.; Wundt, Völkerpsychol. IV², 1911 f.

Als psychologische Faktoren der R. werden genannt: Furcht u. dgl. („primus in orbe Deos fecit timor", Petronius bei Statius, Thebais III, 661); so nach Lucrez (De rerum natura V, 1159 ff.), Hume (Dial. concern. natural religion 12; deutsch von Paulsen, S. 141 f.), Holbach (Furcht und Unwissenheit), P. Rée, Ebbinghaus, Furcht und Liebe: Bain, Caspari. Ferner: die Phantasie bzw. der Traum (vgl. A. Taylor u. a.; s. unten Feuerbach), das Kausalitätsbedürfnis (F. Schultze u. a.), Abhängigkeitsgefühl (Schleiermacher u. a.; s. unten), Wünsche (Feuerbach u. a.), sittliche Gefühle, Bedürfnisse und Ideale, Vergeltungsbedürfnis u. a. — Bald wird die objektive und intellektuelle Seite der R., bald ausschließlich deren subjektive und emotionale oder praktische Seite betont, so vom Pragmatismus (James u. a.; s. unten).

Die Idee der „natürlichen Religion" („naturalis religio" zuerst bei Varro), die allen Völkern gemeinsam ist, ist schon bei den Stoikern angelegt (vgl. P. Barth, Die Stoa², 1908, S. 270) und tritt später verschiedentlich auf. So bei Thomas Morus (Utopia II, 6 u. 9), Coornhert, Bodin (Colloquium heptaplomeres, hrsg. 1857), Herbert von Cherbury (De veritate, 1624, 265 ff.), nach welchem die natürliche,

auf dem „consensus gentium" beruhende R. in der Vernunft des Menschen angelegt ist und fünf Grundwahrheiten enthält (Existenz eines höchsten Wesens, Verehrung desselben, Tugend und Frömmigkeit sind der wichtigste Bestandteil des Kultus, Reue über Vergehungen, Lohn und Strafe im Jenseits). Ferner bei CH. BLOUNT, SHAFTESBURY, M. TINDAL, TOLAND, DIDEROT, VOLTAIRE, ROUSSEAU (Emile IV: Wurzel der R. im Gefühl); LESSING, H. S. REIMARUS (Von den vornehmsten Wahrheiten der natürlichen Religion, 1784) u. a. (vgl. Deismus).

In Gehorsam und Liebe zu Gott besteht die R. nach LOCKE, SPINOZA (Theol.-polit. Traktat), PASCAL, LEIBNIZ u. a. KANT basiert die R. auf die Ethik und nennt sie geradezu „eine auf die Erkenntnis Gottes angewandte Moral". Von der Ethik unterscheidet sie sich nur „formal", als „Gesetzgebung der Vernunft, um der Moral durch die aus dieser selbst erzeugten Idee von Gott auf den menschlichen Willen zur Erfüllung aller seiner Pflichten Einfluß zu geben". Darum gibt es nur eine einzige R. mit verschiedenen Glaubensarten (Der Streit der Fakultäten, 1798). R. ist (subjektiv) „Erkenntnis aller unserer Pflichten als göttlicher Gebote". Sie ist „derjenige Glaube, der das Wesentliche aller Verehrung Gottes in die Moralität des Menschen setzt". Nur zum Behuf einer Kirche gibt es „Statuten, d. i. für göttlich gehaltene Verordnungen". Diesen „statutarischen Glauben" für wesentlich zu halten, ist ein „Religionswahn, dessen Befolgung ein Afterdienst ist". Auf den „guten Lebenswandel" kommt es vor allem an und auf „Gottseligkeit" (Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft, 1793). — Wie FORBERG (Philos. Journal VIII, 1798) bestimmt FICHTE die R. als Glauben an eine sittliche Weltordnung, die selbst Gott (s. d.) ist. Später ist sie ihm das „Hinströmen aller Tätigkeit und alles Lebens mit Bewußtsein in den einen, unmittelbar empfundenen Urquell des Lebens, die Gottheit" (WW. V, 184 ff.; Anweis. zum sel. Leben). — Als Kern der R. betrachten das Sittlichkeitsideal bzw. den Sieg des Guten COHEN (Ethik², 1907, S. 417 ff.; R. u. Sittlichkeit, 1907), NATORP (Religion innerhalb der Grenzen der Humanität, 1894), VAIHINGER (Philos. des Als-Ob, 1911), HÖFFDING („Glaube an die Erhaltung der Werte", Religionsphilos., 1901, S. 13 ff.), WUNDT (R. als „konkrete sinnliche Verkörperung der sittlichen Ideale", Ethik², S. 492; 4. A. 1912; System der Philos. II³, 1907), PAULSEN, HOEKSTRA, RITSCHL u. a.

Das Bezogensein auf das Unendliche, Absolute betonen SCHELLING (WW. I 5, 108; I 6, 558, 11 ff.), JACOBI, FRIES, nach welchem die „Ahnung" (s. d.) das Göttliche ästhetisch-symbolisch erfaßt (Religionsphilos., 1832; vgl. APELT, Religionsphilos., 1860, DE WETTE, Über Religion u. Theologie², 1821). — Nach SCHLEIERMACHER ist die R. als Anschauung und (später) Gefühl zu bestimmen, als „schlechthinniges Abhängigkeitsgefühl". Wir fühlen uns abhängig vom Unendlichen, das sich uns mitten im Endlichen offenbart. Das Wesen der R. ist es, unser Sein und Leben als ein „Sein und Leben in und durch Gott" zu fühlen (Dogmatik³, § 36; Reden über die Religion, 1. u. 2. A.; Monologen). Nach CHR. KRAUSE ist R. „Gottinnigkeit" (Absolute Religionsphilos., 1834). — HEGEL bestimmt (intellektualistisch) hingegen die R. als „Wissen von Gott", als „Wissen des endlichen Geistes von seinem Wesen als absoluter Geist" oder als „Selbstbewußtsein Gottes" im Menschen in der Form der Vorstellung. „Gott ist nur Gott, insofern er sich selber weiß; sein Sichwissen ist ferner sein Selbstbewußtsein im Menschen." Die R. ist eine Stufe in der dialektischen (s. d.) Selbstentwicklung der „Idee" (s. d.), sie ist der Inhalt der Idee (der Weltvernunft) als „absoluter Geist" für den Geist. Die Stufen der R. sind die Naturreligion, die R. der geistigen Individualität (R. der Erhabenheit, R. der Schönheit), die absolute R. (R. des Geistes; Enzyklop., § 564; Vorles. über die Philos. d. Religion I, 12 ff.).

Nach HERBART entspringt die R. der Hilfsbedürftigkeit des Menschen, sie beruht auf Demut und dankbarer Verehrung, ergänzt und stützt die Sittlichkeit, bietet aber kein eigentliches Wissen von Gott (Lehrb. zur Einleit. in die Philos.[5], 1883, S. 158 f., 277 f.). Vgl. G. TAUTE, Religionsphilos., 1840; DROBISCH, Grundlehren der R., 1840.

Psychologisch-kritisch untersucht die Religion L. FEUERBACH, nach welchem alle Theologie (s. d.) „Anthropologie" ist. Die R. ist „das Bewußtsein des Menschen von seinem, und zwar nicht endlichen, beschränkten, sondern unendlichen Wesen". „Das Bewußtsein Gottes ist das Selbstbewußtsein des Menschen", Gott (s. d.) selbst das „vergötterte Wesen des Menschen". Die Götter sind die „als wirklich gedachten, die in wirkliche Wesen verwandelten Wünsche des Menschen". Die Abhängigkeit vom All zeitigt die R. als ein Mittel zur Befriedigung unseres Glückseligkeitstriebes. So sind die christlichen Dogmen nichts als „erfüllte Herzenswünsche". Der wertvolle Kern der R. ist die Liebe zur Menschheit als Gattung (Das Wesen des Christentums, 1841; Das Wesen der R., 1845; 2. A. 1849; WW. 1903 ff.). — Den „Kultus der Menschheit" (des „grand être") predigt A. COMTE („Menschheitsreligion").

Auf dem Gefühl des Erlösungsbedürfnisses, dem Bedürfnis, von den Übeln des Daseins befreit zu werden (s. Pessimismus), beruht die R. nach E. VON HARTMANN (Die R. des Geistes II[2], 1888, 5 ff.; Das religiöse Bewußtsein der Menschheit, S. 27 ff.; Gr. d. Religionsphilos.). A. DREWS (Die R. als Selbstbewußtsein Gottes, 1906). DEUSSEN u. a.

Nach WINDELBAND ist R. „transzendentes Leben", Bewußtsein der Zugehörigkeit zu einer Welt geistiger Werte (Präludien[3], 1907, S. 423 ff.). Nach EUCKEN gehört zur R., daß sie „der nächsten unmittelbar vorhandenen Welt eine andere Art des Seins, eine neue überlegene Ordnung der Dinge entgegenhält" (Das Wesen der R., 1901; Der Wahrheitsgehalt der R.[2], 1905; Hauptprobleme der Religionsphilos. der Gegenwart[3], 1912). Vgl. E. TRÖLTSCH, Psychol. u. Erkenntnistheorie in der Religionswissenschaft, 1905; Die Philos. zu Beginn des 20. Jahrh. (hrsg, von Windelband) I, 1904; Kultur der Gegenwart I, 4, 1906.

Nach JAMES enthält die R. die Idee eines „geistigen Universums", mit dem das Ich durch sein Unterbewußtes („subconscious self") in wirksamer Verbindung steht, Die R. ist die gefühlsmäßige Gesamtreaktion des Menschen auf das Leben („a man's total reaction upon life"). „Wahr" ist die R., sofern sie uns fördert, erhebt, stärkt, besser macht, sich also „bewährt" (Pragmatismus). Die religiösen Erlebnisse, mögen sie auch zum Teil sogar pathologischer Art sein, haben ihren Wirkungs- und damit auch Wirklichkeitswert und können zugleich auf etwas Übernatürliches hinweisen (The Varieties of Religious Experience, 1902; deutsch von Wobbermin, 1907). Aktivistisch-pragmatistisch faßt die Religion M. BLONDEL auf (L'action, 1893). Vgl. F. C. S. SCHILLER, Humanismus, 1911.

Nach GUYAU ist die R. ein „universeller Soziomorphismus", eine Weltdeutung nach Analogie des Sozialen. Das Wertvolle der R. (auch der dogmenlosen „Irreligion" der Zukunft) ist die „Solidarität mit dem All-Leben" (L'irréligion de l'avenir[7], 1904; deutsch 1910), die Idee einer kosmischen Gesellschaft. — Nach E. CAIRD wurzelt die R. in der Einheit, welche das Ich mit der Welt verbindet, und ist insofern ein allgemeiner Bewußtseinsfaktor (The Evolution of R., 1893; vgl. J. CAIRD, Introduction to the Philos. of R.[2], 1891; deutsch 1893). — Vgl. HUME, The natural History of R., 1755; deutsch 1909; Die R. in ihrer geschichtl. Entwicklung, 1912; FECHNER, Die drei Motive u. Gründe des Glaubens, 1863; A. E. BIEDERMANN, Christl. Dogmatik I[2], 1884; O. PFLEIDERER, Religionsphilos. II[3], 1896 (R. ist das Gefühl innigster Einheit mit Gott; vgl. R. und Religionen, 1895); R. A. LIPSIUS, Philos. und R., 1885;

A. Ritschl, Theologie u. Metaphysik², 1887; Gesammelte Aufsätze, 1893 f. (Unabhängigkeit der R. von der Metaphysik, erkenntnistheoretische, ethische Grundlegung der Theologie); W. Herrmann, Die Metaphysik in d. Theologie, 1876; Die R. in ihrem Verhältnis zum Welterkennen und zur Sittlichkeit, 1879 (ähnlich); J. Kaftan. Das Wesen der christlichen R.², 1888; Glaube und Dogma³, 1889, u. a. (ähnlich); R. Seydel, Die R., 1872; R. u. Wissenschaft, 1887; Siebeck, Lehrb. der Religionsphilos., 1894; Zur Religionsphilos., 1907 (R. = „verstandes- und gefühlsmäßige, praktisch wirksame Überzeugung von dem Dasein Gottes und des Überweltlichen und in Verbindung damit von der Möglichkeit einer Erlösung"); M. Müller, Ursprung u. Entwicklung der R.², 1881; Physical Religion, 1890; deutsch 1892; Anthropological R., 1889; deutsch 1894; Theosophy or Psychological R., 1892; deutsch 1895; Einleit. in die vergleichende Religionswissenschaft, 1874 (R. ist Wahrnehmung des Unendlichen); A. Sabatier, Religionsphilos., 1898 („Symbolofideismus"); Boutroux, Science et religion, deutsch 1910; A. Dorner, Religionsphilosophie, 1903; Th. Ziegler, R. und Religionen, 1893; Bousset, Das Wesen der R., 1904; Kalthoff, Die R. der Modernen, 1905; Schaarschmidt, Die R., 1907; Uphues, Religiöse Vorträge, 1903; Simmel, Die R., 1906; Zeitschr. f. Philos., Bd. 118; J. Hauri, Die R., 1909; E. Pfennigsdorf, Der religiöse Wille, 1910; Rignano, Essais de synthèse scientifique, 1912; Stanton Coit, Die ethische Bewegung in der R., 1890; Salter, Die R. der Moral, 1885; Jodl, Wissenschaft u. R., 1909; J. King, The Development of R., 1910; Schiele u. a., Die R. in Geschichte u. Gegenwart, Handwörterbuch, 1909 f.; Weltanschauung, hrsg. von Frischeisen-Köhler, Dilthey, Groethuysen u. a., 1910; Archiv für Religionswissenschaft, 1898 ff.; R. u. Geisteskultur; Simmel, Philosophische Kultur, 1911 (Die subjektive Religiosität ist selbst und unmittelbar ein metaphysischer Wert, bedeutet schon ein Überweltliches, ist ein ursprünglicher, das ganze Leben färbender Zustand); A. Weber, Religion u. Kultur, 1912 (von Bergson beeinflußt); F. Steudel, Die R. im Lichte monistischer Weltanschauung, 1909; E. Horneffer, Die künftige R., 1909; Der Priester, 1912; Durkheim, Les formes élémentaires de la vie religieuse, 1912; H. Mandel, Die Kenntnis des Übersinnlichen I: Genetische Religionspsychologie, 1911. — Vgl. die Literatur im nächsten Artikel. Max Weber, Religionssoziologie, 3 Bde. (Jede Wirtschaftsform ist mitbedingt durch eine bestimmte Wirtschaftsgesinnung, durch bestimmte religiöse Glaubensinhalte.) Nach H. Scholz (Rel.-Phil., 1921, 168) ist R. die auf akosmistischen Eindrücken von intensiver Gefühlsbetonung aufruhende Bestimmtheit des Lebensgefühls durch das Gottesbewußtsein; Feldkeller, Die Idee der richtigen Religion, 1921; Radbruch und Tillich, Religionsphil. der Kultur, 1920; Otto, Das Heilige, 1922⁷; S. Alexander, Space, time and deity, 1920; S. Radakrishnan, The reign of religion in contemp. philosophy, 1921; Wobbermin, Das Wesen der Religion, 1921. — Vgl. Gott, Glaube, Wissen, Mythus, Soziologie, Henotheismus, Fetischismus, Atheismus, Totemismus, Monismus.

Religionsphilosophie ist die Wissenschaft von den Prinzipien der Religion und der Religionswissenschaft, die Theorie und Kritik der Religion, die Untersuchung des Wesens, Ursprungs und der Bedeutung der R. in deren Beziehung zum Geistesleben, zur Kultur, zur Weltanschauung. Die R. stützt sich auf die religiöse Erfahrung als subjektives Erleben, wie es die Religionspsychologie (s. d.) beschreibt, analysiert und genetisch untersucht, welche nicht bloß als Individual-, sondern auch als Völkerpsychologie (s. d.) zu berücksichtigen ist, ferner auf die vergleichende Religionswissenschaft und die Religionsgeschichte sowie die Soziologie. Sie selbst aber bleibt weder bei der subjektiven noch der objektiven

Erfahrung stehen, sondern prüft kritisch die Quellen und Voraussetzungen religiöser Urteile, Postulate und Wertungen (Logik und Erkenntniskritik der Religion), um dann erst die Bedeutung der religiösen Grundbegriffe und Gebilde für die allgemeine Welt- und Lebensanschauung zu bestimmen, nachdem sie einmal die Idee der Religion, das von allen Äußerlichkeiten des historisch Gewordenen gereinigte innerste Wesen der Religion und des religiösen Willens und Erlebens begrifflich fixiert hat (vgl. Religion).

Die R., die zuerst rein spekulativ, dann auch kritisch vorgeht, zieht jetzt vielfach psychologische und soziologische Untersuchungen heran. — Vgl. außer älteren Schriften (s. Religion): JACOBI, Von den göttlichen Dingen, 1811; SCHELLING, Philos. und Religion, 1804; HEGEL, Vorles. über die Philos. der Religion, 1831; 2. A. 1840; SALAT, R., 1811; ESCHENMAYER, R., 1818—24; BAADER, Vorles. über relig. Philos., 1827; TAUTE, R., 1840; DROBISCH, Grundlehren der R., 1840; PEIP, R., 1879; LOTZE, Grdz. der R., 1882; VATKE, R., 1888; PÜNJER, Grundr. der R., 1880—83; RAUWENHOFF, R., 1889; A. LASSON, Über Gegenstand und Behandl. der R., 1879; R. SEYDEL, R., 1893; G. THIELE, E. v. HARTMANN, PFLEIDERER, DORNER, RUNZE u. a. s. „Religion"; JASTROW, The Study of Religion, 1901; FLÜGEL, R. in Einzeldarstellungen, 107; J. J. GOURD, La philos. de la religion, 1911; R. RICHTER, Dialoge über R., 1911; R., 1912; EUCKEN, Hauptprobleme der R. der Gegenwart[4—5], 1912; Die R. in Deutschland, 1906; TRÖLTSCH, R., in: Die Philosophie im Beginn des 20. Jahrh., hrsg. von Windelband, 1904; R. KÖHLER, Der Begriff a priori in der mod. Religionsphilos., 1920; JELKE, Das religiöse A priori und die Aufgaben der Religionsphilos., 1917 (Kritik Troeltschs); MEHLIS, Einführung in ein System der Religionsphilos., 1917 (auf dem Boden der Windelband-Rickertschen Philosophie stehend); TIELE, Einleit. in die Religionswissenschaft, 1899 f.; R. DE LA GRASSERIE, Psychologie des religions, 1889; WUNDT, Völkerpsychologie IV[2], 1910 f.; ACHELIS, Abriß der vergleichenden Religionswissenschaft[3], 1908; Die Religion der Naturvölker, 1909; K. VON ORELLI, Allgemeine Religionsgeschichte[2], 1911; G. VORBRODT, Beiträge zur religiösen Psychologie, 1904; E. D. STARBUCK, The Psychology of R.[2], 1901; deutsch 1909; What is Religion?, 1910; FLOURNOY, Beiträge zur Religionspsychologie, 1911; WOBBERMIN, Aufgabe u. Bedeut. d. Religionspsychol., 1910; CHANTEPIE DE LA SAUSSAYE, Lehrbuch d. Religionsgesch.[3], 1905; RÉVILLE, Prolegomènes[4], 1886. — Archiv f. Religionswissenschaft, 1898 ff.; Zeitschrift f. Religionspsychol., 1908 ff. — J. BERGER, Geschichte der R., 1800; PÜNJER, Gesch. der christlichen R., 1880—83; O. PFLEIDERER, Gesch. d. R.[3], 1896; MARSHALL, Die gegenwärtigen Richtungen der R. in England, 1902; SIEBERT, Die R. in Deutschland, 1906; Das Wiedererstarken des religiösen Lebens, 1906; G. E. BURCKHARDT, Die Anfänge einer geschichtlichen Fundamentierung der R., 1908; K. OESTERREICH, Die Erfahrung des Göttlichen als das Grundproblem der Religionsphilos., 1909; FLÜGEL, R. in Einzeldarst., 1905 ff.; H. SCHOLZ (Rel.-Phil., 1921), Religionsphilos. ist die philosophische Durchdenkung der erlebbaren Religion, d. h. derjenigen Lebensäußerungen des religiösen Bewußtseins, die mit diskutierbaren Wahrheitsansprüchen auftreten; FELDKELLER, Die Idee der richtigen Religion, 1921 (erstrebt eine „normative Logik der religiösen Allegorie"). — Vgl. Religion, Gott, Unsterblichkeit, Gottesbeweise u. a.

Religionspsychologie: als gesonderte Wissenschaft erst seit etwa 1900 hervorgetreten. Mehrere Richtungen: 1. die theologische: WOBBERMIN, Zum Streit um die Religionspsychol., 1913; Die religionspsychol. Methode, 1913; WUNDERLE, Aufgaben u. Methoden der mod. Religionspsychol., 1915 (kath.). 2. die völkerpsychologische: WUNDT, Völkerpsychologie IV—VI[2], 1914—16 (Mythus u.

Religion); Elem. der Völkerpsychol., 1912; VISSHER, Religion u. soziales Leben bei den Naturvölkern, 1911; PREUSS, Die geistige Kultur der Naturvölker, 1914; Die Nayarit-Exp., 1912; E. LEHMANN, Die Anfänge der R. (Kult. d. Gegenwart I, 3, 1913[2]); DÜRKHEIM, Les formes élémentaires de la vie religieuse, 1912; BETH, R. u. Magie bei den Naturvölkern, 1914; WARNECK, Rel. Urkunden der Völker; Die Batakr., 1908; Die Lebenskräfte des Evangeliums, 1913. 3. die differential-psychologische: JAMES, Varieties of rel. experience, 1902 f.; LEUBA, A psychol. Study of Rel., 1912; STARBUCK, Religionspsychol. II, 1909; MÜLLER-FREIENFELS, Psychol. d. Rel., 1920. 4. Die pathologische Religionspsychol.: FLOURNOY, Religionspsychol., 1911; DELACROIX, Les grands mystiques, 1907; OESTERREICH, Der Besessenheitszustand; „Deutsche Psych." I, 1916; Einf. in die Religionspsychol., 1917; MURISIER, Les maladies du sentiment religieux, 1903. 5. Die psychoanalytische: PFISTER, Die Frömmigkeit des Grafen Zinzendorf; REIK, Probl. d. Rel.-Psych., 1919; FREUD, Totem und Tabu, 1914; RANK, Psychan. Beitr. z. Mythenforschung, 1919. — Vgl. FABER, Das Wesen der Rel.-Psychol.; VORBRODT, Beitr. z. rel. Psych., 1904; PRATT, Psych. of rel. Belief, 1907; WIELANDT, Das Problem der Rel.-Psychol., 1910; HEILER, Das Gebet, 1918; DERS., Buddhistische Versenkung, 1918; DERS., Luthers religionsgesch. Bedeutung, 1918. Vgl. Religion, Rel.-Philos.

Reproduktion (reproductio, Wiedererzeugung) bedeutet in der Psychologie die Erneuerung von Vorstellungen, die man einmal gehabt hat und welche „Dispositionen" (s. d.) zurückgelassen haben, vermöge deren aus Anlaß irgendwelcher, zu den betreffenden Vorstellungen in assoziativer Beziehung stehender Vorstellungen (oder Erlebnisse, Eindrücke überhaupt) den gehabten mehr oder weniger ähnliche Vorstellungen erzeugt werden. Die R. besteht also nicht, wie man früher oft gemeint hat, in dem Auftauchen unbewußt bereitliegender fertiger Vorstellungen im Bewußtsein, sondern in einer Neuproduktion von Vorstellungen auf Grund früherer Erlebnisse, welche in der Psyche die Tendenz zur Entstehung ähnlicher Erlebnisse hinterlassen; dieser „Tendenz" entspricht physiologisch eine latente, potentielle Energie, die an eine gewisse Umlagerung der Moleküle der Nervensubstanz gebunden sein mag (vgl. Assoziation, Mneme). Gefühle werden indirekt reproduziert, d. h. es knüpfen sich an reproduzierte Erlebnisse analoge Gefühlszustände („Vorstellungsgefühle", die aber nicht bloße Gefühlsvorstellungen sind). Das die R. auslösende Moment wird als „Reproduktionsmotiv" bezeichnet (KÜLPE u. a.). Gefühl und Interesse sind Reproduktionsfaktoren, wenn auch nicht ohne die Vorstellungen, an die sie geknüpft sind. Es gibt auch eine R. durch unterbewußte Mittelglieder, zu denen auch Organempfindungen gehören können (vgl. Freisteigend). Die „Reproduktionszeit" beträgt im Mittel ca. 600 Tausendstelsekunden (WUNDT); sie steht, nach dem „Geläufigkeitsgesetz", im umgekehrten Verhältnis zur Anzahl der Wiederholungen (s. Gedächtnis).

Betreffs der Theorien der R. s. Assoziation, Gedächtnis. Physiologisch (s. Disposition) erklären die Reproduktion PLATON, TELESIUS, CAMPANELLA, DESCARTES, MALEBRANCHE, HOBBES, LOCKE, BONNET (Essai analyt. IX, 91 ff.), IRWING u. a., rein psychologisch: PLOTIN, HEGEL, BENEKE (Lehrb. d. Psychol.[3], S. 66 ff.; 4. A. 1877) u. a. — Eine Theorie der R. gibt besonders HERBART (s. Hemmung, Vorstellung). „Unmittelbar" nennt er die R., die „durch eigene Kraft erfolgt, sobald die Hindernisse weichen" („freisteigende" Vorstellungen). Der R. liegt ein „Streben, vorzustellen" zugrunde, in welches die aus dem Bewußtsein gedrängten, unter die „Schwelle" desselben geratenen Vorstellungen übergehen. Bei der „mittelbaren" R. dienen Vorstellungen als „Hilfen". Gefühle und Begehrungen sind nur mittelbar reproduzierbar (Lehrbuch zur Psychol.[3], 1887, S. 21 ff.; Psychol., 1824—25, II, § 81 ff.; vgl. VOLKMANN, Lehrb.

der Psychol. I—II). Nach LIPPS ist die R. die „Tendenz des vollen Erlebens", Auslösung unbewußter Dispositionen (Leitfaden der Psychol.[3], 1909). Ähnlich B. ERDMANN (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. X), HERBERTZ (Bewußtsein und Unbewußtes, S. 116), nach welchen es unbewußte „Residuen" als „Dispositionen für die Neubelebung der ihnen entsprechenden Bewußtseinsinhalte gibt" (vgl. Unbewußt). OFFNER, der die R. als Wirksamwerden der psychischen Dispositionen (s. d.) bestimmt, betont (gegenüber CORNELIUS, J. MÜLLER u. a.), daß die R. ein Neu-erzeugen ist (Das Gedächtnis[2], 1911, S. 8, 12 f.). Er unterscheidet und erörtert die divergente und konvergente, mittelbare, vermittelte, unmittelbare, recht- und rückläufige, mehrdeutige, äußere, innere R., ferner die Reproduktionsgrundlage (Vorstellungsdisposition), Reproduktionstendenz (KÜLPE u. a.; d. h. die Assoziation als Teilbedingung der R.; so auch DYROFF, GROOS, WAHLE, SEMON u. a.), das Reproduktionsmotiv: KÜLPE, MESSER, DÜRR; Reizkomponente: B. ERDMANN; ekphorischer Reiz: R. SEMON; die Reproduktionsrichtung (vgl. Reihe), die Reproduktionstreue usw.; ERDMANN, Über Reproduktionspsychologie, 1919. Nach WUNDT ist die R. die Entstehung einer neuen Vorstellung, die von der früheren, auf die sie bezogen wird, verschieden ist (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 269; Grdz. der physiol. Psychol. III[5], 1903, 476 ff.). Von der „symbolischen Funktion" der Erinnerungsbilder spricht H. CORNELIUS (Einleit. in die Philos., 1903, S. 211). — Vgl. HÖFFDING, Psychol.[2], 1893, S. 206 ff.; JODL, Lehrb. d. Psychol. II[3], 1909, 102 ff.; R. SEMON, Die Mneme[2], 1908, S. 117 ff.; Die mnemischen Empfindungen, 1910; ZIEHEN, Das Gedächtnis, 1908, S. 25 ff.; WRESCHNER, Die R. u. Assoziation von Vorstellungen, 1907—10; DYROFF, Einleit. in die Psychologie, 1908; HAGEMANN, Psychologie[8], 1911; BERGSON, Matière et mémoire[6], 1910; SOLLIER, Le problème de la mémoire, 1900; v. SCHUBERT-SOLDERN, R., Gefühl und Wille, 1887. — Vgl. Gedächtnis, Assoziation, Lernen, Memorieren, Reihe, Perseveration, Periodizität, Vergessen, Disposition, Vorstellung, Übung.

Reproduktion ist nach KANT empirisch eine Vorstellungsverbindung nach einer beständigen Regel. Diese aber setzt voraus, „daß die Erscheinungen selbst wirklich einer solchen Regel unterworfen seien". „Es muß also etwas sein, was selbst diese Reproduktion der Erscheinungen möglich macht, dadurch, daß es der Grund a priori einer notwendigen, synthetischen Einheit derselben ist" (Krit. d. rein. Vern., S. 116 f.). Vgl. Affinität.

Repulsivkraft s. Anziehung.

Reservatio mentalis (Mentalreservation): Vorbehalt in Gedanken.

Residuum: Rest, dasjenige, was übrigbleibt. Das phänomenologische R. ist das reine Bewußtsein in seinem absoluten Eigensein, das Übrigbleibende, nachdem die ganze Welt mit allen Dingen, Lebewesen, Menschen, wir selbst einbegriffen, ausgeschaltet sind. HUSSERL (Ideen zu einer reinen Phänomenologie, 1913, S. 94). Vgl. Epoche, Einklammerung, Phänomenologie.

Resignation: Entsagung, Verzicht, Selbstbescheidung, Fügung in das Schicksal (Stoiker, Christentum, SPINOZA, SCHOPENHAUER u. a.).

Ressentiment: Rache-, Vergeltungsgefühl, von NIETZSCHE als Wurzel der Umwertung des aristokratischen Wertgegensatzes in den der Herdenmoral („Sklavenaufstand in der Moral") betrachtet. Vgl. SCHELER, Über R. u. moral. Werturteil, 1912 (2. A. Vom Umsturz der Werte I, 1920).

Restriktion (restrictio): Einschränkung des Umfangs eines Begriffs oder der Geltungssphäre eines Urteils, besonders bei den Nominalisten (s. d.). Vgl. Prantl, Gesch. d. Logik III, 1855 ff., 31.

Retentiveness (Retention) bedeutet in der englischen Psychologie das Behaltungsvermögen (vgl. Bain, Mental and Moral Science II, 82 ff.), die Fähigkeit, Eindrücke von Reizen aufzubewahren und zur Assimilation neuer Reize zu verwenden (Jodl, Lehrb. d. Psychol. I³, 1909, 153; Ziehen, Das Gedächtnis, 1908, S. 5).

Reue (*λύπη*, poenitentia) ist das Gefühl der Unlust und Unzufriedenheit im Bewußtsein begangener Fehler und Schlechtigkeiten, verbunden mit dem Wunsche, die Tat nicht begangen zu haben oder sie ungeschehen machen zu können. Nach und infolge der Tat hat sich die Bewußtseinslage geändert, Motive, die unterlagen, kommen jetzt nachträglich zur Geltung, die „bessere Person" in uns, das Bewußtsein des Seinsollenden, der Norm, wird stärker und wirksamer vernehmbar. Die R. ist wertvoll, sofern sie uns den Unwert niedrigen Handelns fühlen läßt und den Willen zum Guten verstärkt.

Den Unwert der (passiven) Reue lehren Seneca (De benefic. IV, 34; vgl. Epiktet, Dissert. II, 22, 35), Spinoza (Eth. IV, prop. LIV) u. a. Nach Schopenhauer entspringt die R. nicht aus einer Änderung des Willens, sondern der Erkenntnis. „Ich kann . . . nie bereuen, was ich gewollt, wohl aber, was ich getan habe, weil ich, durch falsche Begriffe geleitet, etwas anderes tat, als meinem Willen gemäß war. Die Einsicht hierin, bei richtigerer Erkenntnis, ist die Reue" (Die Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd.). Nach Jodl ist R. der Vorgang, durch welchen eine im Konflikt der Motive unterlegene Gefühlswertung die Oberhand im Bewußtsein gewinnt (Lehrb. d. Psychol. II³, 1909, 454 f.). — Vgl. Gewissen, Willensfreiheit.

Rezeptivität: Aufnahmefähigkeit, passive Empfänglichkeit für äußere Erregungen (Affektionen). Kant scheidet schroff zwischen R. und Spontaneität (s. d.) des Geistes. Die R. ist die Fähigkeit, Vorstellungen durch Affektion des Geistes zu bekommen (s. Sinnlichkeit), vermittels welcher uns Gegenstände (bzw. Erfahrungsmaterialien, Empfindungen) „gegeben" werden und Anschauungen zustande kommen (Krit. d. rein. Vern., S. 48 ff.). Vgl. Aktivität, Passivität.

Reziprok (reciprocus, wechselseitig) sind Begriffe, deren Umfänge zusammenfallen oder Urteile von verschiedener Form und gleichem Inhalt (vgl. Äquipollent).

Rhythmus (*ῥυθμός*, Fließen) ist die Gliederung einer Veränderungsreihe durch regelmäßige Wiederkehr gleicher Momente, Vorgänge; im engeren Sinne der Wechsel der Intensität und Dauer der Töne und deren Intervalle (vgl. Jodl, Lehrb. d. Psychol. I³, 1909, 397). Ein Teil unserer Körperbewegungen (Herz-, Atembewegung) verläuft rhythmisch, und auch sonst ist eine Tendenz zur Rhythmisierung von Tätigkeiten vorhanden (Gang, Arbeiten verschiedener Art: Rudern, Schmieden usw.; Hineinhören eines R. in regelmäßige Geräusche, z. B. bei der Eisenbahn). Dieses Rhythmisieren erleichtert (physische und geistige) Arbeit, es spart psychische Energie und wirkt durch den Gefühlston erfrischend (vgl. K. Bücher, Arbeit u. Rhythmus², S. 27 ff., 305 ff., 4. A. 1909). Durch rhythmische Gliederung werden Bewußtseinsinhalte, insbesondere Zeitvorstellungen leichter überschaubar (Wundt, Grdz. d. phys. Psychol. III⁵, 1903, 154 ff.; E. Meumann, Philos. Studien VIII, IX, X; Untersuch. zur Psychol. u. Ästhetik des R., 1894; Bolton, Rhythm., Americ. Journ. of Psychol., 1895). Der R. hat große ästhetische Bedeutung (Poesie, Musik, Tanz), er übt auch eine Art Suggestion oder Ekstase („Rausch") aus (Nietzsche, Souriau, K. Groos

u. a.). Daß alles Geschehen rhythmisch ist, lehren SPENCER, DÜHRING (Der Wert des Lebens, 6. A. 1902, S. 82 ff.), KEYSERLING; vgl. WYNEKEN, Der Aufbau der Form II, 1907. — Vgl. HERBART, WW. VII, 291 ff.; FECHNER, Vorschule der Ästhetik, 1876, I, 162 ff.; LOTZE, Medizin. Psychol., 1852, S. 517; LIPPS, Ästhetik I, 1903; Psychol. Studien[2], 1905; M. ETTLINGER, Zur Grundlegung einer Ästhetik des R., Zeitschr. f. Psychol., Bd. 22; KOFFKA, Experim. Untersuch. zur Lehre vom R., 1908; MARBE, Über den R. der Prosa, 1904; GROPP, Zur Ästhetik u. stat. Beschreibung des Prosarhythmus, Fortschr. der Psychol. IV; BEHN, Der deutsche R., 1912; MÜLLER-FREIENFELS, in Kaffkas Handb. d. vergl. Psychol. II, 1922. — Vgl. Zeit, Periodizität.

Richtig (der Richtschnur entsprechend) ist, was so ist, wie es sein soll, was einer Regel, einer Norm, einem Gesetz entspricht, gemäß ist. Richtig im Sinne der (formalen) Logik ist ein Begriff, Urteil oder Schluß, der so gebildet ist, wie es die Denkgesetze (s. d.), die logischen Normen fordern; richtig ist das seiner eigenen Gesetzmäßigkeit gehorchende, mit sich selbst übereinstimmende Denken, mag der Inhalt desselben bloß formale oder materiale Wahrheit (s. d.) haben. Ein Schluß (s. d.) kann falsche Voraussetzungen (Prämissen) haben oder formal unrichtig sein und doch materiale Wahrheit haben, und er kann (in seiner Konsequenz) material falsch und formal richtig sein. Das richtige Denken im weiteren Sinne ist das dem immanenten Denkziele gemäße, theoretisch zweckmäßige Denken, so wie das richtige Handeln das dem praktischen Zwecke gemäße Verhalten ist, das zugleich am besten, zweckmäßigsten zum Ziele führt. Im engeren Sinne ist es das der (rechtlichen, sittlichen, sozialen) Norm entsprechende Handeln (vgl. Sittlichkeit). — Vgl. VOLKMANN, Lehrb. der Psychol. II[4], 1894 ff., 296; F. HILLEBRAND, Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse, 1891, S. 6; HUSSERL, Logische Untersuch., 1900—01, I, 176 (Richtig ist ein Urteil, dessen Inhalt ein wahrer Satz ist); JERUSALEM, Einleit. in d. Philos.[4], 1909, S. 99 (eine richtige Vorstellung ist eine solche, die zu richtigen Urteilen veranlaßt; vgl. Pragmatismus); F. BODEN, Die Instinktbedingtheit von Wahrheit u. Erfahrung, 1912, S. 27; GOLDSCHEID, Entwicklungswerttheorie, 1908, S. 170 (das Richtige ist „das dem Intersubjektiven tatsächlich Entsprechende"); R. STAMMLER, Die Lehre vom richtigen Recht, 1902, S. 621 ff. (Die Lehre vom Richtigen = „Orthosophie"). Vgl. Recht, Wahrheit, Norm, Sollen, Objektiv, Evidenz.

Richtung ist die Bestimmtheit einer Reihenfolge, der zufolge von einem Ausgangspunkte ordnungsmäßig zu anderen Punkten der Reihe fortgeschritten werden kann. Von der Richtung im weitesten Sinne (z. B. einer historischen Entwicklung, eines Gedankenganges) ist die mathematisch-physikalische Richtung zu unterscheiden: R. der Zahlenreihe, räumliche, zeitliche R., R. der Bewegung, der Kraft. „Gerichtet" ist eine Kraft, eine Tätigkeit, die auf ein Ziel eingestellt ist oder sich nach bestimmter Richtung entladet. Da alle Bewegungen und Kräfte eine Richtung haben, da ferner eine Richtungsveränderung im Physischen ohne Einfluß physischer Kräfte und ohne Aufwand von Energie nicht erfolgen kann, da ferner die Richtung des Gesamtgeschehens in der Natur konstant ist („Erhaltung der Richtung": LEIBNIZ, Philos. Hauptschriften I, 179 f., II, 215 f.), so sind die von manchen angenommenen besonderen „Richtkräfte" unnötig und unbrauchbar, wenn sie mehr besagen wollen als die Beeinflussung der Richtung des Geschehens durch die Konfiguration und das koordinierte Zusammenwirken der in der Form (Struktur) des Organismus bedingten gerichteten Kräfte und Energien selbst (als „Außenseite" psychischer Tendenzen; vgl. Leben, Organismus).

Gegen die Hypothese der Richtkräfte (s. d.), wie sie REINKE vertritt (s. Dominanten; ähnlich H. HERZ, Annalen d. Naturphilos. V, 1906; Energie u. seelische Richtkräfte, 1909), wendet sich besonders R. GOLDSCHEID, der eine Theorie der Richtung aufstellt, die (wie HÖFFDING) R. als jeder Kraft eigen betrachtet, die Welt als System von „Richtungselementen", das Bewußtsein als „Richtungsbewußtsein", den Geist (und Willen) als „gerichtete Energie" auffaßt, die Zielstrebigkeit meist auf „Richtungsstrebigkeit" zurückführt. Qualität kann wegen der Richtung nicht gänzlich auf Quantität reduziert werden. Der Richtungsbestimmung entspricht auch die Wertung (Annalen der Naturphilos. VI, 1906; Höherentwicklung und Menschenökonomie I, 1911: Organismen als Richtungskonfigurationen; vgl. Aktivismus, Willenskritik, Wert). — Vgl. DESCARTES, Princip. philos. II, 39 (vgl. Seele); NATORP, Die log. Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910; MACH, Die Mechanik⁴, S. 85, 95 ff., 6. A. 1908; HÖFFDING, Revue de Métaphys. et de Morale, 1907; Der menschl. Gedanke, 1911 (Die R. ist das historische Element des seelischen Lebens; vgl. Wille); LASSWITZ, Seelen u. Ziele, 1908, S. 100 ff.; H. JÄGER, Die gemeinsame Wurzel der Kunst, Moral und Wissenschaft, 1909; OFFNER, Das Gedächtnis², 1911 („Richtungsbewußtsein" bei der Reproduktion); A. WIESSNER, Das Atom oder das Kraftelement der Richtung, 1875 (Das Atom als „geradlinige Richtungsenergie"); SPENGLER (Untergang des Abendlandes I, 1917 f.) stellt ein Prinzip der Richtung (Nichtumkehrbarkeit) für die Geschichte auf (S. 138). — Vgl. Dimension, Raum, Zeit, Entropie, Orthogenie, Organismus, Ökonomie, Tendenz, Streben, Dissolution, Entwicklung, Seele, Zweck, Wechselwirkung.

Richtungstäuschungen sind geometrisch-optische Täuschungen, bei welchen z. B. eine mit ihrem oberen Ende um 1 bis 3° nach auswärts geneigte Linie vertikal und daher eine in Wirklichkeit vertikale Linie mit ihrem obern Ende nach innen geneigt zu sein scheint (für das einäugige Sehen). Diese Täuschung beruht darauf, daß sich die Abwärtsbewegungen der Augen mit einer Zunahme, die Aufwärtsbewegungen mit einer Abnahme der Konvergenz verbinden (WUNDT, Grundr. d. Psychol.⁵, 1902, S. 148 ff.; Grdz. d. physiol. Psychol. I⁶, 1908, 1910, S. 584 ff.).

Rigorismus (rigor, Starrheit, Strenge): Standpunkt strengster Forderungen betreffs der Anwendung und Befolgung von Gesetzen, insbesondere des Sittengesetzes (Stoiker), im Gegensatze zu den „Latitudinariern", zu denjenigen, welche die Moral lax anwenden (vgl. BAYLE, Dictionnaire; KANT, Die Religion, Univ.-Bibl., S. 20 f.). Der R. im asketischen Sinne verpönt alles Streben nach Glückseligkeit, alle Freude und Lust (manche Pietisten). Hingegen betont der ethische R., wie ihn KANT auffaßt und der weichlichen eudämonistischen Moral seiner Zeit gegenüberstellt, im Grunde nur die Unabhängigkeit der sittlichen Gesinnung, des sittlichen Willens von Motiven der Glücksförderung; sittlich ist das Wollen aus reiner Achtung vor dem Sittengesetze, unbeeinflußt von sonstigen Neigungen, ja auch — wo es nottut — mit Abwehr solcher, rein um der Pflicht willen, so hart auch manchmal deren Erfüllung werden mag. „Das Wesentliche aller Bestimmung des Willens durchs sittliche Gesetz ist, daß er als freier Wille, mithin nicht bloß ohne Mitwirkung sinnlicher Antriebe, sondern selbst mit Abweisung aller derselben, sofern sie jenem Gesetze zuwider sein könnten, bloß durchs Gesetz bestimmt werde" (Krit. d. prakt. Vern., Univ.-Bibl., S. 88). Die einzige echte und „unbezweifelte" moralische Triebfeder ist die „Achtung fürs moralische Gesetz", und der „moralische Wert" beruht auf dem Handeln aus Pflicht, „bloß um des Gesetzes willen", nicht „aus Liebe und Zuneigung zu dem, was die Handlungen hervorbringen sollen"; so schön auch Liebe und Wohlwollen sein

mögen (vgl. Grundleg. zur Metaphys. der Sitten, 1. Abschn.). Rigorist ist auch Fichte. Die in der „schönen Seele" zur Natur gewordene Neigung (s. d.) zum Guten betont Schiller, der aber sonst mit Kant betreffs der Lauterkeit des sittlichen Willens übereinstimmt. Vgl. Wundt, Ethik[4], 1911. — Vgl. Neigung, Sittlichkeit, Moralität, Imperativ, Pflicht.

Romantik ist in philosophischer Hinsicht charakterisiert durch ihre Wendung gegen den Rationalismus der Aufklärung, ihren historischen Sinn, ihre Betonung des Gefühls- und Trieblebens, des Instinktiven, Irrationalen, der Phantasie, der Aktivität des Ich und dessen Schaffen, der Verbindung des Künstlerischen, Ästhetischen mit dem Denken, der „Intuition", der Einfühlung in das universale Leben der Dinge („organische" Weltanschauung), ihren zum Teil mystischen Sinn, u. a. Vorbereitet ist die R. bei Rousseau, Hamann, Herder, zum Teil bei Goethe. Der R. gehören an Fr. Schlegel, Novalis, Hölderlin, Fichte (zum Teil), Schelling, Schleiermacher, Schopenhauer u. a. In der Gegenwart zeigen „neo-romantische" Tendenzen Maeterlinck, H. St. Chamberlain, Keyserling, Bergson, Joël (Seele u. Welt, 1912), M. Joachimi (Die Weltanschauung der deutschen Romantik, 1905), L. Coellen (Neuromantik, 1906), James u. a. (vgl. die Publikationen des Verlags E. Diederichs). Vgl. Seillière, Die romantische Krankheit, 1908; Kretzer, Imperialismus u. Romantik, 1909; O. Ewald, Romantik u. Gegenwart I, 1904; L. Stein, Philos. Strömungen, 1908, S. 101 ff.; R. Haym, Die romantische Schule[2], 1906; Borcher, Die Philosophie der R., 1906; M. Kronenberg, Geschichte des deutschen Idealismus II, 1912. Vgl. Thilly, Romanticism and Rationalism, Philos. Review, 1913; R. Huch, Die R.[4], 1912; F. Giese, Der romantische Charakter I, Das Androgynenproblem, 1921.

Ruhe ist das Korrelat zur Bewegung, ist Mangel der Bewegung, der Tätigkeit, Beharrung an demselben Orte. Es gibt nur relative Ruhe (s. Bewegung) in bezug auf ein bestimmtes System. Dynamisch ist R. als gehemmte Bewegung aufzufassen. — Vgl. Werden, Ataraxie.

Ryōchi in der japanischen Philosophie (Tōju) etwas Übersinnliches in unsrer Seele, ist himmlischen Ursprungs und jedem Individuum innewohnend.

S.

S bedeutet: 1. das Subjekt des Urteils; 2. den Unterbegriff im Schluß; 3. als s in den Schlußmodi der drei letzten Schlußfiguren (Cesare, Camestres usw.) die einfache Umkehrung (s. Konversion); 4. bei R. Avenarius: alles aus der „Umgebung" des „System C" (s. d.), was Veränderungen desselben bedingt (Krit. d. rein. Erfahrung, 1889 f., I, 32). Vgl. Vitaldifferenz.

Sabellianismus heißt die dem römischen Priester Sabellius zugeschriebene Lehre, nach welcher Gott nicht aus drei Personen besteht, sondern in drei Gestalten sich darstellt.

Sache (ursprünglich = Rechtssache, χρῆμα, res, res corporalis): Gegenstand, Ding, insbesondere unpersönliches Objekt des Handelns im Gegensatze zur Person (s. d.). Nach Kant ist S. „ein Ding, was keiner Zurechnung fähig ist", „ein jedes Objekt der freien Willkür, welches selbst der Freiheit ermangelt" (Metaphys. der Sitten I, Einleit.; vgl. Hegel, Rechtsphilos., hrsg. von G. Lasson, 1911, S. 52 f.). —

Nach L. W. STERN ist die „Sache“ ein „Existierendes, das, aus vielen Teilen bestehend, keine reale, eigenartige und eigenwertige Einheit bildet, und das, in vielen Teilfunktionen funktionierend, keine einheitliche, zielstrebige Selbsttätigkeit vollbringt“. Die S., die auch aus „Personen“ (s. d.) bestehen kann, ist Quantität, Vergleichbarkeit, mechanisch, restlos ersetzbar. Der Sachstandpunkt („Impersonalismus“) hat seine Berechtigung, ist aber einseitig (vgl. Personalismus; Person u. Sache, 1906, I, 13 ff.). — R. AVENARIUS versteht unter der „Sache“ ein „Positional“, eine Setzungsform peripher bedingter Erlebnisse (Krit. d. rein. Erfahr., 1889—90, II, 63 ff.).

Sacherklärung (Realdefinition) s. Definition.

Sachtrieb nennt SCHILLER den Trieb, der von der sinnlichen Natur des Menschen ausgeht, ihn „in die Schranken der Zeit“ setzt und „zur Materie“ macht, ihn begrenzt, seine Persönlichkeit aufhebt. Der S. allein weckt und entfaltet die Anlagen der Menschheit, macht aber deren Vollendung unmöglich, die von dem „Formtrieb“ (s. d.) ausgeht (Über die ästhet. Erziehung des Menschen, 12. Brief).

Sankhara (wörtlich das Zurechtmachen wie das Zurechtgemachte). Im Buddhismus „allgemeinster Ausdruck für alles, was ist, d. h. was wird und vergeht“. Im engern Sinne „ein Gestalten irgendwelcher Art, das sich im Bereich des leiblich-geistigen, persönlichen Wesens vollzieht“. OLDENBERG, Buddha, 1915[6], 278 f.; anders, als Hervorbringen der Vorstellungen durch den Geist des Nichtwissenden, deutet S. FRANKE, Dighanikâya, 307.

Sânkhya: Name eines Systems der indischen Philosophie (von dem legendären KAPILA u. a. gelehrt); ist realistisch, dualistisch, individualistisch. Während in der Brahmaspekulation der Gegensatz von Subjekt und Objekt versinkt, stellt man hier in scharfem Kontrast das ewig Werdende Prakṛti, die Natur, dem ewig Seienden, der Seele, Purusha oder vielmehr der unbegrenzten Vielheit der Seelen gegenüber. OLDENBERG, Die indische Philosophie, 37 f., in „Kultur d. Gegenwart“ I 5, 1913[2]; R. GARBE, Die Sânkhya-Philosophie, 1894; DERS., Der Mondschein der S.-Wahrheit, 1891.

Sansâra (wörtlich: „der zum Ausgangspunkt zurückkehrende [sam] Lauf [sar]) heißt in der indischen Philosophie die Welt des individuellen Daseins, der Sinne und des Begehrens, des Leidens, der Wiedergeburt. Vgl. Nirvana.

Satz (*πρότασις*, propositio, enunciatio) ist die äußere Form, der sprachliche Ausdruck für einen Gedanken (ein Urteil oder eine Urteilsverknüpfung oder eine „Annahme“) oder auch für eine Willensmeinung (Befehl) oder einen Wunsch, zu dem auch die Frage (s. d.) gehört. In allen Sätzen kommt die Art und Weise zum Ausdruck, wie das Subjekt einen Bewußtseinsinhalt auffaßt, gliedert, verknüpft, um durch ihn über irgendein bestehendes oder herzustellendes Verhältnis etwas auszusagen oder um etwas begrifflich zu bestimmen oder logisch einzuordnen. Der Satz enthält eine Zuordnung, Relation zwischen Subjekt und Prädikat, die, wenn sie richtig ist, unabhängig vom Denken der einzelnen Subjekte gilt, sachlich gefordert, anzuerkennen ist. Der Satz ist ursprünglicher als das Wort, denn dieses hat nur als Glied eines Satzes seinen vollen Sinn, und die ursprünglichen Wörter sind schon primitive Sätze (vgl. WUNDT, Grundriß d. Psychol.[5], 1902, S. 365 f.; JERUSALEM, Die Urteilsfunktion, 1895, u. a.).

Den S. definieren PLATON (Sophist. 259 E, 262 B; vgl. Urteil), ARISTOTELES (als bejahende oder verneinende Aussage, Analyt. prior. I 1, 24 a 16; De interpret. 4 f.) u. a., HOBBES (Comput. S. 20), CHR. WOLFF (Vern. Gedanken von den Kräften des menschl. Verstandes, S. 70), KANT (S. = ein „assertorisches Urteil“; es gibt Urteile,

die nicht Sätze sind), HEGEL (Unterscheidung von Satz und Urteil) u. a. Nach H. PAUL ist der S. das Symbol dafür, daß sich die Verbindung mehrerer Vorstellungen in der Seele des Sprechenden vollzogen hat und das Mittel dazu, die nämliche Verbindung der nämlichen Vorstellungen in der Seele des Hörenden zu erzeugen (Prinzip. der Sprachgeschichte, 4. A. 1909, § 85). Nach WUNDT ist der S. der sprachliche Ausdruck für die „willkürliche Gliederung einer Gesamtvorstellung in ihre in logische Beziehungen zueinander gesetzten Bestandteile“ (Völkerpsychol., 1900 ff., I², 240).

Vom subjektiven unterscheidet den objektiven Satz („propositio possibilis“) LEIBNIZ (Werke, Gerhardt VII, 190 f.). Die Lehre vom „Satz an sich“ begründet besonders BOLZANO. Der „Satz an sich“ ist der vom Denken unabhängig geltende Inhalt eines Gedankens, eine „Aussage, daß etwas ist oder nicht ist; gleichviel ob diese Aussage wahr oder falsch ist, ob sie von irgend jemand in Worte gefaßt oder nicht gefaßt, ja auch im Geiste nur gedacht oder nicht gedacht worden ist“ (Wissenschaftslehre, 1837, I, § 19, S. 76 f.; II, § 122 ff.; Anschauungs- und Begriffsätze, § 133). Vgl. HUSSERL, MEINONG (Über Annahmen², 1910, S. 26 ff.; s. „Objektiv“) u. a. (vgl. Urteil, Wahrheit). — Vgl. STEINTHAL, Einleit. in die Psychologie I, 1881; F. C. S. SCHILLER, Formal Logic, 1912; DELBRÜCK, Grundfragen der Sprachforschung, 1901; H. MAIER, Psychol. des emotionalen Denkens, 1908, S. 359 ff.; A. MARTY, Untersuch. zur Grundleg. der allgemeinen Grammatik und Sprachphilos. I, 1908; E. J. HAMILTON, Perzeptionalismus u. Modalismus, 1911; Erkennen u. Schließen, 1912; W. STERN, Die Kindersprache, 1907 („Einwortsatz“). — Vgl. Aussage, Bedeutung, Sinn, Wort, Sprache, Prädikat, Kopula.

Satz der Identität (s. d.), des Widerspruches (s. d.), des Grundes (s. d.), des ausgeschlossenen Dritten (s. Exclusi).

Scham ist ein Affekt, der sich an das Bewußtsein einer (physischen oder seelischen) „Blöße“, einer den Gegenstand der Aufmerksamkeit bildenden (wirklichen oder scheinbaren) Schwäche, Unzulänglichkeit des Ich knüpft. Wir können uns auch vor uns selbst (vor der „bessern Person“ in uns) schämen. Vgl. SPINOZA, Von Gott, K. 12; JODL, Lehrb. d. Psychol. II³, 1919, 387 f.; R. HOHENEMSER, Archiv f. die ges. Psychol. II; DUGAS, Revue philos., Bd. 56, 1903; H. ELLIS, Geschlechtstrieb und Schamgefühl, 1900.

Scharfsinn (sagacitas) ist die Fähigkeit des klaren und deutlichen, scharf unterscheidenden und fein zergliedernden Denkens, verbunden mit leichtem Herstellen begrifflicher Zusammenhänge, von Relationen verschiedener Art (Ähnlichkeit und Verschiedenheit usw.). Vgl. CHR. WOLFF, Vernünft. Gedanken von Gott... I, 850 f. BENEKE, Lehrbuch der Psychol.³, S. 103.

Schein (urspr. Glanz) ist ein Unwirkliches, das für ein Wirkliches genommen wird, von dem es entweder nur ein Bild, eine Abbildung, Spiegelung u. dgl. oder nur eine Vorstellung ist, von dem es sonst abweicht. Was so sich darstellt, als ob es wäre, als ob es reale Existenz hätte, aber doch bei genauerer Untersuchung und Kritik sich als wesenlos, als nur in der subjektiven Vorstellung oder Meinung bestehend herausstellt, sich nicht als seiend oder so seiend, als Gegenstand objektiver, allgemeingültiger Erfahrung und allgemeingültigen Denkens legitimieren läßt, ist „Schein“, wird denkend als Schein gesetzt, bestimmt, mag es auch mit zum Erlebnisinhalt gehören und psychologisch nicht zu beseitigen sein. Der S. ist von der „Erscheinung“ (s. d.) scharf zu unterscheiden. Der S. entsteht teils durch unrichtiges Denken, teils durch Sinnestäuschung (s. d.) individueller oder allgemeiner (konstanter) Art, teils durch die

besondere Stellung der Sinnesorgane zu den Dingen (scheinbare Größe, scheinbare Bewegung u. dgl.), teils infolge gewisser Einrichtungen und Tendenzen des menschlichen Geistes überhaupt. Es besteht ein „Wille zum Schein" (NIETZSCHE, vgl. VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911), teils zu Erkenntniszwecken (s. Fiktion), teils zur unmittelbaren Erfreuung an der bloßen „Form", mit Absehen von der realen Existenz des Vorgestellten und Dargestellten (Ästhetischer Schein: SCHILLER u. a.; vgl. Ästhetik). — Vgl. LAMBERT, Neues Organon, 1764, Phänomenol., § 20, S. 217 ff.; KANT, Krit. d. reinen Vernunft, S. 73, 261 f. (Lehre vom „transzendentalen Schein", s. Dialektik); HEGEL, Logik II, 7; HERBART, Hauptpunkte der Metaphys., S. 20; Allgem. Metaphys. II, § 292 f. (Lehre vom „objektiven Schein". „Wie viel Schein, so viel Hindeutung aufs Sein"; vgl. Realen); PETRONIEVICS, Prinzip. der Metaphys. I 1, S. 4 ff. (Der Begriff des Scheins ist widerspruchsvoll): PETZOLDT, Das Weltproblem², 1912 (Kein letzter Unterschied zwischen S. und Sein; vgl. Element); BALDWIN, Das Denken u. die Dinge I, 1908, 13 ff. (Begriff der „Scheinobjekte"); E. v. HARTMANN, Ästhetik II, 1886 ff., 39 ff. („Scheingefühle"); MEINONG, Über Annahmen, S. 238 ff. („Phantasiegefühle"). Vgl. Erscheinung, Maya, Sein, Vielheit, Bewegung, Illusion, Wirklichkeit.

Schema (σχῆμα): Form, Gestalt, Umriß. KANT versteht unter dem „Schema" zu einem Begriffe das „Verfahren der Einbildungskraft, einem Begriff, sein Bild zu verschaffen" und erörtert den „Schematismus der reinen Verstandesbegriffe". Er geht davon aus, daß in allen Subsumtionen eines Gegenstandes unter einen Begriff die Vorstellung des ersteren mit dem letzteren gleichartig sein müsse, d. h. der Begriff müsse „dasjenige enthalten, was in dem darunter zu subsumierenden Gegenstande vorgestellt wird. Wie ist nun die Subsumtion sinnlicher Anschauungen unter reine Verstandesbegriffe (Kategorien, s. d.), die doch nie in einer Anschauung angetroffen werden können, mithin die Anwendung der Kategorien auf Erscheinungen möglich? Nur dann, meint KANT, wenn es ein Drittes gibt, was sowohl mit der Kategorie als der Anschauung gleichartig ist. Diese „vermittelnde Vorstellung" muß „rein" (ohne alles Empirische) und zugleich intellektuell und sinnlich sein, d. h. ein „transzendentales Schema". Das Schema eines Begriffs überhaupt ist eine „Regel der Synthesis der Einbildungskraft", ein „Produkt" und gleichsam ein Monogramm der reinen Einbildungskraft, wodurch und wonach die Bilder allererst möglich werden. Das Schema ist „die Vorstellung einer Methode, einem gewissen Begriffe gemäß eine Menge (Zahl) oder eine allgemeine, typische Gestalt vorzustellen." Das S. eines reinen Verstandesbegriffs kann in kein Bild gebracht werden, sondern ist nur die „reine Synthesis, gemäß einer Regel der Einheit nach Begriffen überhaupt, die die Kategorie ausdrückt". Das Schema ist die „formale und reine Bedingung der Sinnlichkeit, auf welche der Verstandesbegriff in seinem Gebrauch restringiert ist"; der „Schematismus" ist das Verfahren des Verstandes mit diesen Schematen. — In jeder empirischen Vorstellung des Mannigfaltigen ist die Zeit als formale Bedingung desselben und zugleich der „Verknüpfung aller Vorstellungen" enthalten, deren Einheit durch die Kategorie bedingt ist. Eine Anwendung der Kategorien auf Erscheinungen wird also nur möglich durch die „transzendentale Zeitbestimmung", welche als das Schema der Kategorien fungiert. Die Schemate sind daher „nichts als Zeitbestimmungen a priori nach Regeln, und diese gehen nach der Ordnung der Kategorien auf die Zeitreihe, den Zeitinhalt, die Zeitordnung, endlich den Zeitinbegriff in Ansehung aller möglichen Gegenstände". Das Schema der Größe ist die Zahl (s. d.), das der Realität (s. d.) die Erzeugung des Inhalts in der Zeit, das S. der Substanz (s. d.) die Beharrlichkeit des Realen in der Zeit, das S. der Ursache (s. d.) die regelmäßige Sukzession des

Mannigfaltigen, das S. der Gemeinschaft oder Wechselwirkung (s. d.) das Zugleichsein der Bestimmungen der Substanzen mit denen der anderen, das S. der Möglichkeit (s. d.) die Bestimmung der Vorstellung eines Dinges zu irgendeiner Zeit, das S. der Wirklichkeit (s. d.) das Dasein in einer bestimmten Zeit, das S. der Notwendigkeit (s. d.) das Dasein des Gegenstandes zu aller Zeit. Jedes Schema enthält die Zeit als das Korrelat der Bestimmung eines Gegenstandes, „ob und wie er zur Zeit gehöre". Der „Schematismus des Verstandes durch die transzendentale Synthesis der Einbildungskraft" läuft auf die „Einheit der Apperzeption" (s. d.) hinaus. Die Schemate sind die einzigen Bedingungen, den Kategorien eine „Beziehung auf Objekte, mithin Bedeutung" zu verschaffen; sie schränken die Kategorien auf den Gebrauch für die Erfahrung ein, sie „realisieren" sie und „restringieren" sie zugleich. Abgesehen von den Schematen haben die Kategorien nur rein logische Bedeutung (als Einheitsformen ohne Objekt), sie sind „nur Funktionen des Verstandes zu Begriffen" (Krit. d. rein. Vern., S. 142 ff.; Kleine Schriften III², 108 ff.). Vgl. HERDER, Verstand u. Erfahrung I, 171 ff. (gegen KANT); E. F. APELT, Metaphysik, 1857, hrsg. von R. Otto, S. 170 ff.; SCHOPENHAUER, Die Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., Anhang; F. A. LANGE, Logische Studien, S. 134 (das S. als „unmittelbare psychologische Erscheinung des Begriffs"); CASSIRER, Das Erkenntnisproblem II, 571 f.; 2. A. 1911 (S. = das „Vorbild und gleichsam das Modell zu möglichen Gegenständen", Ausdruck der „Konstruktion", des „synthetischen Grundverfahrens"); O. EWALD, Kants kritischer Idealismus, 1908, S. 217 f.; H. LEVY, Kants Lehre vom Schematismus I, 1907.

Schicksal (*μοῖρα, εἱμαρμένη, ἀνάγκη*, fatum) bedeutet sowohl das „Geschick" im Sinne der besondern Geschichte, Lebensgestaltung eines Wesens als auch insbesondere die hypostasierte, als einheitliche Macht gedachte Gesetzlichkeit, der alles, auch das Handeln des Menschen unterworfen ist. Öfter wurde das S. als eine Macht vorgestellt (auch personifiziert), der niemand (auch nicht die Götter) sich entziehen kann, und der Glaube an das S. wurde zum Fatalismus (s. d.), welcher übersieht, wie zur Gesetzlichkeit des All-Geschehens auch das aktiv-freie Wollen und Eingreifen des Menschen gehört, der zum Teil selbst sich sein Schicksal bereitet („In deiner Brust sind deines Schicksals Sterne"; vgl. EMERSON, Essays: Lebensführung; MAETERLINCK, La Sagesse et la Destinée). Als selbständige Macht erscheint das S. bei den Griechen, so bei HOMER, HERAKLIT (s. Logos), den Stoikern (Diogen. Laërt. VII, 149; Stobaeus Eclog. I, 178 ff.; SENECA, Natur. quaest. II, 36, 45; MARC AUREL, In se ipsum IX, 15), im Islam. Das Christentum unterordnet das S. der Vorsehung (s. d.; vgl. ALBERTUS MAGNUS, Sum. Theol. I, 68, 3). Vgl. LEIBNIZ, Theodizee. Bei SPENGLER (Unterg. d. Abendlandes, 1917, 165 ff.) steht die Schicksalsidee im Gegensatz zum Kausalitätsprinzip. Diese fordert Zergliederung, jenes Schöpfung. Sch. ist das Wort für eine nicht zu beschreibende innere Gewißheit. Schicksal ist „Daseinsart des Urphänomens, in dem vor dem geistigen Auge sich die lebendige Idee des Werdens unmittelbar entfaltet". KEYSERLING, Das Schicksalsproblem in „Phil. als Kunst", 1920 (Notwendiges Band zwischen der Seele des Menschen und seinem Geschick). — Vgl. Notwendigkeit, Gesetz, Willensfreiheit, Charakter, Faule Vernunft.

Schlaf ist ein physiologisch-psychischer Zustand, der beim Menschen und vielen Tieren periodisch sich einstellt, aber auch künstlich hervorgerufen werden kann (Gehirndruck, narkotische Stoffe, Langweile, Suggestion u. a.). Der (physiologische) S. besteht (in der Regel) in einer Herabsetzung der Nervenenergie, in einer Dissimilation auf Grund einer Erschöpfung des Sauerstoffes in den Geweben, einer Anhäufung von „Ermüdungsstoffen", welche die organische Substanz lähmen; infolge des Ausruhens

derselben, durch Abschließung von äußeren Reizen, wird die Assimilation wieder gesteigert und die Dissimilation herabgesetzt (vgl. VERWORN, Die Mechanik des Geistes[2], 1910, S. 85 ff.). Psychologisch zeigen sich im S. die aktiven Geistesfunktionen selbst in den als Traum (s. d.) bezeichneten Zwischenstadien herabgesetzt, während im Stadium des Tiefschlafes das Bewußtsein ganz (oder fast ganz) gehemmt erscheint. Ein Maß für die Tiefe des Schlafes gibt die Herabsetzung der Reizbarkeit für Sinnesreize; die „Weckschwelle" ist der Tiefe umgekehrt proportional. Bei der Einleitung des S. ist Aufhebung oder Herabsetzung der Aufmerksamkeit ein unmittelbarer psychischer Faktor (vgl. WUNDT, Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 1903 ff., 650 ff.; 6. A. 1910).

Den S. erörtern schon ARISTOTELES, die Stoiker, GALEN u. a., ferner G. H. SCHUBERT (Geschichte der Seele, § 20), CHR. KRAUSE (Anthropol., S. 272), I. H. FICHTE (Anthropol., S. 418), SCHOPENHAUER, BURDACH, BENEKE, PFLÜGER, PREYER u. a. Vgl. LOTZE, Medizin. Psychol., 1852, S. 477 ff.; H. SPITTA, Die Schlaf- und Traumzustände der menschl. Seele[2], 1883; RADESTOCK, Schlaf u. Traum, 1879; A. MAURY, Le sommeil et les rêves, 1878; MICHELSON, Untersuch. über die Tiefe des Schlafes, 1891; VERONESE, Versuch einer Physiol. des Schlafes u. des Traumes, 1910; E. TRÖMNER, Das Problem des Schlafes, 1912. — Vgl. Traum, Ermüdung, Hypnose.

Schlafwandeln s. Somnambulismus.

Schlecht s. Gut, Böse, Übel. Vgl. STÖCKL, Lehrb. d. Philos. II[8], 1912.

Schluß (*συλλογισμός*, syllogismus, ratiocinatio) heißt sowohl das Schließen (als Denkprozeß) als auch das Ergebnis desselben (der Schlußsatz) oder der Inhalt des Schließens. Der S. besteht in der Ableitung, Gewinnung eines Urteils aus einem anderen (unmittelbarer S., Folgerung) oder (in der Regel) aus zwei oder mehreren Urteilen (mittelbarer S.). Der S. vom Allgemeinen aufs Besondere heißt auch Syllogismus im engeren Sinne (im Gegensatz zum „Induktionsschluß", s. d.). Das schließende Denken gelangt zu einem Urteil und dessen Gültigkeit auf Grund anderer Urteile (Prämissen) und deren Gültigkeit, durch welche der Schlußsatz (die Konklusion) bedingt ist, unter deren Voraussetzung er gilt. Der S. beruht auf der Vergleichung des Gemeinsamen von Urteilen und einer von ihr abhängigen Begriffsrelation, er ist — als Resultat — ein vermitteltes Urteil, sonst aber eine spezifische Art des Urteilszusammenhanges, eine Synthese von Urteilen. Das Schließen dient nicht nur der Bewußtmachung des in den Prämissen nur implizite Gedachten, sondern es führt auch zu neuen, in den Prämissen als solchen noch nicht gedachten Wahrheiten. Es dient der Begründung und der Beweisführung (s. d.), der Ordnung, Verallgemeinerung und Anwendung der Erfahrung und Erkenntnis, der theoretisch-praktischen Verwertung derselben; es ergänzt die Lücken der Erfahrung, läßt neue Erfahrungen antizipieren, eröffnet die Einsicht in die Bedingungen, Ursachen, Gesetze des Gegebenen, führt über dieses hinaus. Die „Elemente" des (mittelbaren) Schlusses sind: die Prämissen, d. h. die Urteile, die einen Begriff (den Mittelbegriff, terminus medius) gemein haben, und die Konklusion. Von den Prämissen heißt Obersatz (propositio maior) jene, die den Oberbegriff (der in der Konklusion Prädikat ist), Untersatz (p. minor) jene, welche den Unterbegriff (der in der Konklusion Subjekt ist) enthält. Die Prämissen bilden die „Materie" des Schlusses; die Form desselben hängt von der Stellung der Begriffe (termini) ab (vgl. Schlußfiguren). — Traditionelle Regeln des (kategorischen) Schließens sind: Aus bloß verneinenden Prämissen folgt nichts („ex mere negativis nihil sequitur); aus bloß partikulären (s. d.) Prämissen folgt nichts (gilt nicht für die Induktion); aus einem partikulären Obersatz in Ver-

bindung mit einem verneinenden Untersatz folgt nichts; sind beide Prämissen bejahend, so ist es auch die Konklusion; ist eine Prämisse partikulär, so ist auch die Konklusion partikulär, u. a.

Die traditionelle Einteilung der (mittelbaren) Schlüsse ist die in einfache und zusammengesetzte, vollständige und verkürzte (vgl. Sorites, Enthymem, Epicherem, Schlußkette). Ferner in kategorische (s. d.), hypothetische (s. d.) und disjunktive (s. d.). Eine neuere Einteilung ist: I. Identitätsschlüsse; II. Subsumtionsschlüsse (klassifizierende, exemplifizierende, Wahrscheinlichkeits-, Analogieschlüsse); III. Bedingungs- und Begründungsschlüsse; IV. Beziehungsschlüsse (Vergleichungs- u. Verbindungsschlüsse; WUNDT, Logik I³, 1906).

Nach der „heterogenetischen" Schlußtheorie ist der S. eine Urteilsverbindung oder ein vermitteltes Urteil, nach der „idiogenetischen" Theorie aber eine eigene Denkfunktion, ein Ableiten oder ein durch ein anderes Fürwahrhalten bedingtes Fürwahrhalten (diese Einteilung bei KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 245 ff., der selbst den S. logisch als „Abfolge von Urteilssätzen, bei der das Wahr- oder Wahrscheinlichsein eines Urteilssatzes durch das Wahr- oder Wahrscheinlichsein anderer Urteilssätze bedingt" ist, definiert, l. c. S. 203 ff.; S. 204: Unterscheidung von Schlußakt, Schlußinhalt, Schlußgegenstand).

Definitionen des S. geben ARISTOTELES (Analyt. prior. I 1, 24 b 18; II 23, 68 b 13 ff.), die Stoiker (Sextus Empir., Pyrrhon. hypotyp. II, 135 ff.; vgl. hypothetisch), HOBBES (De corpore C. 4, 1), CHR. WOLFF (Logica, § 50, 322; Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 340), H. S. REIMARUS (Vernunftlehre⁵, 1790, S. 201 ff.), KANT (Logik, § 41 ff.; Krit. d. rein. Vern., S. 267 ff.; vgl. Idee; der „Vernunftschluß" ist „nichts anderes als ein Urteil vermittels der Subsumtion seiner Bedingung unter eine allgemeine Regel"), APELT (Theorie der Induktion, 1854, S. 1 ff.; S. = ein hypothetisches Urteil), BOLZANO (Wissenschaftslehre, 1837, VI, § 155, 164; ähnlich), BACHMANN (System der Logik, 1828, S. 150 ff.), HEGEL (Logik III, 19, 126; Enzyklop., § 181 f.: der S. ist der „vollständig gesetzte Begriff", das „Vernünftige"; „Alles ist ein Schluß"), SCHOPENHAUER (Welt als Wille u. Vorstellung, II. Bd., K. 10), W. HAMILTON (Lect. III, 268 ff.), J. ST. MILL (Logik I, 1877, 196; s. unten; der S. beruht auf der Substitution des Ähnlichen, so auch JEVONS, Leitfaden der Logik, S. 15, 128 ff.), LOTZE (Logik, 1843, S. 109 ff.), B. ERDMANN (Logik I², 1907, 641 ff.), HÖFLER (Logik, S. 97 ff.), SIGWART (Logik I², 1889—93, 422 ff., 4. A. 1911), HILLEBRAND (Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse, 1891, S. 11, 69 ff.: der S. ist „ein durch ein oder mehrere Urteile motiviertes Urteil"; vgl. Quaternio), MEINONG (Hume-Studien, 1882, II, 106 ff.), SCHUPPE (Grundr. d. Erk. u. Logik, 1894, S. 38 ff.), LACHELIER (Rev. philos., 1876), BINET (Psychol. du raisonnement, 1886, S. 9, 82, 149), H. MAIER (Psychol. des emotionalen Denkens, 1908, S. 301 ff.), STÖRRING (Archiv f. die gesamte Psychol., 1908), PILLSBURY (The Psychology of Reasoning, 1910), STÖHR (Logik, 1911), PAULHAN (La logique de la contradiction, 1911), E. J. HAMILTON (Modalismus und Perzeptionalismus, 1912; Erkennen u. Schließen, 1912) u. a. (vgl. die Literatur unter „Logik").

Den Wert des Schlusses (Syllogismus) bestreiten zuerst die antiken Skeptiker. Jeder S. ist nach ihnen ein Zirkelschluß, denn der Obersatz setze schon die Gültigkeit der Konklusion stillschweigend voraus (Sextus Empir., Pyrrhon. hypot. II, 193 ff., 234 ff.). Die hohe Wertung des syllogistisch-deduktiven Verfahrens (bei Scholastikern und anderen) bekämpft F. BACON (s. Induktion; vgl. Novum Organon I, 13 f.: aus Begriffen ohne objektiven, gesicherten Inhalt läßt sich keine Erkenntnis gewinnen). Daß der Syllogismus nichts Neues bringt, betont DESCARTES (Regulae X), ferner LOCKE (Essay concern. human understand. IV, K. 17, § 4) u. a. (dagegen: LEIBNIZ

Wundt u. a.). Nach J. St. Mill ist jeder produktive Schluß ein Fortgang vom Besondern zum Besondern. Der Obersatz des Syllogismus nimmt schon ein zu Erweisendes vorweg; er ist ein Register der vollzogenen Besonderheitsschlüsse, eine Bewußtwerdung des schon Erkannten (Logik 1877, I, 2, K. 3; Examination of Sir W. Hamiltons Philosophy[5], 1865, S. 438 f.; vgl. Bain, Logic I, 1870, 108 ff.); F. C. S. Schiller, Formal Logic, 1912, K. 16—19. Vgl. F. Raab, Wesen u. Systematik der Schlußformen, 1891; J. Pokorny, Beitr. zur Logik der Urteile u. Schlüsse, 1901; Störring, Arch. f. d. gesamte Psychol. XI; Gard, Americ. Journ. of Psych., 1907; Selz, Über die Gesetze des geordneten Denkverlaufs, 1913, I; Lindworsky, Das schlußfolgernde Denken, 1916; Wertheimer, Schlußprozesse im produktiven Denken, 1920. — Vgl. Paralogismus, Trugschluß, Unbewußt, Subsumtion, Substitution, Induktion, Analogie, Deduktion, Wahrscheinlichkeit, Dictum.

Schlußfiguren (σχήματα) heißen die Formen einfacher (mittelbarer) Schlüsse in bezug auf die Stellung des Mittelbegriffes (M) in den Prämissen (als Subjekt oder als Prädikat, in Verbindung mit Subjekt und Prädikat der Konklusion). Möglich sind insbesondere vier Haupt-Schlußfiguren: die drei aristotelischen (vgl. Aristoteles, Analyt. prior. I, 4) und die (schon von Theophrast ihren Schlußmodis nach gekennzeichnete) sogen. Galenische (vgl. Prantl, Gesch. der Logik, I, 570 ff.), die eine Umkehrung der ersten und künstlich ist (so nach Averroës, Zabarella, Petrus Ramus, Herbart, Trendelenburg, Schopenhauer u. a.). Daß die erste Figur die „einzig gesetzmäßige“ sei, auf die alle übrigen durch Umkehrung der Prämissen zurückzuführen sind, betont Kant (Von der falschen Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren, § 5 f.; vgl. Chr. Wolff, Philos. rationalis, § 343 f.; u. a. — Die 4 Schlußfiguren sind: 1. M — P | S — M || S — P. 2. P — M | S — M || S — P. 3. M — P | M — S || S — P. 4. P — M | M — S || S — P. — Vgl. Lambert, Neues Organon, 1, § 237 ff.; Schopenhauer, Die Welt als Wille u. Vorstell., II. Bd., K. 10; Ueberweg, System d. Logik[5], 1882, § 103; B. Erdmann, Logik I[2], 1907; Kreibig, Die intellektuellen Funktionen, 1909; E. J. Hamilton, Erkennen u. Schließen, 1912.

Schlußkette (Polysyllogismus, syllogismus concatenatus) ist ein Zusammenhang von Schlüssen (Syllogismen), bei welchem die Konklusion des vorangehenden Schlusses (Vorschluß, Prosyllogismus) den Vordersatz des folgenden Schlusses (Nachschluß, Episyllogismus) bildet. Abgekürzte Schlußketten sind das Epicherem (s. d.) und der Sorites (s. d.). Der Fortgang vom Pro- zum Episyllogismus heißt episyllogistisch (progressiv), das umgekehrte Verfahren prosyllogistisch (regressiv). Vgl. Ueberweg, System d. Logik[5], 1882; B. Erdmann, Logik I[2], 1907; Sigwart, Logik[4], 1911.

Schlußmodi (Schlußarten, modi syllogistici, τρόποι συλλογισμοῦ, Aristoteles, Analyt. prior. I 28, 4 a 4) sind die besonderen Formen von Schlüssen, die in den Grundfiguren durch Kombination der Quantität (s. d.) und Qualität (s. d.) der Prämissen entstehen. In jeder Schlußfigur (s. d.) sind 16 Schlußmodi, im ganzen also 64 möglich, von denen aber nur 19 als gültig betrachtet werden, die jedoch meist künstlich sind, vom lebendigen Denken abweichen. Für die gültigen Schlußfiguren gibt es Merkwörter (dem Petrus Hispanus zugeschrieben; vgl. Prantl, Gesch. d. Logik II, 48 f., 274 ff.; Hauréau, Philos. Scolast. II, 244 ff.), in welchen die Vokale (a, e, i, o) sich auf die Quantität und Qualität der Prämissen und der Konklusion, die Konsonanten aber auf die Umwandlung der drei letzten Figuren in die erste (s = conversio simplex, p = conv. per accidens, m = metathesis praemissorum, c = propositio per contradictoriam; vgl. Umkehrung, Ductio) beziehen. Die Merkworte sind:

I. Barbara, Celarent, Darii, Ferio. II. Cesare, Camestres, Festino, Baroco (oder: Camestres, Baroco, Cesare, Festino). III. Darapti, Felapton, Disamis, Datisi, Bocardo, Ferison. IV. Bamalip, Calemes, Dimatis, Fesapo, Fresison (s. d.). — Die Modi werden oft durch einander einschließende kreuzende (schneidende), ausschließende Kreise (zuerst durch CHR. WEISE, J. CHR. LANGE, L. EULER) symbolisiert. Vgl. UEBERWEG, System d. Logik[5], 1882, § 100 ff.; WUNDT, System der Logik I[3], 1906; WILDSCHREY, Die Grundlagen einer vollständigen Syllogistik, 1907; E. J. HAMILTON, Erkennen u. Schließen, 1912 (12 neue S. mit ungesicherten problematischen Schlußsätzen).

Schmerz ist (im engeren Sinne) eine unlustbetonte Empfindung, die zum allgemeinen (Haut-) Sinn gehört und die in eine Haut- oder sonstige Empfindung übergeht, wo die Reizung eines sensiblen Nerven eine gewisse Stärke überschreitet (s. Reizhöhe). Die Form des Schmerzes ist durch die Intensität, Ausbreitung (Irradiation) und den zeitlichen Verlauf des Eindrucks abhängig (bohrende, stechende, brennende, reißende, ziehende u. a. Schmerzen). Es gibt auf der Haut besonders empfindliche Schmerzpunkte. Im weiteren (und älteren) Sinne ist S. soviel wie intensivere Unlust („Unlust durch den Sinn", KANT, Anthropol. I, § 58, u. a.). Seelenschmerz ist starkes seelisches Leiden. — Der S. ist ein Zeichen einer (momentanen oder dauernden) Bedrohung, Hemmung, Zerstörung in Bestandteilen des Organismus, er ist ein „Wächter des Lebens" (BURDACH), er treibt zu zweckmäßigen Maßnahmen an (vgl. schon LEIBNIZ, Theodizee II, § 342), hat überhaupt — wo er nicht zu stark und zu oft auftritt und dann betäubt — eine erregende, oft auch geistig vertiefende Wirkung (vgl. NIETZSCHE). Der „Wille zum Schmerz" (Algobulie) beruht zum Teil auf der Lust an der Erregung, an intensiven Reizungen. Vgl. ROB. EISLER, Wiss. Beil. d. Philos. Gesellsch. in Wien, 1904.

Eine zerstörende, hemmende, desorganisierende Wirkung kündigt der S. an nach DESCARTES (Pass. anim. II, 94), L. DUMONT (Vergnügen u. Schmerz, 1876, S. 164), RIBOT (Psychol. des sentiments[7], 1908, S. 32, 43 ff.), BERGSON (Matière et mémoire[6], 1910, S. 47) u. a. — Ein Unlustgefühl ist der S. nach ZIEHEN, KÜLPE (Gr. d. Psychol., 1893, S. 93) u. a. (vgl. REHMKE: Zusammen von Empfindung und Gefühl; JODL, Lehrb. d. Psychol. I[3], 1909, 323: „Zwischenform zwischen Gefühl und Empfindung). Eine eigene Qualität des Hautsinnes oder doch eine Empfindung ist der S. nach RICHET, GOLDSCHEIDER (Über den S., 1894), v. FREY, EBBINGHAUS (Grdz. d. Psych.[2] I, 1905, 352 ff., 3. A. 1911), HELLPACH, S. ALRUTZ (Über den Schmerzsinn, 1901), WUNDT (Grdz. d. phys. Psychol. II[5], 1903, 13 ff.; II[6], 1910) u. a. — Vgl. BOUILLIER, Du plaisir et de la douleur[4], 1891; SERGI, Dolore e piacere, 1894; MARTIUS, Der S., 1898; FEILCHENFELD, Zeitschr. f. Psychol., Bd. 42, 1907; STUMPF, l. c. Bd. 44, 1907; TSCHICH, l. c. 1901; JOTEYKO, Psychophysiol. de la douleur, 1909; M. L. STERN, Ethik, 1912; A. SCHAFHEITLIN, Demiurgos, IV, 1912. — Vgl. Anästhesie, Leiden, Gefühl.

Scholastik (*σχολαστικός*, zuerst bei THEOPHRAST, scholasticus, zur Schule gehörig) heißt die Philosophie und Theologie, insbesondere aber die Philosophie, wie sie die „doctores scholastici" im Mittelalter vertreten, die Philosophie, die zwar vielfach eine methodisch-sachlich selbständige Disziplin neben der Theologie bildet, die aber doch schließlich durch die letztere, durch die kirchlichen Dogmen gebunden ist, insofern Lehren, welche jenen widersprechen, autoritativ verdammt werden. Im weiteren Sinne gehören zur Scholastik auch nichtchristliche (arabische, jüdische) Philosophen, im engeren Sinne lassen sich als Scholastiker auch nur die orthodoxeren, von Pantheismus, Monopsychismus u. dgl. sich fern haltenden Denker bezeichnen (so nach M. DE WULF, Revue néo-scolastique, Bd. 18, 1911). Die S. operiert mit den von den

Griechen übernommenen Denkmitteln und Theorien, zuerst vom Platonismus und Neuplatonismus, dann insbesondere vom Aristotelismus (zum Teil auch vom Augustinismus) beeinflußt, modifiziert aber das Übernommene im Sinne der christlich-theistischen Weltanschauung (Dualismus von Gott und Welt, Schöpfung der Welt, nicht Emanation, Immaterialität der Seele, persönliche Unsterblichkeit u. a.), soweit sie wenigstens streng orthodoxe S. ist. Pantheisierende u. a. Tendenzen machen sich bei einzelnen Scholastikern (im weiteren Sinne) geltend (s. Gott). Ein wichtiges Problem der S. ist die Universalienfrage (s. Allgemein), später das Problem der Einheit oder Mehrheit substantialer „Formen" (s. d.). Die scholastische Methode ist vorwiegend begrifflich-definitorisch, abstrakt, syllogistisch, doch nicht immer deduktiv; später besonders (im Skotismus) wird oft mit subtilen Distinktionen, Begriffs- und Wortspaltereien, Hypostasierung von abstrakten Begriffen operiert, während die großen Scholastiker sich zum Teil noch gemäßigt verhalten. Beobachtung und Erfahrung (Experiment) kommen wenig zur Geltung (am meisten bei Albertus Magnus, Roger Bacon, W. von Occam u. a.). Der Ausspruch, daß die Philosophie gleichsam wie eine Magd der Theologie („ancilla theologiae") zu betrachten sei, rührt von Petrus Damiani her.

Die Frühscholastik beginnt mit dem 9. Jahrhundert. Ihr gehören an: Joh. Scotus Eriugena, Eric und Remigius von Auxerre, Gerbert, Fulbert, Berengar von Tours, Lanfranc u. a., Roscelinus (s. Nominalismus), Anselm von Canterbury (s. Ontologisch), Wilhelm von Champeaux (s. Realismus), Abaelard (s. Konzeptualismus), Petrus Lombardus (dessen „Sentenzen" häufig kommentiert werden) u. a., die platonisierenden Bernhard und Thierry von Chartrès, Bernhard von Tours, Wilhelm von Conches, Adelard von Bath u. a.; ferner: Walther von Mortagne, Gilbert de la Porrée, Johannes von Salisbury, Alanus ab insulis u. a., dann die Griechen Michael Psellos, Georgios Pachymeres u. a., die Araber Alkendi, Alfarabi, Avicenna, Averroës u. a., die Juden Saadja, Avicebron (Ibn Gebirol), Maimonides u. a. Im 13. u. 14. Jahrhundert erreicht die S. ihren Höhepunkt (Aristotelischer Einfluß). Hier sind zu nennen: Alexander von Hales, Dominicus Gundissalinus, Wilh. von Auvergne, Robert Greathead, Michael Scotus u. a., besonders aber Albertus Magnus, Thomas von Aquino (der klassisch gewordene Scholastiker), Duns Scotus, Roger Bacon, Wilhelm von Occam, Raymundus Lullus, ferner: Heinrich von Gent, Richard von Middletown, Aegidius von Colonna, Thomas Bradwardine, Durand von St. Pourçain, Aegidius von Lessines, Hervaeus Natalis, Gottfried von Fontaines, Siger von Courtrai, Petrus Hispanus, Siger von Brabant, Joh. Buridan u. a. (Thomisten, Skotisten, Okkamisten). Spätere Scholastik: Vasquez, Cajetanus, D. Sotho, Suarez, G. Biel, Camerarius, Schegk, J. Versor, P. Nigri, Bellarmin, F. Toletus, P. Tartaretus u. a.

Im Jahre 1879 wurde (Bulle „Aeterni patris") durch Papst Leo XIII. der Thomismus zur offiziellen Kirchenphilosophie erhoben. Eine neo-scholastische Bewegung macht sich überall geltend, welche die Ergebnisse der modernen Wissenschaft im Sinne der scholastischen Weltanschauung verarbeiten will. Neothomisten bzw. Neoscholastiker sind Stöckl, Kleutgen, Haffner, Hagemann, Chr. und T. Pesch, Cathrein, Gutberlet, Heman, Commer, Feldner, Lehmen, Frick, v. Hertling, Glossner, Baeumker, Grabmann, Adlhoch, Braig, E. L. Fischer, Klimke, Liberatore, Ventura, Sanseverino, J. Balmes, Urráburu u. a., Mercier, Farges, E. Blanc, M. de Wulf (Introduction à la philos. néo-scolast., 1904), Mausbach, Dyroff, Geyser u. a. — Vgl. Tribbechovius, De doctoribus scholast., 1665; P. Comestor, Historia scolastia, 1526; Kaulich, Gesch. d. schol. Phil. I, 1863;

Stöckl, Gesch. d. Philos. des Mittelalters, 1864—66; Hauréau, Histoire de la philos. scolast., 1872 ff.; Notices et extraits, 1890 ff.; K. Werner, Die S. des späteren Mittelalters, 1881—87; v. Eicken, Geschichte u. System der mittelalterlichen Weltanschauung, 1887; M. de Wulf, Histoire de la philos. médiévale, 1900; deutsch nach der 4. Aufl. 1913 (in Vorbereitung); O. Willmann, Geschichte des Idealismus², 1907; Endres, Gesch. der mittelalterlichen Philos. im christlichen Abendlande, 1908; Thomas von Aquino, 1910; M. Grabmann, Die Geschichte der scholastischen Methode, 1909 f.; Philos. Jahrb., 1910; Beiträge zur Gesch. der Philos. des Mittelalters, Texte u. Untersuchungen, hrsg. von Baeumker u. a., 1891 ff.; Morin, Dictionnaire de philos. et de théol. scolast., 1856; Revue néo-scolastique; Philos. Jahrb., Revue thomiste u. a.; Messer, Die Philos. d. Gegenwart, 1918². — Vgl. Ontologie, Skotismus, Thomismus, Wissen, Wesen, Individuation.

Schön s. Ästhetik.

Schöne Seele („belle âme", Rousseau, Nouvelle Héloïse; vgl. Goethe, Wilhelm Meister) nennt Schiller den Charakter, in welchem Sinnlichkeit und Vernunft, Neigung und Pflicht zu natürlicher Harmonie vereinigt sind, der das Gute ganz instinktiv tut und trifft. Die sch. S. läuft nie Gefahr, mit den Entscheidungen des sittlichen Willens in Konflikt zu geraten; nicht die einzelnen Handlungen sind hier sittlich, der ganze Charakter ist es (Über Anmut u. Würde, 1793).

Schönheitswerte: nach Münsterberg (Philos. d. Werte, 1908) Gegenstand der Hingebung: umfassen die Künste.

Schöpferisch s. Schöpfung, Entwicklung (Bergson), Synthese (Wundt).

Schöpfung (creatio) ist 1. Erzeugung eines Gebildes durch die gestaltende Tätigkeit des Geistes, der (produktiven, schöpferischen) Phantasie (s. d.), 2. Hervorbringung der Welt und ihrer „Geschöpfe" durch Gott, sei es aus dem absoluten Nichts oder aus dem relativen „Nichts" (dem Potentiellen, dem Chaos) oder aus dem eigenen göttlichen Wesen (aus „Ideen" in Gott, dem „Ungrund" oder der „Natur" in Gott, u. dgl.). Die S. gilt entweder (in der Regel als eine Erschaffung der Welt in oder mit der Zeit, oder aber als zeitlose, überzeitliche, ewige, oder als ständige, immer erneuerte Schöpfung („creatio ab aeterno", „creatio continua"). Wird Gott (s. d.) als überzeitlicher Weltgrund gedacht, dann ist die S. als überzeitliche, ewige, ideale Setzung (Position) alles dessen zu beachten, was in der Zeit als unendlich fortgehende Entwicklung endlicher Momente sich darstellt. Insofern das, im Grunde geistige, All-Leben immer neue Qualitäten und Werte, immer neue Formen und Gebilde zur Entfaltung kommen läßt, ist es „schöpferische Entwicklung" als Projektion des überzeitlich Unendlichen in die Zeit (s. d.).

Die Schöpfungslehre setzt — abgesehen von älteren Mythen — mit der Bibel ein; die Erschaffung der Wesen in „sieben Tagen" wird jetzt meist von den Theologen auf eine Reihe längerer „Perioden" bezogen und zum Teil auch mit der Entwicklungslehre zu vereinbaren gesucht. Von der Schöpfung „aus nichts", dem „nicht Seienden" (*ἐξ οὐκ ὄντων*) ist erst später die Rede (Makk. VII, 28; vgl. Liber sapientiae XI, 18, 26; „ex materia invisa"). — Nach Platon schuf Gott (der „Demiurg") die Welt der Sinnendinge aus der relativ nicht seienden „Materie" (s. d.) mit der Zeit (s. d.) selbst, und zwar aus Güte (Timaeus, 28 C f., 37 C ff., 47 B f.). Die Welt der „Ideen" (s. d.) ist ewig. Nach Aristoteles hingegen ist die Welt (s. d.) überhaupt ewig. Nach den Stoikern gehen aus dem göttlichen „Pneuma" (s. d.) immer wieder Welten hervor, die immer wieder sich in ihm auflösen (s. Ekpyrosis). Die Ewigkeit der Welt lehren

die antiken Atomistiker (s. d.), während die Neuplatoniker die „Emanation" (s. d.) derselben aus dem göttlichen „Einen" lehren. Hingegen hat sie nach dem Juden PHILON Gott (aus Güte) durch den „Logos" (s. d.) aus der Materie geschaffen (Werke, deutsch I, 1909).

Während ORIGENES die Ewigkeit der Welt lehrt (De princip. I, 2, 10), wäre letztere nach AUGUSTINUS nichts ohne die ewig erhaltende Schöpferkraft Gottes („creatio continua"), der sie (aus Liebe) aus nichts geschaffen hat. Ähnlich lehren MAIMONIDES (Doctor perplexorum I, 74, 2), ANSELM VON CANTERBURY (vgl. Monol. 13), THOMAS VON AQUINO (Contr. Gent. II, 38; Sum. theol. I, 45, 1 c), welcher die zeitlose, ewige Schöpfung zwar nicht lehrt, aber doch nicht für logisch unmöglich erklärt. Die Zeit ist erst mit der Welt geschaffen worden, die Erhaltung der Welt ist eine „creatio continua". Gott hat von verschiedenen möglichen Welten die beste gewählt (vgl. LEIBNIZ), um in ihr seine Vollkommenheit zu offenbaren. Nach DUNS SCOTUS hat Gott die Welt durch seinen absoluten, freien Willen („ex mera libertate") geschaffen (Opera, 1891—95).

Die ewige oder die kontinuierliche Schöpfung lehren Meister ECKHART, ANGELUS SILESIUS, CARDANUS, F. M. VAN HELMONT, DESCARTES (Meditat. III), SPINOZA, der die S. als zeitloses Folgen der endlichen Modifikationen aus den Attributen der göttlichen Substanz (s. d.) auffaßt (vgl. Eth. I, prop. XXIV: „Deum esse causam essendi rerum"), BAYLE, E. WEIGEL, LEIBNIZ (ähnlich wie THOMAS; vgl. Theodizee, Monade), CHR. WOLFF (Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 1053; Möglichkeit der Ewigkeit der Welt), LESSING (Was Gott vorstellt, das schafft er auch; indem er seine Vollkommenheit zerteilt dachte, schuf er die Welt, Das Christentum der Vernunft, 1753; vgl. P. LORENTZ, Lessings Philosophie, 1909) u. a. — Auch nach HEGEL ist die S. ewig; „sie ist nicht einmal gewesen, sondern sie bringt sich ewig hervor, da die unendliche Schöpferkraft der Idee perennierende Tätigkeit ist" (Naturphilos., S. 433; vgl. Idee, Dialektik). — Als Entlassung von „Urpositionen" zur Selbständigkeit aus dem ewigen göttlichen Weltdenken betrachten die Schöpfung I. H. FICHTE (Die theistische Weltanschauung, 1873, S. 115 ff.; Spekulative Theologie, S. 427 ff.), ULRICI (Gott und die Natur², 1866, S. 638 ff.), A. SCHOLKMANN (Philos. des Christentums, 1896, S. 292 ff.), A. DORNER (Gr. der Religionsphilos., 1903, S. 34 ff.), FECHNER (Zend-Avesta I, 1851, 264 f.), G. THIELE u. a.

Das Schöpferische der (geistigen) Entwicklung (s. d.) betonen LEIBNIZ, GOETHE, FICHTE, SCHELLING, HEGEL, WUNDT, EUCKEN (s. Geist), JOËL (Seele u. Welt, 1912), O. BRAUN (Grundr. der Philos. des Schaffens, 1911), HEIM (Das Weltbild der Zukunft, 1904, S. 259), KEYSERLING, RAVAISSON, BOUTROUX, BERGSON (L'évolution créatrice, 1910, S. 7, 31 ff.) u. a. — Vgl. SECRÉTAN, La philos. de la liberté², 1879; QUINET, Die S., 1871; J. EITLE, Grundr. d. Philos., 1892; R. OTTO, Naturalistische und religiöse Weltansicht, 1904; WENDLAND, Die S. der Welt, 1905; R. ECKARDT, Der christliche Schöpfungsgedanke, 1912; A. BONUS, Religion als Schöpfung, 1902; MÜLLER-FREIENFELS, Psychologie der Religion, 1919; Irrationalismus (Kap. VIII: Das schöpferische Denken); E. HORNEFFER, Das klassische Ideal, 1906, S. 307; A. SCHAFHEITLIN, Demiurgos IV, 1912; HARMS, Metaphysik, 1895; A. RUGE, Das Problem der Freiheit in Kants Ethik, 1910 (Freie Schöpfertätigkeit des Geistes); HAECKEL, Natürliche Schöpfungsgeschichte¹¹, 1909. — Vgl. Ewigkeit, Welt, Ternar, Ontologismus (GIOBERTI), Emanation, Entwicklung, Leben, Dauer, Logos, Seele, Entropie.

Schottische Schule ist die von schottischen Philosophen begründete Richtung, welche (gegen HUME u. a.) die Existenz „selbstevidenter" Wahrheiten

des „Common sense“ lehrt und zum Teil psychologische Analyse treibt. Ihr gehören an: REID (Works[6], 1863), DUGALD STEWART, OSWALD, BEATTIE u. a., TH. BROWN, Sir W. HAMILTON (auch von KANT beeinflußt), MC COSH, N. PORTER u. a. Vgl. SETH, Scottish Philos., 1885; H. LAURIE, Scottish Philos., 1902. — Vgl. Prinzip, Wahrheit, Qualität.

Schuld s. Zurechnung. Vgl. F. W. FOERSTER, S. und Sühne, 1911.

Schwachsinn (Imbezillität) ist ein nicht normaler, geringer Grad intellektueller Fähigkeiten (Begriffsarmut, Unfähigkeit zum abstrakt-begrifflichen Denken, zu weiter reichenden Schlüssen, zu längerer aktiver Aufmerksamkeit und Apperzeption, meist auch Gedächtnisschwäche u. a.). Vgl. KRAEPELIN, Psychiatrie I, 1909. — Vgl. Moral insanity, Idiotie, Psychose, Kinderpsychologie.

Schwelle ist ein bildlicher Ausdruck für das Ebenmerklich-Werden, ins Bewußtsein-Treten einer Empfindung, eines psychischen Eindrucks, bzw. für das Unmerklich-Werden eines solchen. Zuerst ist es HERBART, der von der „Schwelle des Bewußtseins“ spricht; er meint damit „diejenige Grenze, welche eine Vorstellung scheint zu überschreiten, indem sie aus dem völlig gehemmten Zustande zu einem Grade des wirklichen Vorstellens übergeht“ (Psychol. I, § 47). „Unter der S.“ ist eine Vorstellung, die zur Zeit nicht aktuell werden kann, „an der S.“ ist sie, wenn sie sich eben aus dem Zustande völliger Hemmung erhebt. Es gibt eine „statische“ und „mechanische“ S. und einen „Schwellenwert“ (l. c. § 47 ff.; Lehrb. zur Psych.[3], S. 18 ff.). — FECHNER versteht unter „Empfindungsschwelle“ den Wert, den ein Reiz erreichen muß, damit die zugeordnete Empfindung eben merklich wird (Elemente der Psychophysik I, 238; II, 14, 208; 4. A. 1907; vgl. Bewußtsein). Nach WUNDT ist die „Reizschwelle“ die untere Grenze, bei welcher ein Reiz eben noch eine Empfindung auslöst. Die Reizschwelle läßt sich nach zwei Methoden bestimmen. „Man läßt entweder einen Reiz, der unter der Größe S liegt, langsam anwachsen, bis er diese Größe erreicht hat, oder man läßt einen Reiz, der über S liegt, so lange abnehmen, bis er eben unmerklich geworden ist“ (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 249 f.; Grdz. d. physiol. Psychol. I[6], 1908, S. 559 ff.). Absolute „Unterschiedsschwelle“ ist der eben merkliche Unterschied zweier Reize, relative Unterschiedsschwelle oder „Verhältnisschwelle“ das Verhältnis eines eben merklichen Vergleichsreizes zu einem Normalreize (Obere und untere U. S.). Der „Schwellenwert“ ist bei verschiedenen Empfindungsarten verschieden, er ist abhängig von Organstellen (vgl. Tastsinn), von der Individualität, der Übung usw. Es gibt auch eine „Aufmerksamkeitsschwelle“ sowie eine „Raumschwelle“ (s. d.) und „Zeitschwelle“, nach SCHÄFFLE auch eine „soziale Schwelle“. — Vgl. EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol.[2], 1905, I, 489 ff.; 3. A. 1911; LIPPS, Leitfaden der Psychol. I[2], 9. — Vgl. Webersches Gesetz, Psychophysik, Unbewußt.

Schwindel ist (psychologisch) ein Zustand des gestörten Gleichgewichtsbewußtseins, der Unfähigkeit der Koordination von Bewegungs- und Lageempfindungen, physiologisch wohl im Labyrinth des Ohres und im Kleinhirn lokalisiert und meist in Bewegungstäuschungen sich manifestierend (Augen-, Drehschwindel). Vgl. E. MACH, Grundlinien der Lehre von den Bewegungsempfindungen, 1875; HITZIG, Der S., 1898; WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. I[6], 1908, S. 326 ff.; II[5], 1903, S. 475 ff.; M. HERZ, Versuch über den S., 1791.

Scotisten s. Skotisten.

Secunda Petri s. Logik (PETRUS RAMUS).

Seele (ψυχή, anima, urspr. Hauch) wird ursprünglich als Atem- oder Lebenshauch aufgefaßt, der im Tode den Menschen verläßt oder auch als Schattenbild, das

nach dem Tode selbständig weiterexistiert, nachdem es schon im Traume die Fähigkeit hatte, sich zeitweise vom Körper loszulösen, umherzuschweifen und wieder zurückzukehren. Der primitive Mensch, dessen „Animismus" (s. d.) die Dinge beseelt, substanzialisiert, verkörpert zugleich umgekehrt die Einheit des Lebens und Bewußtseins und stellt sie als ein zweites, selbständiges Wesen dem Leibe gegenüber. Nachdem dieses Wesen längere Zeit als eine Art feiner Körper vorgestellt worden ist, wird später das Körperhafte immer mehr abgestreift, und es bleibt dann der Begriff eines immateriellen Seelenprinzips zurück, das als Substanz oder Kraft gedacht wird (Spiritualismus). Nach der anderen Seite kommt es zu materialistischen Lehren, nach welchen die Seele als Körper besonderer Art aufgefaßt wird oder aber auf einen Teil des körperlichen Organismus selbst (Gehirn) zurückgeführt wird. Die Spaltung der Wesen in Körper und Seelen hebt der anthropologische Monismus (s. d.) überhaupt auf und die Identitätstheorie (s. d.) kommt zu dem Ergebnis, daß Seele und Leib nur zwei Daseins- oder Erscheinungs- oder Betrachtungsweisen ein und derselben Einheit sind. Während die Substantialitätstheorie die Seele als substantielle, selbständig beharrende Einheit auffaßt, die dynamische Seelentheorie als besondere Kraft (s. Dualismus), ist die Seele nach der Aktualitätstheorie (s. d.) nicht als der einheitliche Zusammenhang der psychischen Erlebnisse oder der Bewußtseinsfunktionen selbst, kein von diesen verschiedenes, besonderes Wesen. Der Monopsychismus (s. d.) betrachtet die Einzelseelen als Modifikationen der einheitlichen Welt- oder All-Seele (vgl. Pluralismus).

Die empirische Psychologie überläßt den Seelenbegriff der Metaphysik; ihr genügt es, die Seele als einheitlichen Zusammenhang der Erlebnisse selbst aufzufassen oder als Fähigkeit eines Organismus, psychisch (s. d.) zu reagieren, Erlebnisse zu haben und zu verknüpfen. Einer Seelensubstanz bedarf sie keinesfalls („Psychologie ohne Seele": F. A. Lange). Philosophisch betrachtet, zeigt es sich, daß das erkennende Bewußtsein, das vom Objekt das Subjekt (s. d.), vom Physischen das Psychische (s. d.) unterscheidet, dieses Psychische — den Inbegriff als „unmittelbar" erfaßten Erlebens — auf eine Einheit beziehen muß. Das Bewußtsein „setzt" sich so selbst als „Seele", als Einheit im Zusammenhange des dem „eigenen Ich" zugeschriebenen reaktiv-aktiven Erlebens. Und diese Einheit, deren sich identisch Erhalten und innerlich-stetige, „schöpferische" Entwicklung zur Form des Erlebens gehört, wird unmittelbar als eine lebendig-tätige, innerlich wirksame Einheit, als sich selbst durch beständige Verwirklichung angestrebter Ziele entfaltende und steigernde Kraft („Entelechie", s. d.) erfaßt, welche das ganze psychische Geschehen durchzieht und von Grund aus bedingt, ohne freilich außerhalb des Erlebniszusammenhanges als selbständiges, dingliches Wesen zu existieren. Auch ist diese „aktuose" Einheit nicht einfach, sondern ihrem Inhalte nach gegliedert, ohne aber aus „Teilen" zu bestehen; sie hat eine Art „organischen" Charakters, als ein Ganzes, von dem die Einzelheiten stets bedingt sind, so wie sie selbst es bedingen. Eine solche Seele, ein einheitlich-zentriertes „Bewußtsein" (s. d.) haben nur Organismen (vgl. Panpsychismus), und sie ist geradezu das „Innensein" oder „Fürsichsein" (oder die „Selbsterscheinung") eines organischen Systems, bzw. ist letzteres die „Außenseite", die „Objektivation", die mittelbare Betrachtungsweise eines als „Seele" fungierenden Einheitszusammenhanges psychischer Aktionen und Reaktionen (s. Identitätstheorie). Der physische Organismus (s. d.) ist teils die äußere Erscheinungsweise ebendesselben, was für sich Seele ist, teils auch die Selbstverkörperung, der Niederschlag, die Selbstmechanisierung dessen, was in seiner alles Gewordene, Stabilisierte, Erstarrte immer wieder überragenden, zielstrebigen Entwicklung Seele im engeren Sinne ist (vgl. Geist), die mit ihrer sinnlichen,

automatisierten Grundlage, dem „Leib“ im engeren Sinne, in Wechselwirkung steht (vgl. Leib), während das Körperliche als solches dem Psychischen nur parallel geht, entspricht, zugeordnet ist (vgl. Parallelismus).

Über die S. als Lebensprinzip vgl. die Arbeiten von TYLOR, F. SCHULTZE, E. ROHDE (s. Psyche), SPENCER, WUNDT (Völkerpsychol. II 2, 1 ff., 123 ff.) u. a. Als Lebenskraft tritt die S. in der Bibel auf („nephesch“, IV. Mos. 6, 6), ferner im Buddhismus („akegerun“), bei HOMER (vgl. Odyss. X, XXII: Unterscheidung von *ψυχή* und *θυμός*).

Als Lebenskraft, als Prinzip der Bewegung und Empfindung, das selbst als bewegt und als aus einem feinen Stoff bestehend gedacht wird, erscheint die S. bei den meisten griechischen Philosophen. So nach THALES, nach dem die S. ein Bewegendes (*κινητικόν*) ist (Aristotel., De anima I 2, 405 a 19), HIPPON, nach dem sie aus Feuchtem besteht (Aristotel., De anima I 2, 405 b 2), während sie nach ANAXIMENES (*ἀὴρ οὖσα συγκρατεῖ ἡμᾶς*, Stobaeus Eclog. I, 296) und DIOGENES VON APOLLONIA (Aristotel., De anima I 2, 405 a 21 ff.) Luft, nach HERAKLIT Feuer ist (l. c. I 2, 405 a 25 ff.). KRITIAS verlegt die S. in das Blut (Aristotel., De anima I 2, 405 b 5), ANAXAGORAS lehrt die Existenz eines „Geiststoffes“ (s. Geist). Nach DEMOKRIT (und LEUKIPP) ist die Seele ein sich selbst und anderes Bewegendes (*κινεῖν τὰ λοιπὰ κινούμενα καὶ αὐτά, ὑπολαμβάνοντες τὴν ψυχὴν εἶναι τὸ παρέχον τοῖς ζῴοις τὴν κίνησιν* (Aristotel., De anima I 2, 404 a 1 ff.). Die S. besteht aus den feinsten, beweglichen, runden Atomen, welche den Feueratomen gleichen und den ganzen Körper durchdringen (l. c. I 2, 404 a 1 ff.). Ähnlich lehren später die Epikureer, nach welchen die S. etwas Luftartiges enthält (Diog. Laërt. X, 63 ff.; LUCREZ, De rerum natura III, 161 ff.). — Als „Harmonie“ (*ἁρμονία*) des Leibes bestimmen die Pythagoreer die Seele (Aristotel., De anima I 4, 407 b 27 ff.), auch als sich selbst bewegende Zahl (l. c. I 2, 404 b 27; Stob. Eclog. I, 794: ALKMAION; vgl. Aristotel., De anima I 2, 404 a 18 ff.); so auch XENOKRATES (Stob. Eclog. I, 862). Eine Harmonie ist die S. nach DIKAEARCH (Stob. Eclog. I, 796), eine „Stimmung“ (intentio) des Leibes nach ARISTOXENOS (Cicero, Tuscul. disput. I, 10, 20). Nach den Stoikern ist die S. ein Ausfluß (*ἀπόσπασμα*) der göttlichen Weltseele (s. d.) oder des alles durchdringenden „Pneuma“ (s. d.). Sie ist das uns eingeborene Pneuma (*τὸ συμφυὲς ἡμῖν πνεῦμα*, Diogen. Laërt. VII, 156), eine Art ätherisches Feuer (vgl. CICERO, De natura deorum III, 14, 36; *πνεῦμα ἔνθερμον*, Diog. L. VII, 157).

Immateriell ist die S. nach PLATON. Die S. ist Lebensprinzip (*αἴτιόν ἐστι τοῦ ζῆν*, Cratylus 399 D), besteht aus einem Unteilbaren und Teilbaren; durch ersteres hat sie Teil an den „Ideen“ (s. d.), in deren Reich sie vor der Geburt war (s. Präexistenz) und mit denen sie verwandt ist (vgl. Theaet. 35 A; Phaedo, 245). Der Leib ist der Kerker der S. (Cratyl. 400; Phaedr. 247 c, 250). Die S. ist unkörperlich, aber sich selbst und ihren Leib bewegend (*αὐτοκίνητον*). Sie hat drei „Teile“ (s. Seelenvermögen). Immateriell, aber mit dem Leibe verbunden (trennbar ist nur der Geist, s. d.) ist die S. nach ARISTOTELES, der sie als „Form“ (s. d.) des Organismus, als „Entelechie“ (s. d.), als sich selbst verwirklichendes Prinzip des Lebens und Bewußtseins, als die Kraft zur Lebens- und Bewußtseinstätigkeit, welche die „Funktionsverwirklichung“ organischer Potenzen ist, bestimmt. Die S. ist die „erste Entelechie eines lebensfähigen Körpers“ (*ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζωὴν ἔχοντος*, De anima II 1, 412 a 27; 412 b 4). Sie ist Ursache und Prinzip des lebenden Körpers, das, wodurch wir leben, empfinden und denken (l. c. II 1, 414 a 12 f.; 415 b 8). In den Pflanzen ist sie nur vegetative Seele (*θρεπτικόν*), in den Tieren auch begehrend, empfindend und bewegend, im Menschen kommt „von außen“

(θύραθεν) der Geist (s. d.), die Vernunftseele hinzu, welche allein vom Leibe trennbar, unsterblich ist (l. c. II 2, 414 a 30 ff.; II 2, 413 b 26). Straton aus Lampsakos bindet auch den Geist an den Leib, durch dessen Tätigkeiten die Seele bedingt ist, deren Funktionen „Bewegungen" (κινήσεις) sind (Simplic. ad Phys. f. 225).

Mehr im Sinne Platons fassen die S. auf Philon (Opera, 1896 ff.), Plotin, nach welchem die S. ein Sprößling der Weltseele (s. d.) und damit eine „Emanation" (s. d.) des göttlichen „Einen" ist; die S. ist immaterielle Substanz, einfach, nur hinsichtlich des Leibes, den sie umfaßt und durchdringt — der Leib ist in der Seele, nicht die Seele im Leibe — geteilt; der Leib ist ihr Organ (Ennead. IV, 2 ff.). Immateriell ist die S. auch nach Porphyr (Stob. Ecl. I, 818), Proklus (Institut. theol. 15), Plutarch von Chaironeia, Numenios u. a.

Die Tendenz, die Seele als aus einer Art feinsten Stoffes bestehend zu denken, macht sich wieder im frühen Mittelalter geltend. So bei dem von den Stoikern beeinflußten Patristiker Tertullianus, nach welchem die S. ausgedehnt, gestaltet, mit Organen versehen, ein den Leib durchdringendes „Pneuma" ist, einfach, unteilbar, unzerstörbar, von Gott eingeblasen (Dei flatu natam"), so aber, daß jede Seele ein Zweig („surculus") der Seele Adams ist (De anima 4, 27; 7 ff.; Adversus Praxeam; Opera, 1890 f.; deutsch 1881). Ferner bei Arnobius, nach welchem die S. körperlich und vergänglich ist, durch göttliche Gnade unsterblich (Adversus gentes II, 30, hrsg. 1543), Lactantius (Institut. VII, 12 ff.); vgl. Origenes, De princip. I, 1, 7; II, 8, 1; III, 4, 1. — Als immaterielles Wesen betrachten (vorwiegend unter Platonischem Einfluß) die Seele Nemesius (οὐσία αὐτοτελὴς ἀσώματος, Περὶ φύσεως ἀνθρώπου, hrsg. 1802, II, 96 ff.), Gregor von Nyssa (ἁπλῆ καὶ ἀσύνθετος φύσις, De anim. et resurrect. 98 ff.; De opif. homin., 11 ff.), Claudianus Mamertus (De stat. anim. I—III), Cassiodorus, Alcuin (De anim. ration. ad Eulal. virgin. 10) u. a., namentlich aber Augustinus. Die S. ist eine unräumliche, immaterielle Substanz („substantia spiritualis"), einfach, einheitlich, unzerstörbar, durch den ganzen Leib verbreitet (De trinitate X—XI; De quantitate anim., 13 ff.; De anim. IV, 21; De immortal. anim., 15). Eine immaterielle, einfache Substanz ist die S. auch nach Joh. Scotus Eriugena (De division. natur. II, 23 f.; IV, 11), Hugo von St. Victor, Bernhard von Clairvaux, Bonaventura (Breviloqu. II, 10) u. a. — Als substantiale „Form" des Organismus, bzw. als „erste Entelechie" („perfectio prima"), die meist als immaterielle, einfache „Substanz" bestimmt wird, fassen die S. auf Avicenna (De anima, 1 ff.), Averroës (Epitom. met. 4), nach welchem in allen Individuen eine einheitliche Seele ist (Destruct. destruct., I, 1, s. Monopsychismus), Maimonides u. a., Alexander von Hales (Sum. theol. II, 90, 2), Albertus Magnus („substantia incorporea", „endelechia", Sum. theol. II, 68 ff.), Thomas von Aquino („incorporea et subsistens", „forma per se subsistens", „forma sive substantia simplex", Sum. theol. I, 75; Contr. gent. II, 65 u. ö.), nach welchem die Seele mit dem Leibe zur natürlichen Einheit („naturalis unio") des Menschen verbunden ist, wobei die Seele selbst das Prinzip des Lebens, das den lebenden Organismus zu einem solchen Gestaltende ist (anders bei Descartes, s. unten). Vgl. Dominicus Gundissalinus, De anima, hrsg. 1890. Heinrich von Gent, Duns Scotus u. a. nehmen außer der Seele noch eine „forma corporeitatis" an. — Nach Wilhelm von Occam ist die sinnliche Seele mit dem Leibe „zirkumskriptiv" verbunden, während die intellektive S. eine trennbare Substanz ist. — Den Monopsychismus vertreten Siger von Brabant (De anima intellectiva, hrsg. 1901) u. a. Averroisten (s. d.).

Im scholastisch-aristotelischen Sinne definieren die S. auch Suarez (De anima I), Zabarella (De mente hum. 6) u. a.; vgl. Melanchthon, De anim. f. 11 b; Casmann,

Goclenius, L. Vives (De anim. I, 42 ff.) u. a. Als geistiges Wesen bestimmen sie Nicolaus Cusanus (De coniectur. II, 14 ff.), Marsilius Ficinus (Theol. Platon. VIII, 2), Telesius und Campanella u. a., die aber daneben noch einen körperlichen Lebensgeist („spiritus") annehmen (vgl. auch F. Bacon, De dignit. IV, 3; Novum Organ. II, 40; Gassendi u. a.).

Den neueren Dualismus (s. d.) begründet Descartes, der Leib und Seele als zwei völlig verschiedene Substanzen („substantiae incompletae") einander schroff gegenüberstellt; nur durch Gott sind sie geeinigt, der auch ihre Wechselbeziehungen ermöglicht („assistentia, concursus Dei"). Die S. ist einfach, unausgedehnt, unstofflich, unteilbar, unzerstörbar, zu ihrem Wesen gehört das Denken (Bewußtsein). Sie ist mit dem ganzen Körper verbunden (durch „unio compositionis", nicht „unio naturalis"), wirkt aber unmittelbar von der Zirbeldrüse aus auf die „Lebensgeister" (s. d.), vermittels deren sie die Richtung der Körperbewegungen zu beeinflussen vermag (Meditat. VI; Princip. philos. I, 8, 53; Passion. anim. I, 30, 47; vgl. Wechselwirkung, Tierpsychol.). Ähnlich die Okkasionalisten (s. d.). Als vom Leibe wesentlich und numerisch verschiedene Substanz bestimmen die S. auch Locke (Essay concern. hum. understand. II, K. 23, § 5), nach welchem wir vom Wesen der seelischen Substanz keinen klaren Begriff haben, Berkeley (Principles, CXXXV ff.), nach welchem die S. rein aktiv und (außer Gott) das einzige Reale ist (s. Spiritualismus), Reid, Hutcheson, Condillac, Bonnet (Essai analyt. IV, 20) u. a. — Als eine besondere Art von „Monaden" (s. d.), die von den Körpermonaden nur graduell verschieden ist (auch die letzteren sind unausgedehnte Kräfte, seelenartige Einheiten, aus denen sich der Leib zusammensetzt), als immaterielles, vorstellendes und strebendes Kraftwesen, das (als Zentralmonade) mit einem Komplex niederer Monaden verbunden ist, bestimmt die Seele Leibniz. Die S. ist ein „geistiger Automat", eine Welt im Kleinen, in die nichts von außen hineinkommt, sondern wo sich alles stetig auseinander entwickelt (s. Monade); sie „spiegelt" mehr oder weniger bewußt das Universum, und zwischen ihr und dem Leibe sowie den anderen Monaden besteht keine Wechselwirkung, sondern eine „prästabilierte Harmonie" (s. d.; vgl. Monadol. 15—19; Princip. de la nature 4; Werke, Gerhardt IV, u. ö.). Ähnlich — nur mit Annäherung der Körpermonaden an dynamische Atome (ohne Vorstellungen) — lehrt Chr. Wolff, nach welchem die S. ein sich seiner und anderer Wesen außer ihm bewußtes Wesen ist (Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 192, 742 f.; Psychol. empir., § 20; Psychol. rational., § 51 ff.), ferner Baumgarten (Metaphys., 1739, § 566), Crusius, Platner (Philos. Aphorismen, 1776 ff., I, § 30, 66), Tiedemann (Untersuch. über den Menschen, 1777 f.), Mendelssohn u. a. Vgl. Rüdiger, Phys. divina I, 4; von Creuz, Versuch über die Seele, 1753, u. a.

Den Aktualitätsstandpunkt (s. d.) begründet in neuerer Zeit Spinoza. Die S. ist keine Substanz, sondern der „Modus" eines „Attributs" der einen, unendlichen, göttlichen „Substanz" (s. d.), die zugleich noch eine andere Daseinsweise, die Ausdehnung, die Körperlichkeit hat. Jedem körperlichen Modus entspricht ein geistiger, denn die Ordnung und Verknüpfung der Ideen ist eins mit der der Dinge. Die Seele ist die ideelle Seite eben dessen, was als Körper auftritt („idea corporis"), das zu einem Körper (der dessen „Objekt" bildet) gehörige Bewußtsein (im weitesten Sinne). Die S. ist etwas Zusammengesetztes („ex pluribus ideis composita"). Seele und Leib sind ein und dasselbe Wesen nur in verschiedenen Daseinsweisen (s. Identitätstheorie). Die S. handelt nach Gesetzen und ist gleichsam ein „geistiger Automat", dem das Geschehen im Leibe parallel geht (s. Parallelismus). In Gott ist eine „Idee des Geistes" („idea mentis"), die vom Geiste untrennbar ist und dessen (zeitlose) Unsterblichkeit

(s. d.) begründet (Eth. II, prop. XI ff.). In anderer Weise vertritt den Aktualitätsstandpunkt Hume, nach welchem die S. nur ein Bündel beständig veränderlicher Erlebnisse („a bundle of perceptions in a perpetual flux and movement", Treat. IV, sct. 2, 6; vgl. Dialoge, S. 157 ff.) ist. Kant endlich zeigt in seiner Lehre von den „Paralogismen" (s. d.), daß es wohl berechtigt ist, die S. als logisch-einheitliches Subjekt zu denken, daß aber die Theorie der einfachen Seelensubstanz unerweislich und willkürlich ist, „weil das Einfache in ganz und gar keiner Erfahrung vorkommen kann" (Krit. d. rein. Vern., S. 588). Das „Ding an sich" der Bewußtseinsvorkommnisse ist vielleicht (dem Wesen nach) gleicher Art mit dem Ding an sich der Körper. Ob die S. ein vom Leibe trennbarer Geist sei, ist nicht erkennbar (vgl. Ich, Wahrnehmung). Als regulative Idee kann der Seelenbegriff nur dazu dienen, alle psychischen Bestimmungen als in einem einzigen Subjekte zu betrachten und „alle Erscheinungen im Raume als von den Handlungen des Denkens ganz unterschieden vorzustellen". Vgl. Chr. Schmidt, Empir. Psychol., S. 153 ff.; Krug, Handbuch der Philos., 1822, I, 306 ff.; Fries, Anthropol., § 2, u. a. — Als Gesetz der Einheit der Bewußtseinsfunktionen bestimmen später die Seele Cohen (vgl. Kants Begründ. der Ethik², 1910, S. 100 f.), Natorp, Lasswitz, F. J. Schmid („Gesetz der Bewußtseinsindividualisierung", „funktionale Seeleneinheit", „identischer Ich-Zustand", Grdz. d. konstitut. Erfahrungsphilos., 1901, S. 57, 196 ff.) u. a.

Mit dem Gehirn identifizieren die Seele Hobbes, Toland, Priestley, Holbach (Système de la nature I, K. 7), Lamettrie, Cabanis, Broussais u. a. (s. unten; vgl. Materialismus).

Im 19. und 20. Jahrhundert bestehen die verschiedensten Auffassungen der Seele nebeneinander, wobei aber neben der monadologischen besonders die der Identitätstheorie (s. d.) vorherrscht. Letztere tritt zuerst in idealistischer Form auf. So bei Fichte, der in das Ich (s. d.) ein System von „Tathandlungen" verlegt, welche ein Zweckganzes konstituieren, Schelling, nach welchem die S. der „unmittelbare Begriff" des Leibes, das ideelle Gegenstück zu letzterem ist (WW. I 7, 198 ff., 417 ff.; I 6, 514), Hegel. Nach H. ist die S. eine dialektische Entwicklungsform der „Idee" (s. d.), des „Geistes", zunächst der „subjektive Geist" in seinem „An sich" als „Naturgeist", die „allgemeine Immaterialität der Natur, deren einfaches ideelles Leben". Aber nur als Einzelheit hat die S. Existenz. Sie ist dem Leibe „allgegenwärtige Einheit", „Monade", die „gesetzte Totalität ihrer besondern Welt". Seele und Leib sind „ein und dieselbe Totalität derselben Bestimmungen" (Phänomenologie; Enzyklop. § 387 ff.). Ähnlich lehren K. Rosenkranz (Psychol.³, 1863, S. 44 ff.), J. E. Erdmann, Schaller, A. Lasson, nach welchem die S. „gestaltende Form, Einheit . . . Entelechie, innerer Zweck" ist (Der Leib, 1898; s. Leib) u. a. — Als Innensein eben derselben Einheit, die als Leib erscheint, bestimmen die Seele Schopenhauer, F. A. Lange, Fechner (Über die Seelenfrage, S. 210 ff.; die S. = „das einheitliche Wesen, das niemand als sich selbst erscheint", „das verknüpfende Prinzip des Leibes"), Paulsen, Adickes, König, Lasswitz (Seelen u. Ziele, 1908, S. V), Ebbinghaus, B. Wille, Lipps (Leitfaden der Psychol.², S. 7, 341 ff.), B. Kern (Das Wesen des Seelen- und Geisteslebens², 1907), Strong, Forel, Höffding, Jodl, nach welchem die S. die Gesamtheit der psychischen Funktionen eines lebendigen Organismus ist (Lehrb. d. Psychol. I³, 1909, 109) u. a. So auch Wundt (s. Aktualitätstheorie). Der Substanzbegriff (s. d.) hat nur auf die äußere Erfahrung Anwendung; im Geistigen ist die einheitlich-identische Tätigkeit des Wollens und Denkens selbst der „Träger" der Einzelerlebnisse. Die Einheit des Bewußtseins beruht auf dessen stetigem Zusammenhang, nicht auf einem einfachen Seelenwesen.

Das Bewußtsein ist eine ähnliche Einheit wie der leibliche Organismus und wir können annehmen, daß das, „was wir Seele nennen, das innere Sein der nämlichen Einheit ist, die wir äußerlich als den zu ihr gehörigen Leib anschauen". Die menschliche S. ist „nicht als einfaches Sein, sondern als das entwickelte Erzeugnis zahlloser Elemente" ein Spiegel der Welt. Die S. ist zugleich das Lebensprinzip (s. Leben, Animismus), die „Entelechie" des Leibes, der „gesamte Zweckzusammenhang geistigen Werdens und Geschehens, der uns in der äußeren Beobachtung als das objektiv zweckmäßige Ganze eines lebenden Körpers entgegentritt". Metaphysisch ist die S. „reiner Wille", der empirisch als „vorstellender Wille", und zwar als Glied höherer geistiger Einheiten gegeben ist (Grdz. d. physiol. Psychol. II[4], 648; I[6], 1908, 10 f.; II[5], 756 ff.; Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 386; Logik II[2], 245 ff.; 3. A. 1908; System d. Philos. II[3], 1907). Als „ideelles System individueller Wollungen, das in der gesamten Reihe wirklicher Wollungen sich auslebt und doch in jedem neuen Akt sich mit dem gesamten System identisch setzt", bestimmt die Seele MÜNSTERBERG (Grundz. d. Psychol. I, 1900, 395 ff.; vgl. Philos. d. Werte, 1908, S. 114). Vgl. R. EISLER, Leib u. Seele, 1906; Das Wirken der Seele, 1909; Geist u. Körper, 1911.

Als eine immaterielle Substanz oder als Monade bestimmen die Seele die neueren Scholastiker (s. Scholastik,) wie GUTBERLET (Der Kampf um die Seele, S. 84 ff.; 2. A. 1903), HAGEMANN (Psychologie[8], 1911), GEYSER, PESCH (Seele und Leib, 1893), MERCIER (Psychol., 1906, I, 3) u. a. (s. Psychologie). Ferner F. BAADER, GÜNTHER, welcher Seele und Geist (s. d.) unterscheidet (vgl. Antisavarese, 1883), HEINROTH (Psychol., 1827, S. 151), CHR. WEISS (Wesen u. Wirken der menschl. Seele, 1811, S. 300), BOLZANO (Athanasia[2], S. 37 ff.), CHR. KRAUSE, W. COUSIN, GIOBERTI, MAMIANI, W. ROSENKRANTZ, C. H. WEISSE, TRENDELENBURG, A. L. KYM (Über die menschl. Seele, 1890, S. 6 ff.) u. a. — Als einfache, unveränderliche Substanz mit „Selbsterhaltungen", aber ohne „Vermögen" und ohne alle Teile und Vielheit bestimmt die Seele HERBART. Sie hat einen Ort, einen mathematischen Punkt im Gehirn und steht mit dem Leibe (bzw. dessen „Realen", s. d.) in Wechselwirkung (Allgem. Metaphys., II, 1828/29, § 312; Lehrbuch zur Psychol.[3], 1887, S. 108 ff.; Psychol., 1824/25 I, § 31; Enzyklop.[2], 1841, S. 227 ff.); vgl. VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. I[4], 1894/95, 58 ff., O. FLÜGEL, Die Seelenfrage[2], 1890, u. a. Ein immaterielles Wesen, das aus „Grundsystemen" besteht und an „Spuren" immer reicher wird, ist die S. nach BENEKE (Lehrb. d. Psychol., § 38 f.; Metaphys., S. 414 ff.). Als Monade bestimmen die Seele SENGLER (Erkenntnislehre, 1858), I. H. FICHTE (Psychol. I), nach welchem die S. ein „Triebwesen" ist, das im Leibe dynamisch gegenwärtig ist (Anthropol., S. 262 ff.), FORTLAGE (Psychol., § 13), ULRICI, nach welchem die S. eine „Einheit von Kräften" und ein ätherisches Fluidum ist (Leib u. Seele[2], 1874, S. 131 f., 323), M. CARRIÈRE („Kraftzentrum", „Triebwesen", „Organisationskraft"), M. PLANCK (Seele u. Geist, 1871), L. HELLENBACH („Metaorganismus"), DU PREL (Monist. Seelenlehre, 1887, S. 54: „transzendentales, individuelles Subjekt"), M. PERTY, AKSAKOW u. a., HARMS, WITTE (Das Wesen der Seele, 1888), GLOGAU, G. THIELE, BRENTANO, HÖFLER, WITASEK (Gr. d. Psychol., 1908, S. 47 ff.) u. a. — Beeinflußt sind viele Monadologen von LOTZE, der wiederum von LEIBNIZ, aber auch von SPINOZA abhängig ist. Die S. ist eine immaterielle Monade, gefordert durch die Einheit des Bewußtseins, aber nicht als „hartes und unzersprengbares Atom", nicht unveränderlich, sondern nur als „relativ feststehender Mittelpunkt ankommender und ausgehender Wirkungen". Der lebendige Inhalt des Psychischen selbst gewinnt durch die Fähigkeit des Wirkens und Leidens den Charakter der Substantialität. Die S. ist eine Zentralmonade und steht mit den Körpermonaden in Wechselwirkung

(vgl. Seelensitz). Alle Monaden aber sind Modifikationen der alles verknüpfenden Gottheit (Metaphys.[2], S. 481; Mikrokosm. II[2], 144 ff.; Kleine Schriften, 1885/91, II, 13 ff.). Als tätige, innerlich veränderliche Substanz und Kraft fassen die S. auf SIGWART (Logik II[2], 1889/93, 207 ff.), ERHARDT, L. BUSSE (Geist u. Körper, 1903, S. 324 ff.), WARTENBERG, WENTSCHER, L. W. STERN, P. APEL (Die Überwind. des Materialismus, 1909), H. SCHWARZ, F. SCHULTZE, P. SCHWARTZKOPFF (Zeitschr. f. Philos., Bd. 134), WYNEKEN (Das Ding an sich, 1901), KÜLPE (Einleit. in die Philos.[4], 1907, S. 276 ff.), E. BECHER, STUMPF, PETRONIEVICS (Prinzip. d. Metaphys. I 2, 1912), LADD (Philosophy of Mind, 1895, S. 208 ff.), J. WARD, J. ROYCE, PAUL JANET, JAMES u. a.

Nach E. v. HARTMANN ist die S. die Summe der auf einen Organismus gerichteten Tätigkeit des „Unbewußten" (s. d.), die Einheit der unbewußten psychischen Funktionen, aus denen auch das Ich (s. d.) entspringt, welches zum Bewußtsein gehört, während die Seele selbst unbewußte Zentralmonade ist (Philos. des Unbewußten II[10], 60, 157; Die moderne Psychol., 1901, S. 287 ff.). Ähnlich A. DREWS (Das Ich, 1897, S. 301); vgl. DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; Die S. als elementarer Naturfaktor, 1903; BRADLEY, Appearance and Reality, S. 298 ff.

Als „reine Dauer" (s. d.), reines „Gedächtnis" faßt die Seele H. BERGSON auf. Die Seele ist stetig-innere, schöpferische Entwicklung (s. d.), Hineinreichen der Vergangenheit in die Gegenwart, während die Materie eine „Inversion" und Stabilisierung, Veräußerlichung, Zerstreuung des vom „élan vital" getriebenen Lebensstromes ist (s. Geist, Gedächtnis; Matière et mémoire[6], 1910, S. 68, 246 ff.; L'évolution créatrice[5], 1910, S. 31 ff., 379). Ähnlich lehrt K. JOËL. „Der Geist die reine Variante, der Körper die reine Konstante", verdichtete Funktion (Der freie Wille, 1908, S. 687, 721). „Die Seele ist reine Funktion, die durch Wiederholung Dispositionen schafft, die sich schließlich zu körperlichen Organen verdichten" (Seele u. Welt, 1912, S. 91 ff.). Der Leib (s. d.) ist unser „stehengebliebenes Leben", ist „Fall", während die Seele „Sieg" ist. Nach SPENGLER (Untergang d. Abendlandes, 1917, 405 f.) ist eine Wissenschaft von der Seele unmöglich. Das Bild der Seele ist in jeder Kultur eine Funktion des Weltbildes. Dem „Seelenkörper" der antiken steht in der abendländischen Psychologie der „Seelenraum" gegenüber.

Als „konkretes Bewußtsein" definiert die Seele REHMKE. Die S. ist kein Ding, sondern „ein Bewußtsein, das mit einem Dinge oder Körper in stetiger Wirkenseinheit verknüpft ist" (Lehrb. d. allgemeinen Psychol.[2], 1905, S. 73 ff.; Die Seele des Menschen[2], 1905; Philos. als Grundwissenschaft, 1910). Nach SCHUPPE ist die S. das Subjekt, zu dem ein raum-zeitlicher Bewußtseinsinhalt (als „Leib") gehört (Der Zusammenhang von Leib u. Seele, 1902). Vgl. ZIEHEN, Die allgem. Beziehungen zwischen Gehirn u. Seelenleben[3], 1912.

Auf das Gehirn, bzw. auf den Zusammenhang von Gehirnfunktionen führen die S. zurück: MOLESCHOTT, VOGT, L. BÜCHNER, J. C. FISCHER u. a. (vgl. Materialismus, Psychisch). Vgl. HAECKEL, Welträtsel, S. 128; Lebenswunder, S. 380, Zellseelen u. Seelenzellen, 1909; H. KROELL, Die S. im Lichte des Monismus, S. 30; U. KRAMAR, Die Hypothese der Seele, 1898 (S. als Teil des Weltäthers); MARSCHIK, Geist u. Seele, S. 7 ff.; FLECHSIG, Gehirn u. Seele[2], 1896; A. FOREL, Gehirn u. Seele[11], 1910. — Vgl. F. VORLÄNDER, Grundlinien einer organischen Wissenschaft der menschlichen Seele, 1841; H. STRUVE, Zur Entstehung der S., 1862; A. MAYER, Zur Seelenfrage, 1866; J. B. MEYER, Philos. Zeitfragen, 1870; HARTSEN, Grundzüge der Psychologie, 1874; J. BERGMANN, Archiv f. systemat. Philos. IV, 1898; A. VANNÉRUS, l. c. I, 1895 (S. = eine aktuale, dynamische, im Bewußtsein selbst sich entfaltende Einheit); N. VON GROT,

l. c. IV; JAMES, Principles of Psychology I, 160 ff., STEINTHAL, Einleit. in die Psychol., 1881; VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911 (die S. als System organisch-zielstrebiger Funktionen); KROELL, Der Aufbau der menschlichen S., 1900; G. STOSCH, Die S. und ihre Geschichte[2], 1898; E. HANSPAUL, Die Seelentheorie u. die Gesetze des natürlichen Egoismus u. der Anpassung, 1899; P. KRONTHAL, Über den Seelenbegriff, 1905; Nerven u. Seele, 1908; W. SCHMIDT, Der Kampf um die S., 1909; G. BÜTTNER, Das Wesen der S., 1910; H. BORUTTAU, Leib und Seele, 1911; E. BECHER, Gehirn und Seele, 1911; HÖFFDING, Der menschliche Gedanke, 1911; J. E. ALAUX, Théorie de l'âme humaine, 1896; SPIES, L'âme et le corps, 1906; A. BINET, L'âme et le corps, 1905; SYME, The Soul, 1903; P. CARUS, The Soul of Man, 1891; Philosophie, 1911; L. GILBERT, Neue Energetik, 1911 (D. S. als „Psychie", d. h. als Korrelat zur Energie); G. MARTIUS, Leib u. Seele, 1910. Nach W. RATHENAU (Zur Mechanik des Geistes, 1920[10]) ist die „Seele" kein Mittel im Kampf ums Dasein. „Sie trägt in sich Streben und Erfüllung, Dissonanz und Auflösung. Ihr Wesen ist zweckfrei, . . . sie wird zum schlechthin Absoluten". DRIESCH, Leib und Seele, 1920[2] (Meine Seele ist die „stetige Grundlage meines Selbst", S. 97); MÜLLER-FREIENFELS (Philosophie der Individualität, 1920) sieht in der Seele die fiktive Vereinheitlichung der seelischen Funktionen; JUL. SCHULTZ, Ein Mißverständnis des parallelistischen Theorems, Ann. d. Philos. I, 1919; RETTIG, Die physikalische Formel der Seele, 1921 (mechanistisch); HAAS, Die psychische Dingwelt, 1921 („Das Psychische ist nicht in uns, wir sind im Psychischen"); REVECZ, Geschichte des Seelenbegriffs, 1917. — Vgl. Geist, Psychisch, Bewußtsein, Weltseele, Ich, Subjekt, Pflanzenseele, Traduzianismus, Kreatianismus, Psychoid, Ätherleib, Tierpsychologie, Energie, Parallelismus, Wechselwirkung, Leib, Unsterblichkeit, Leben, Diätetik.

Seelenblindheit (und Seelentaubheit) ist die pathologische Unfähigkeit, einen sinnlich wahrgenommenen (gesehenen bzw. gehörten) Gegenstand zu erkennen und zu benennen, mangels Hemmungen der Reproduktionen, der Funktionen des Wiedererkennens (s. d.). Vgl. KÜLPE, Grundr. d. Psychol., 1893, S. 180 f.; BERGSON, Matière et mémoire[6], 1910.

Seelenkrankheiten s. Psychosen. Vgl. ZIEHEN, Psychiatrie[4], 1911.

Seelensitz ist jetzt nicht mehr als Ort zu denken, an dem sich die Seele befindet und von dem aus sie auf den Leib wirkt, sondern als das physiologische Korrelat des Psychischen, gegeben im organischen Leib als solchen, zentralisiert bei den höheren Tieren in einem zur Rezeption, Fortleitung und Verarbeitung (Koordinierung) von Eindrücken dienenden Nervensystem, insbesondere in einem Zentralnervensystem und zuhöchst in der Rindensubstanz des Großhirns, in welchem das zentrale Seelenleben sich auch in seiner äußeren Erscheinungsform zentralisiert hat, so daß es, ohne ein „Produkt" des Gehirns zu sein, empirisch an den Bestand und die normale Arbeit eines solchen gebunden erscheint (vgl. Psychisch, Seele, Identitätstheorie, Leib). Die Lokalisation der psychischen Funktionen besteht in der Bindung von Zusammenhängen solcher an bestimmte Partien des Gehirns und deren Zusammenwirken, deren Funktionen bestimmten peripherischen Verrichtungen des Körpers zugeordnet sind (vgl. WUNDT, Grdz. d. physiol. Psychol. I[5], 1903, 341 ff.; EBBINGHAUS, Abriß der Psychol.[2], 1909; FLECHSIG, Gehirn und Seele[11], 1910; Die Lokalisation der geistigen Vorgänge, 1896; HITZIG, Altes und Neues über das Gehirn, 1903; B. HOLLÄNDER, Die Lokalisation der psychischen Tätigkeiten im Gehirn, 1909; J. SOURY, Les fonctions du cerveau, 1890; BERGSON, Matière et mémoire[6], 1910). Es gibt Zentren für die Sprache, das Sehen (Vier- und Sehhügel, Okzipitalhirn), Hören u. a.

Ins Blut verlegten den S. die Hebräer, KRITIAS (Aristoteles, De anima I, 2), ins Herz die Ägypter (vielleicht schon ins Hirn), ARISTOTELES (De partib. animal. II, 10; De sens. 3), die Stoiker (das *ἡγεμονικόν*, Diogen. Laërt. VII, 159), Epikureer (l. c. X, 66, auch nur die Vernunftseele). In den Kopf verlegt PLATON den denkenden Teil der Seele, den „mutigen" (*θυμός*) in die Brust, den begehrenden in den Unterleib (Timaeus 73 D, 77 B, Republ. 435 B). Als S. betrachten das Gehirn ALKMAION von Kroton (Theophrast, De sens. 25 f.), HIPPOKRATES, HEROPHILOS, GALENUS. Daß die S. im ganzen Leibe ihren Sitz hat, lehrt PLOTIN (Ennead. IV, 8, 8; vgl. IV, 3, 23: das Gehirn als Ausgangspunkt ihrer Tätigkeit); ähnlich NEMESIUS, AUGUSTINUS (De gen. ad litt. VII, 17 ff.), THOMAS, nach welchem die S. „tota in corpore toto" ist (Sum. theol. I, 76, 8). — Nach DESCARTES hat die S. ihren Sitz in der Zirbeldrüse (glans pinealis; Passion. anim. I, 30 ff.; vgl. Seele, Lebensgeister), nach BONNET im „Balken", nach HALLER in der Varolsbrücke, nach BOERHAVE im verlängerten Mark, nach PLATNER in den Vierhügeln, nach SÖMMERING in der Gehirnflüssigkeit, nach SWEDENBORG (1745) in der Rindensubstanz; vgl. F. J. GALL, Anatomie et physiologie du système nerveux, 1810 ff. (s. Phrenologie); FLOURENS, Psychologie comparée, 1854, u. a. (gegen die Lokalisation der psychischen Funktionen, das Gehirn ist gleichmäßig an ihnen beteiligt); H. MUNK, Über die Funktion der Großhirnrinde, 1881 (Seh-, Hör-, Sprachsphäre usw.); GOLTZ, Pflügers Archiv f. Physiol. XX, XXVI, XLII.

Nach LEIBNIZ ist der Ort der Seele ein bloßer Punkt (Opera ed. Erdmann, 274 a, 457 a, 749 a), nach KANT (WW. VII, 118, 122), ESCHENMAYER (Psychol., 1817, 213) u. a. nur ein geometrischer Ort des Zusammenfließens der Gehirntätigkeiten, so daß die S. keinen Sitz hat. Daß die S. den Leib durchdringt, lehren DEMOKRIT, JOH. MÜLLER, CARUS, BURDACH, HEGEL, I. H. FICHTE, ULRICI, SCHOPENHAUER, FECHNER (Elemente der Psychophys. II, 1860, 348 ff.), FOUILLÉE u. a. Nach HERBART ist der Sitz der Seele verschiebbar (Psychol., 1824/25, II, § 154). Nach LOTZE ist der Seelensitz (in einem homogenen Parenchym) nur der (bewegliche) Ausgangs- und Endpunkt der Seelenwirkungen (Mikrokosm. I², 335; Grdz. d. Psychol., S. 65 ff.). — Vgl. Sprache, Apperzeption (WUNDT), Assoziationszentren (FLECHSIG), Gesichtssinn, Nullibisten.

Seelenvermögen sind nicht, wie von der „Vermögenspsychologie" gelehrt wurde, selbständige Kräfte der Seele als verborgene Gründe je einer Klasse psychischer Funktionen. In diesem Sinne gibt es keine S. Hingegen hat die Seele (das Bewußtsein) die Möglichkeit zu verschiedenen Betätigungs- und Zustandsarten in sich, die sich als Elemente (s. d.), Momente, Seiten, Richtungen der an sich einheitlichen Bewußtseinstätigkeit unterscheiden lassen. Aus dem (primären) „Trieb" (s. d.) entwickelt sich das gegliederte Bewußtsein, das als Ganzes, Einheitliches ein (lebendiges oder gehemmtes) „Streben" ist, welches als Momente Empfindung (oder Vorstellung) und Gefühl einschließt und auf höherer Stufe zum Willen (s. d.) im engeren Sinne wird, dessen Betätigung im Denken, in der aktiven Phantasie, im praktischen Handeln verschiedene Richtungen nimmt (s. Voluntarismus). Grundfähigkeiten der Seele sind die Rezeptivität gegenüber Reizen, die Fähigkeit des „Bewahrens" und Reproduzierens von Eindrücken und der Verarbeitung (Verknüpfung) derselben. Die Seele als Einheit verhält sich teils reaktiv („passiv"), teils aktiv (schöpferisch). Dasselbe Ich, Subjekt, das empfindet, fühlt auch, strebt, will, denkt — in verschiedener Weise reagierend und agierend.

Nach den Pythagoreern gibt es vier Seelenvermögen (*νοῦς, ἐπιστήμη, δόξα, αἴσθησις*), nach PLATON drei Seelenteile (*μέρη, εἴδη*): die Vernunftseele (*λογιστικόν, νοητικόν*), das „Mutartige" (*θυμοειδές, θυμικόν*, der Affekte beherrschende Wille),

das Begehrliche (ἐπιθυμητικόν; Republ. IV, 439 B f.); nach ARISTOTELES vegetatives (θρεπτικόν), begehrendes (ὀρεκτικόν) und empfindendes (αἰσθητικόν), bewegendes (κινητικόν) und (beim Menschen) denkendes Vermögen (νοητικόν: De anima II 2, 413 a 30 ff.). Die Stoiker unterscheiden gewöhnlich acht Seelenteile: die fünf Sinne, die Sprachfähigkeit, das Zeugungsvermögen, die leitende Denkkraft (ἡγεμονικόν, λογιστικόν; Diogen. Laërt. VII, 157 ff.). Die Einheit der Seele in der Vielheit ihrer Kräfte (δυνάμεις) betont PLOTIN (Ennead. II, 9, 2; IV, 9, 3). Ebenso AUGUSTINUS, nach welchem Gedächtnis (memoria), Verstand (intelligentia), Wille (voluntas) dem Wesen nach (essentialiter) eines sind (De trinitate XI, 11; De spirit. et anima, 13). In allem ist Wille (De civit. Dei XIV, 6; vgl. Voluntarismus). Daß die eine Seele verschiedene „operationes" ausübt, betont besonders THOMAS VON AQUINO, nach welchem es fünf „potentiae" der Seele gibt: „vegetativum", „sensitivum", „appetitivum", „motivum", „intellectivum" (Sum. theol. I, 77; vgl. De anima 12). Daß die Seelenvermögen nicht bloß voneinander, sondern auch von der Seele real verschieden sind, lehrt AEGIDIUS von Rom (Quodlib. III, 11). Nach DUNS SCOTUS sind sie voneinander bloß „formal" unterschieden, nicht „real", das reale Wesen der Seele selbst ist das Prinzip ihrer Tätigkeiten (Rer. princ. 11, 3, 13 ff.; In II lib. sent., d. 16, 1); vgl. W. VON OCCAM, In I lib. sent. 1, 1, p. 2; ferner: SUAREZ, De anima II, 1 ff.

Nach DESCARTES ist es die einheitliche Seele, welche vorstellt, fühlt und will, denkt (Meditat. III, VI; Princip. philos. I, 32). Ähnlich LOCKE (Essay concern. hum. understand. II, K. 21, § 17 ff.). SPINOZA bezeichnet die S. als Fiktionen oder Abstraktionen (Eth. II, prop. XLVIII, schol.) und lehrt, daß Wille und Intellekt eines seien („voluntas et intellectus unum et idem sunt"; s. Intellektualismus). Nach LEIBNIZ sind die S. nicht bloße Möglichkeiten, sondern funktionelle Dispositionen (s. d.). Das Streben, von einer Vorstellung zur anderen überzugehen, ist die Grundtätigkeit der Seele.

Die neuere Vermögenspsychologie begründet CHR. WOLFF, der aber die Einheit der „vis animae" betont (Psychol. rational. § 57). Die Seele hat zwei Vermögen: Erkenntnis- und Begehrungsvermögen (cognoscitiva, appetitiva), welches letztere nebst ersterem aus der Vorstellungskraft („vis repraesentativa") hervorgeht (l. c. § 66, 529). Von WOLFF beeinflußt ist KANT, der aber (mit anderen) das Gefühl (s. d.) als drittes Vermögen einschiebt (Krit. d. Urteilskraft, Einl.; WW. VI, 402 ff.). Eine Reihe von Seelenvermögen unterscheiden REID („powers of mind", Essay on the power I, 7), TH. BROWN (Lectures on the philos. of human mind, 16. A. 1846), JOUFFROY, GALLUPPI, A. GARNIER (Traité des facultés de l'âme[2], 1865) u. a.

HEGEL erblickt in den S. nur Stufen der Befreiung des Geistes in seinem zu sich selbst Kommen, „Tätigkeitsweisen", die nicht isoliert werden dürfen (Enzyklop. § 379, 440 ff.; vgl. Dialektik). Als bloße abstrakte „Klassenbegriffe" bezeichnet die S. HERBART. Gefühle und Begierden sind nur Zustände der Vorstellungen (Intellektualismus; vgl. Psychol. II, § 152; Lehrb. zur Einleit.[5], § 159). Nach BENEKE gibt es nur einfache „Urvermögen" als psychische Kräfte, die schon vor allen Eindrücken bestehen, behaftet mit einem „Aufstreben", einer „Spannung", welche durch die Befriedigung aufgehoben wird, die die „Ausfüllungen durch die von außen kommenden Reize" gewähren. Die S. „wachsen" in dem Maße der Ausbildung von „Angelegtheiten" (Lehrb. d. Psychol., § 23, 167, 298). Nach LOTZE sind die S. bloße Möglichkeiten der Reaktion, Äußerungsweisen der Seele (Medizin. Psychol., 1852, S. 150 f.; Mikrokosm. I, 1869, S. 188 f.). Entschieden gegen die S. ist die Assoziationspsychologie (s. d.).

Gegenwärtig spricht man meistens von verschiedenen Richtungen des Seelenlebens, wobei meist intellektuelles (Empfindung, Vorstellung), emotionales (Gefühl

der Lust und Unlust), volitionales Bewußtsein (Streben, Wille) unterschieden wird (LOTZE, HÖFFDING, KÜLPE, EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol. I, 167 f., JODL, JERUSALEM, KREIBIG, BAIN, BALDWIN, SULLY u. a.). — Das Gefühl (s. d.) betrachten als das Primäre HORWICZ, ZIEGLER u. a., den Willen die Voluntaristen (s. d.). — F. BRENTANO unterscheidet: Vorstellung, Urteil, Phänomene der Liebe und des Hasses; MEINONG: Vorstellen, Urteilen, Fühlen, Begehren (Werttheorie, S. 39; so auch HÖFLER u. a.). — Vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. I[6], 1908, S. 11 ff. (vgl. Trieb); HÖFFDING, Psychol.[2], I, 1893, 167 f.; LIPPS, Leitfaden der Psychol.[3], 1909; DYROFF, Einführ. in die Psychol., 1908; JERUSALEM, Lehrb. d. Psychol.[4], 1907; WITASEK, Grundr. der Psychol., 1908; JODL, Lehrb. d. Psychol. I[3], 1909, 172 ff., SPENCER, Psychol. I, 1882 ff., § 404; BALDWIN, Handbook of Psychology I[2], 1890, S. 36 ff.; STOUT, Analytic Psychology I, 1896, 115 ff.; F. BRENTANO, Von der Klassifikation der psychischen Phänomene, 1911. Vgl. Apperzeption, Akt, Element.

Seelenwanderung (Metempsychose, Metensomatose) heißt die von manchen angenommene wiederholte Verkörperung der Seele in verschiedenen Leibern; nach dem Tode wandert die Seele der Reihe nach durch andere menschliche oder durch tierische u. a. Formen oder sie schweift von Gestirn zu Gestirn u. dgl. An eine S. glauben schon verschiedene Naturvölker. Die Lehre von der S. findet sich bei den Ägyptern, in den indischen Upanishads (Brahmaismus), im Buddhismus, nach welchem es aber eine Erlösung von der Wiedergeburt gibt (s. Nirvana), bei den Orphikern, bei PHEREKYDES (Cicero, Disput. Tuscul. I, 16), bei den Pythagoreern (Diogen. Laërt. VIII, 31), EMPEDOKLES (l. c. VIII, 77), PLATON (Timaeus 49 E f., 92 B), PLOTIN, PROKLUS, VERGILIUS, den Manichaeern, in der Kabbala, bei LESSING, BONNET (s. Palingenesie), J. B. MAYER (Die Idee der S., 1861), J. BAUMANN (Unsterblichkeit und S., 1909), bei modernen Theosophen u. a. Vgl. ARISTOTELES, De anima II, 2 (gegen die S.); G. IRHOVIUS, De palingenesia veterum seu metempsych., 1733; SCHLOSSER, Über die S., 1781; CONZ, Schicksale der Seelenwanderungshypothese, 1791; WINDISCH, Buddhas Geburt und die Lehre von der Seelenwanderung. Abh. der Sächs. Ges. d. Wissensch., 1908; WUNDT, Völkerpsychologie VI, 1915[2], 395 ff. — Vgl. Unsterblichkeit, Tod, Präexistenz, Theosophie.

Sehen s. Gesichtssinn, Raum, Tiefe.

Sein (*εἶναι, ὑπάρχειν, οὐσία*, esse, essentia, existentia) umfaßt im weitesten Sinne das S. als Kopula (s. d.), logische Bestimmung, als Wesenheit, als Existenz, als Realität, als Dauer, oft auch das Seiende selbst. Im logischen Sinne ist Sein ein oberster, allgemeinster Begriff, der nicht etwa aus dem Inbegriff der Erfahrungsinhalte abstrahiert ist, sondern die denkmäßige Setzung (Position), Gesetztheit beliebiger Inhalte oder irgendeiner Bestimmtheit („Sosein") bedeutet, mag dieser Inhalt objektive Realität (s. d.) haben oder nicht. „S ist P" heißt allgemein: ein S wird als P gesetzt, beide werden zueinander in Beziehung gesetzt; mag nun A real existieren oder nicht, es gilt für das Denken als ein von ihm als P Gesetztes, das Anerkennung als seiend fordert und von dem in der Regel erwartet und gefordert wird, daß es in allem Denken so gesetzt wird, wofern dies die Gesetzlichkeit des Logischen und der Sachgehalt der Erfahrung bedingen. Die Inbeziehungsetzung von S und P ergibt das Urteil (s. d.), die Setzung von S und P überhaupt ergibt den Begriff (s. d.), der stets in Urteilen gesetzt und in solchen nach verschiedenen Gesichtspunkten bestimmt (und weiterbestimmt) wird. „A ist" (wahrhaft) bedeutet: A gilt, A ist eine gültige Bestimmtheit, ist ein als gültig gesetzter Inhalt, der als solcher unabhängig ist vom subjektiven Erleben, Meinen, Wollen, der also allem bloß Eingebildeten,

Vermeintlichen entgegengesetzt wird. Dieses logisch-objektive „Sein" eines Etwas bedeutet eine theoretische Wertung desselben, es hat eben im Unterschied vom nicht Seienden eine besondere „Dignität" (Seinswert). Das empirisch-objektive Sein bedeutet die „Existenz" im engeren Sinne, d. h. die Zugehörigkeit eines Etwas zum System möglicher Erfahrungen, das feste Eingeordnetsein in ein solches, die gesetzliche Möglichkeit, im Fortgange der Erfahrung unabhängig von aller subjektiven Willkür und Besonderheit „vorgefunden" oder besser denkend an und in der Erfahrung gesetzt zu werden (s. Realität). Von diesem empirisch-objektiven S. wäre noch das transzendente oder metaphysische S. zu unterscheiden; es wäre das als Bedingung der Begreiflichkeit objektiver Erfahrung und des Sinnes des Geschehens denkend gesetzte, geforderte „Selbstsein", „Fürsichsein" oder „Innensein" des Wirklichen, des (mindest relativen) „An sich" der Dinge (vgl. Transzendent); das Muster eines solchen „Selbstseins" gibt die Existenzweise des Ich (s. d.), des Subjekts, das sich unmittelbar in seinen Erlebnissen als ein Ich setzt (s. Cogito). Endlich wird das Sein dem Werden (s. d.) gegenübergestellt und bedeutet dann das dauernde Sein, das Permanieren eines Etwas durch alle Zeit hindurch oder in überzeitlicher Weise, zugleich oft auch das mit sich identisch-Bleiben, das Beharren, die Unveränderlichkeit. Doch läßt sich das Sein auch als Dauer im Wechsel, als Beharren (Konstanz) von Gesetzen oder Relationen, oder als ein Dauerndes, das sich qualitativ verändert, auffassen: Das Werdende ist und das Seiende wird. Im Absoluten (s. d.) ist vielleicht alles Werden der Welt ein überzeitliches „Sein". — Bei aller Verschiedenheit dessen, was ist, was als seiend gesetzt wird (des „Seienden") und der Art des Seins (Sein im allgemeinen, ideelles, immanentes, logisches, mathematisches, ideales Sein, Wesen, psychisches oder physisches Dasein oder Existenz, reales Sein usw.) bleibt der Begriff des Seins selbst identisch (vgl. Relation, Mathematik, Gegenstandstheorie, Objektiv, Geltung, Wahrheit, Bewußtsein, Erscheinung).

Daß das Sein und das wahrhaft Seiende Gegenstand des Denkens, nicht der sinnlichen Wahrnehmung ist, lehren zuerst die Eleaten. So gibt es nach PARMENIDES kein Werden, kein Nichtseiendes, denn ein solches ist undenkbar. Denken (Gedachtes) und Sein sind identisch (*τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἐστίν τε καὶ εἶναι — ταὐτὸν δ' ἐστὶ νοεῖν τε καὶ οὕνεκέν ἐστι νόημα.* Das Seiende ist unentstanden, ewig, unvergänglich, unveränderlich, einheitlich, stetig, unteilbar, homogen, unbewegt, es gleicht einer wohlgerundeten Kugel. Das Seiende ist das stets mit sich identische All-Sein, es ist denkend, Vernunft, die Gottheit (*περὶ φύσεως*, ed. Diels, 1897). Ähnlich lehrt MELISSOS; das Seiende ist unbegrenzt, eins, da es nichts außer sich hat, unkörperlich (vgl. A. PAPST, De Melissi Samii fragmentis, 1889). Einheitlich ist das unveränderlich Seiende auch nach den Megarikern (vgl. PLATO, Sophist. 246 B ff.). Dem allen gegenüber lehrt HERAKLIT, alles Sein sei ein Werden (s. d.); vgl. PROTAGORAS (PLATO, Theaet. 152 D). — Als Mittel, zum Seienden zu gelangen, bestimmt SOKRATES den Begriff (s. d.). Ihm folgt PLATON, der das Seiende, die „Idee" (s. d.) als Gegenstand des reinen Begriffs von den stets veränderlichen sinnlichen Erscheinungen unterscheidet. Das Sein der Idee ist zunächst ihr zeitloses Gelten, an dem die Erfahrungsobjekte nur „Anteil" haben (Methexis). Metaphysisch wird dieses Sein dann zu einem Enthaltensein der Ideen in einem „überhimmlischen" Orte (vgl. NATORP, Platos Ideenlehre, S. 465 f.). Auch nach ARISTOTELES wird das Seiende im Begriffe (s. d.) erfaßt. Das Seiende hat an allen Kategorien (s. d.) Anteil, ist aber kein Gattungsbegriff, denn es hat keine Arten (Metaphys. III 3, 998 b 22; VII 1, 1028 a 10 ff.; vgl. V, 7; VI, 4; XII, 8; vgl. Form, Substanz, Wesen). — Nach PLOTIN emaniert das Seiende aus dem „Einen" (s. d.) und ist Produkt des Geistes (*νοῦς*). Indem das Eine

sich anschaut, wird es Denken und Sein in Einem, so daß der Geist alles ist, das Seiende (als die „intelligible Welt“) in sich befaßt, als ein ewiges Schaffen, sich selbst-Setzen des Einen (Ennead. III, 8, 10; V, 2, 1; V, 4, 2; VI, 2, 2; VI, 8, 16 ff.).

Als das absolut, wahrhaft, eminenter Seiende gilt oft Gott (s. d.). So nach Gregor von Nyssa, Augustinus (Confession. VII, 11); vgl. Joh. Scotus Eriugena, De division. natur. I, 3 ff. Die Scholastiker unterscheiden vom göttlichen S. („esse per essentiam“), durch das bloße Wesen schon Existieren, das geschaffene, endliche S. („esse participatum“), ferner meist Wesenheit (essentia) und Dasein (existentia; so schon Avicenna; „essentia quod est“, und „esse, quo est“: Thomas u. a.). Daß das „ens“ kein Gattungsbegriff ist, betont Thomas von Aquino (Sum. theol. I, 3, 5 c; Contr. gentil. I, 25); es ist der Begriff, in welchem der Intellekt „alle Begriffe auflöst“ („omnes conceptiones resolvit“). Wirkliche Existenz ist das reale Sein („esse reale“), von dem das bloß gedachte Sein zu unterscheiden ist (vgl. Objektiv, Inexistenz, Intentional). Die „Univokation“ (Gleichartigkeit) des allgemeinen Seinsbegriffes betont Duns Scotus (vgl. Minges, Philos. Jahrb., 1907). — Das absolute, unveränderliche S. schreibt Spinoza der einen, göttlichen „Substanz“ (s. d.) zu, zu deren Wesen die Existenz notwendig gehört („ad naturam substantiae pertinet existere — ipsius essentia involvit necessario existentiam“, Eth. I, prop. VII; prop. XX). Das Existieren ist eine Vollkommenheit (prop. XI; vgl. Ontologisch). — Nachdem Descartes das Vorbild alles Seins im denkenden Subjekt gefunden („cogito ergo sum“), weist Leibniz darauf hin, daß wir den Begriff des Seins (Wesens) aus uns selbst haben („je voudrais bien savoir, comment nous pourrions avoir l’idée de l’être, si nous n’étions des êtres nous-mêmes et ne trouvions ainsi l’être en nous“, Nouv. Essais I, K. 2, § 23; vgl. Turgot, Encyclopédie, Art. „Existence“). Chr. Wolff definiert Existenz als Aktualität oder als Erfüllung der Möglichkeit („complementum possibilitatis“, Philos. rational., § 174). Wirklich ist das vollständig bestimmte Ding. Ein Seiendes (ens) im Allgemeinen ist „alles, was sein kann, es mag wirklich sein oder nicht“ (vgl. Pichler, Über Chr. W.s Ontologie, 1910). Als das Sein an einem Orte und in einer Zeit bestimmt die Existenz Crusius (Vernunftwahrheiten, § 46). Hume betont, der Begriff der Existenz sei nicht von dem eines Gegenstandes verschieden; was wir vorstellen, stellen wir eo ipso als existierend vor („whatever we conceive, we conceive to be existent“). Die Idee der Existenz fügt der Vorstellung eines Gegenstandes nichts hinzu („makes no addition to it“; vgl. Treatise II, sct. 6; III, sct. 7).

Letzteres lehrt auch Kant, nach welchem Existenz keine Eigenschaft unter anderen Eigenschaften eines Dinges ist. Sein ist „kein reales Prädikat, d. i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges hinzukommen könne. Es ist bloß die Position eines Dinges oder gewisser Bestimmungen an sich selbst.“ Im logischen Gebrauch ist es die Kopula eines Urteils, das, „was das Prädikat beziehungsweise aufs Subjekt setzt“. Durch den bloßen Begriff wird ein Gegenstand nur „mit den allgemeinen Bedingungen einer möglichen empirischen Erkenntnis überhaupt als einstimmig“, durch die Existenz aber als „in dem Kontext der gesamten Erfahrung enthalten“ gedacht. „Unser Begriff von einem Gegenstande mag also enthalten, was und wieviel er wolle, so müssen wir doch aus ihm herausgehen, um diesem die Existenz zu erteilen. Bei Gegenständen der Sinne geschieht dieses durch den Zusammenhang mit irgendeiner meiner Wahrnehmungen nach empirischen Gesetzen; aber für Objekte des reinen Denkens ist ganz und gar kein Mittel, ihr Dasein zu erkennen“ (Krit. d. rein. Vern., S. 472 ff.; vgl. Ontologisch). — Als Setzung bestimmt das Sein auch Fichte, aber streng idealistisch: das Sein ist nur als ein vom „Ich“ (s. d.) Gesetztes und nichts außer dem Ich, welches alles das setzt und sich entgegensetzt, was zu seiner

Selbstsetzung mitgehört. „Alles, was ist, ist nur insofern, als es im Ich gesetzt ist" (Grundl. der gesamt. Wissenschaftslehre, S. 12). „Es gibt kein Sein außer vermittels des Bewußtseins" (System der Sittenlehre, 1798, S. VII; WW. III, 2). Später faßt FICHTE das Sein als „Leben" (s. d.) auf (WW. VI, 631), dann auch als das „fixierte und gefesselte Bilden" (Nachgelass. WW. II, 30, 78, 326 ff.). Nach SCHELLING ist S. das „reine absolute Gesetztsein", Dasein das bedingte eingeschränkte Gesetztsein (Vom Ich, S. 123 ff.). S. ist ein „Begrenztsein der anschauenden oder produzierenden Tätigkeit" des Geistes (S. 114). Im Ich sind Wissen und Sein identisch. Später lehrt er: es gibt nur ein Sein, die „Identität" (s. d.) oder das Absolute (s. d.), Gott (s. d.) als Identität von Idealem und Realem (vgl. WW. I 6, 157; II 1, 288 ff.; II 3, 204 ff.). In anderer Weise lehrt die Identität von Denken und Sein HEGEL. Sein überhaupt ist „Identität mit sich selbst", der „Begriff nur an sich". Das „reine Sein" macht den Anfang der Dialektik (s. d.), „weil es sowohl reiner Gedanke, als das unbestimmte einfache Unmittelbare ist". Es ist „die reine Abstraktion, damit das Absolut-Negative, welches, gleichfalls unmittelbar genommen, das Nichts ist" (Enzyklop., § 84 ff.). Das wahre Sein kommt nur dem „Begriff", der „Idee" (s. d.) zu. Das „Dasein" ist die Einheit von Sein und Werden (l. c. § 89 ff.; vgl. Logik II, 118; vgl. K. ROSENKRANZ, System d. Wissensch., 1850, § 10 ff.).

Wieder als Setzung, aber in realistischer Weise, bestimmt das Sein HERBART. S. ist „absolute Position", Anerkennung des gedanklich nicht Aufhebbaren und bedeutet, es solle beim einfachen Setzen des Etwas sein Bewenden haben. In der Empfindung ist die absolute Position enthalten, ohne daß man es merkt, im Denken muß sie erst aus der Aufhebung ihres Gegenteils erzeugt werden (Allgem. Metaphys., 1828/29, II, § 201 ff.).

Als Gegenstandsbestimmtheit fassen das S. auf LASSWITZ (Seelen u. Ziele, 1908, S. 272), LIPPS (Leitfaden der Psychol., S. 156 ff.; 3. A. 1909; Inhalt und Gegenstand, 1905), O. SELZ (Münchener philos. Abhandl., Th. Lipps gewidmet, 1911) u. a. S. im allgemeinen ist Setzungsbestimmtheit nach DRIESCH (Ordnungslehre, 1912, S. 38 ff.). „Indem das Ich sich seine Erlebtheit überhaupt gegenübersetzt, setzt es das Sein; auch es selbst, indem es als setzendes gesetzt erfaßt wird, ist so für sich Sein, ‚ist' für sich." Sein, d. h. „das, was ich überhaupt setze", ist das erste Ordnungszeichen. Das „naturwirklich-Sein" ist eine besondere Art des Seins. „Dasein" bezieht sich auf einen aus der Erlebtheit bewußt herausgehobenen Ausschnitt, der als gesetzter Ausschnitt erfaßt wird. — Nach COHEN ist alles Sein vom Denken gesetzt (s. Idealismus). „Das Sein ist Sein des Denkens", das Denken „erzeugt" das Sein, dieses hat im Denken seinen „Ursprung". „Nur das Denken kann erzeugen, was als Sein gelten darf" (Logik, 1902, S. 14 ff., 67 ff.). Als denkend gesetzte Bestimmtheit, Geltung betrachten das Sein NATORP (Die log. Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910), CASSIRER, N. HARTMANN, LASK u. a. Vom zeitlosen Sein (Gelten) des Idealen unterscheiden die raumzeitliche Existenz LOTZE, HUSSERL (Logik II, 101, 123; vgl. Bedeutung, Wahrheit) u. a. Nach RICKERT hat das „Sein" nur als Urteilsprädikat einen Sinn; es ist die „Form des Existentialurteils", ist nicht etwas, worüber geurteilt wird, sondern etwas, was ausgesagt wird, Geltung. Dem Sein geht das Sollen (s. d.) voraus (vgl. PLATON, FICHTE, LOTZE u. a.; Der Gegenstand der Erkenntnis², 1904, S. 119 ff.). Nach LACHELIER sind Denken und Sein Korrelate; die Idee des Seins erzeugt sich selbst (Psychol. u. Metaphys., 1908, S. 118 ff.). Nach A. v. LECLAIR ist Denken „Denken eines Seins", Sein ein gedachtes Sein, das aber in verschiedenen Wirklichkeitsgraden besteht (Beiträge zu einer monist. Erkenntnistheorie, 1882). Sein ist nur der höchste Gattungsbegriff alles dessen, was Bewußtseinsdatum ist oder sein kann (vgl. Der Realismus der modernen Naturwissenschaft, 1879).

Diese rein idealistische Auffassung vom Sein als bloßes Vorgestellt- oder Gedachtsein, als bloßes Bewußtsein, in einem Bewußtsein Enthaltensein vertreten Collier (Clavis universalis, 1713, S. 5 f.), Berkeley, nach welchem „esse" gleich „percipi" ist (vgl. Idealismus; Principles, II f.), Fichte (s. oben), J. St. Mill (S. = permanente Wahrnehmungsmöglichkeit, s. Objekt), Spencer (S. = Fortdauer im Bewußtsein, Psychol. § 59; S. ist aber doch Realist), Hodgson u. a., Schuppe, nach welchem alles dem Bewußtsein immanent (s. d.) ist, wobei aber zum Sein auch die absolute Gesetzlichkeit möglicher Wahrnehmungen gehört (Gr. der Erkenntnislehre u. Logik, 1894, S. 22 ff.; Erkenntnistheoret. Logik, 1878, § 23 f.), M. Kauffmann, von Schubert-Soldern, H. Cornelius (Einleit. in die Philos., 1903, S. 263 ff.; Versuch einer Theorie der Existentialurteile, 1894; Existieren = dauerndes Stehen in gesetzmäßigen Zusammenhängen). — Auf konstante Relationen der Erlebnisse (bzw. „Elemente", s. d.) beziehen das Sein Mach, Avenarius (vgl. Kritik der reinen Erfahr. II, 32 ff.: „Existential"), Petzoldt (Das Weltproblem², 1912) u. a. — Nach J. Bergmann ist Sein zuhöchst „sich selbst perzipierendes Bewußtsein" (Metaphys., 1886, S. 460 f.). Das S. eines von unserem Ich verschiedenen Dinges besteht in seinem „Zusammensein mit anderen Dingen in der Welt oder, kürzer, in seinem Enthaltensein in der Welt" (vgl. Archiv f. system. Philos. II, 1896; Sein u. Erkennen, 1880, S. 10 ff.; System des objektiven Idealismus, 1903, S. 117 ff.). Die absolute Realität der Bewußtseinsinhalte lehrt Petronievics (Prinzip. der Metaphys. I 1, 1904, S. 6 ff., 71 ff.).

Als apriorischen, ursprünglichen, universalsten Begriff, als oberste Kategorie bestimmen das Sein Hermes, Biunde (Empir. Psychol. I 2, 1831, 11 ff.), Rosmini (Logik, 1854, § 320 ff.; Nuovo saggio II, 1851, 15 ff.), Gioberti (Introduz. I, 1839/40, 4 ff.; vgl. Ontologismus), Ferri (Dell' idea dell' essere, 1888), C. H. Weisse (Grdz. d. Metaphys., 1835, S. 108), A. Dorner (Enzyklop. d. Philos., 1910) u. a.

Auf die Unabhängigkeit von unserem Erleben und Denken beziehen das „Sein" Feuerbach (WW. II, 309; X, 97), Ulrici (Logik, 1852, S. 46 f., 242), Sigwart (Logik I², 1889/93, 90 ff.; 4. A. 1911), G. v. Hertling (John Locke, 1892), Dyroff (Über den Existentialbegriff, 1902, S. 3 ff., 61) u. a.

Auf die Gegenständlichkeit des Gedachten, sei sie nun realer oder bloß ideeller Art, beziehen das Sein A. Meinong, nach welchem Sein und „So-sein", „Dasein", „Bestand", „Pseudoexistenz" als „Objektive" (s. d.) den Urteilen und Annahmen so gegenüberstehen, wie das Objekt der Vorstellung (Über Gegenstände höherer Ordnung, 1899, S. 186; Über Annahmen², 1910, S. 191; Zeitschr. f. Philos., 129. Bd., S. 66 ff.), ferner Ameseder (Untersuch. zur Gegenstandstheorie, 1904, S. 55 f.) u. a. Nach Kreibig ist das S. a) reale Existenz von Außen- und Innentatsachen, b) phänomenales Sein als Zeichen der realen Wirklichkeit, c) intentionales Sein in der Vorstellung. Die Wahrnehmung (s. d.) enthält (implizite) ein Existentialurteil (Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 140 ff., 273 ff.); vgl. H. Pichler, Über die Arten des Seins, 1906; Baldwin, Das Denken und die Dinge I, 1908.

Aus dem Urteil leitet das Sein Brentano ab. „A ist" heißt: A ist als wahr anerkannt (Psychol. I, 1874, 279; Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis, 1889, S. 61 ff.); vgl. Marty, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 1884, 18. bis 19. Bd.; F. Hillebrand. Die neuen Theorien der kategor. Schlüsse, 1891, S. 20, 27 f.

Als „Stehen in Beziehung", Beziehungs-Setzung bestimmt das Sein Lotze (Mikrokosm. III², 468 ff.; Metaphys.², 1879, S. 36); vgl. auch Sigwart, Logik I², 1889/93, 95; 4. A. 1911.

Daß Sein gleich „Wirken" oder Wirkensprodukt ist, lehren Chr. Weiss, Schopenhauer (Welt als Wille u. Vorstell., I. Bd., § 5), E. v. Hartmann (Kategorienlehre,

1896, S. 176 ff.), DREWS, DEUSSEN, B. ERDMANN (Logik I, 77, 111; 2. A. 1907; Vierteljahrsschrift f. wissenschaftl. Philos. X), L. W. STERN, W. JERUSALEM (Die Urteilsfunktion, 1895, S. 209 f.; Existenz ist „Wirkungsfähigkeit") u. a. J. betont, daß die Existenz implizite in der Wahrnehmung und Vorstellung enthalten ist (l. c. S. 210); so auch JODL u. a. — Als (konstante, beharrende) Tätigkeit, Produzieren bestimmen das Sein CAMPANELLA („facere permanens", Univ. philos., 1638, VII, 4, 3), FICHTE, SCHELLING, HEGEL, M. CARRIÈRE (S. ist „sich selbst bestimmende Tätigkeit"), EUCKEN, O. BRAUN, F. J. SCHMIDT, BERGSON (s. Entwicklung), J. BERGMANN, JOËL, L. BUSSE, B. KERN, WUNDT, KÜHTMANN (Zur Gesch. des Terminismus, 1911), OSTWALD u. a. (s. Werden, Energie).

Daß das S. im Grunde Fürsichsein (s. d.) ist, lehren LEIBNIZ, LOTZE, FECHNER, BUSSE, LADD, BOIRAC u. a. — Aus der inneren Erfahrung leiten den Seinsbegriff ab D'ALEMBERT, TURGOT, ROYER-COLLARD, BENEKE (Metaphys., 1840, S. 67 ff.), GÜNTHER, TEICHMÜLLER, J. WOLFF, HAMERLING, NIETZSCHE (WW. XV). — Vgl. N. HARTMANN, Platos Logik des Seins, 1909; L'être dans Platon, 1910; SCHINDELE, Zur Geschichte der Unterscheid. von Wesenheit und Dasein in der Scholastik, 1900; M. L. STERN, Naturwiss. u. philos. Monismus, 1885, S. 129; Monist. Ethik, 1911 (Die „Existenz" ist identisch mit Gott, dem unveränderlichen Sein); DILLES, Weg zur Metaphysik, 1903 f., S. 7 ff.; H. G. OPITZ, Grundriß einer Seinswissenschaft, 1897 bis 1904 (Gott ist Allbewußtsein, Allwille, der alles erschafft und umfaßt); WUNDT, Philos. Studien II, 167 ff.; System d. Philos. I³, 1907; H. GOMPERZ, Weltanschauungslehre I, 1905; O. WEIDENBACH, Das Sein, 1900 (das S. = die absolute Wahrheit, die Idee, als Voraussetzung alles Daseins, des „Besonderswerden der allgemeinen Idee"); K. GEISSLER, Vierteljahrsschr. f. wiss. Philos., 29. Bd. (verschiedene „Seinsstufen"); K. MARBE, Experimentalpsychol. Untersuch. über das Urteil, 1901; E. J. HAMILTON, Perzeptionalismus u. Modalismus, 1911; H. SCHÖNBACH, Das Seiende als Objekt der Metaphysik I, 1910; REHMKE, Philosophie als Grundwissenschaft, 1910; H. LESER, Einführung in die Grundprobleme der Erkenntnistheorie, 1911 (Das Sein des Seienden ist ein „Spezialfall des Geltenden"); F. R. LIPSIUS, Einheit der Erkenntnis und Einheit des Seins, 1913. — Vgl. Metaphysik, Ontologie, Wesen, Realität, Wirklichkeit, Objekt, Substanz, Werden, Realismus, Idealismus, Identitätsphilosophie, Urteil (BRENTANO u. a.), An sich, Ding an sich, Erscheinung, Transzendent, Immanent, Bewußtsein, Relation, Erkenntnis.

Selbstbeherrschung ist die Gewalt des Vernunftwillens über die Triebe, Begierden, Leidenschaften, die Fähigkeit, solche Zustände zu hemmen, nicht zur Entfaltung kommen zu lassen, sofern sie den Wert des Ich, der Persönlichkeit vermindern. Hier stellen sich (gefühlsbetonte) Vernunftmotive anderen Motiven entgegen und gelangen, bei genügender Übung (Erziehung) und Willensenergie zum Siege; jeder neue Sieg macht den Willen stärker. Vgl. SIDGWICK, Methoden der Ethik, 1909, K. 3; NATORP, Sozialpädagogik², 1904, S. 128; PAULSEN, System der Ethik, II⁵, 1899; Kultur der Gegenwart, I 6.

Selbstbeobachtung s. Beobachtung, Psychologie. Vgl. K. GROOS, Zeitschr. f. Philos., 1910.

Selbstbesinnung ist Reflexion (s. d.) auf das eigene Ich und dessen Inhalt, auf dessen Verhalten, ferner die Reflexion auf die Grundfunktionen des Denkens und Erkennens und auf die Erzeugnisse derselben, sowie auf die in der Gesetzlichkeit des Geistes wurzelnden Bedingungen der Erkenntnis. Die Methode der S. betonen FRIES, DILTHEY u. a. Vgl. DRIESCH, Ordnungslehre, 1912.

Selbstbestimmung (Autodetermination) s. Willensfreiheit.

Selbstbewußtsein ist zunächst Selbstgefühl (im weitesten Sinne), d. h. ein dumpfes sich als Ich (s. d.), als ein Zentrum von reaktiv-aktiven Erlebnissen Verspüren. Dann wird es durch immer schärfere und genauere Unterscheidung des „Nicht-Ich" (Objekts) und „fremden Ich" von dem, was diese Unterscheidung und Gegensetzung macht und schließlich durch Unterscheidung auch der Erlebnisse selbst als solcher vom Erlebenden zum eigentlichen Selbstbewußtsein, das zuhöchst in einem Setzungsurteil: „Ich bin" zum Ausdruck kommt. Das S. macht also eine Entwicklung durch, und es ist vom primären, undifferenzierten Selbstgefühl das eigentliche Selbstbewußtsein als Korrelat zum Objekt- und Außenweltsbewußtsein, zuhöchst das reine Selbstbewußtsein, das Wissen um die alles Erkennen bedingende identische Einheit des Subjekts zu unterscheiden; dieses reine S. ist nichts Psychologisches, sondern „transzendentaler" Natur, es ist gedacht als Voraussetzung einheitlicher Erfahrungszusammenhänge, als ideelles Korrelat zu diesen (vgl. Ich, Apperzeption, Identität, Bewußtsein, Subjekt). An der Entwicklung des S. sind beteiligt die besondere Konstanz des als „Leib" aufgefaßten Komplexes, Gemeinempfindungen, die „doppelte Tastempfindung" bei der Selbstberührung des Leibes, die Herrschaft des Willens über diesen betreffs der Bewegung, die Tatsache des Schmerzes, die Stetigkeit des Bewußtseinszusammenhanges, das Gedächtnis, die Einheit der Willenstätigkeit u. a. Das „Selbst", das wir erfassen, ist aber nicht eine Substanz oder Kraft hinter dem Bewußtsein, sondern die aktiv-reaktive Einheit des wollend-denkenden Bewußtseins selbst, die sich durch den Strom der Erlebnisse hindurch fortsetzt, immer wieder setzt und erhält, als zentralisierte „Form" der Bewußtheit. Das „empirische", aktuelle S. gibt immer nur einen Ausschnitt aus dem nie als Ganzes gegebenen Inhalt des Ich, zu dem auch die Dispositionen (s. d.) zu Aktionen und Reaktionen gehören, nicht bloß die wirklichen Ich-Erlebnisse (vgl. Wahrnehmung, innere).

S. im engsten Sinne ist „Selbstgefühl" als Bewußtsein des Persönlichkeitswertes, der Kraft und Tüchtigkeit, der Leistungsfähigkeit des Ich.

Den Begriff des sich selbst Denkens des Denkens, des Geistes hat schon ARISTOTELES (*νόησις νοήσεως*, Metaphys. XI 9, 1074 b 34; *αὐτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ*, l. c. XII 7, 1072 b 20 f.). Nach EPIKTET vermag sich die Denkkraft selbst zu erkennen (Dissertat. I, 1, 4), und nach CICERO ist es das Höchste, „animo ipso animum videre" (Tuscul. disput. I, 22, 52; vgl. I, 23, 55). Vom Selbstbewußtsein (*συναίσθησις αὐτῆς*) der Seele spricht zuerst genauer PLOTIN. Der Geist wendet sein Denken auf sich selbst um (*μεταβολὴ ἀνακάμπτοντος τοῦ νοήματος*) und spiegelt sich selbst (Ennead. I, 49; IV, 4, 2). — Nach AUGUSTINUS erkennt sich der Geist durch sich selbst, in unmittelbarer Erfassung durch das Denken (De trinit. IX, 3; X, 10; XIV, 6; De anima IV, 20 f.). Nach THOMAS VON AQUINO erkennt sich der Geist nicht durch unmittelbare Erfassung seines Wesens („per suam essentiam"), sondern in seinen Tätigkeiten, aus denen er seine Existenz erfaßt („ex hoc enim ipso quod percipit se agere, percipit se esse", Contr. gent. III, 46). Der Geist erkennt sich reflexiv, durch einen abstrahierenden Denkakt (Sum. theol. I, 87, 1). Während nach DUNS SCOTUS die Seele sich nur vermittels einer „species" (s. d.) erkennt (De rerum princ. 15), erfaßt sie sich nach WILHELM VON OCCAM durch unmittelbare Intuition (In IV lib. sent. I, 1).

Die Evidenz der Selbsterkenntnis des Geistes betont DESCARTES (s. Cogito, ergo sum): „Nihil facilius et evidentius mea mente posse a me percipi" (Medit. II). Die Ursprünglichkeit und unmittelbare Gewißheit des Selbstbewußtseins lehren auch

Malebranche (Recherche de la vérité III, 2, 7), Tschirnhausen, Leibniz („ipsi nobis innati sumus"; vgl. Philos. Hauptschriften, II, 413 ff.), Locke (Essay concern. hum. understand. IV, K. 9, § 3; K. 27, § 16; vgl. Reflexion, Wahrnehmung), Berkeley, nach welchem der Geist von sich keine Vorstellung (idea), aber ein Wissen (notion) hat (Principles XXVII), Chr. Krause, Schleiermacher (Psychol., 1864, S. 9, 159 f.), L. George, G. Thiele (Philos. des Selbstbewußtseins, 1895, S. 303 ff.), Gerber (Das Ich, 1893, S. 213), I. H. Fichte (Ursprünglichkeit der „Selbstempfindung", Psychol. I, 212 ff.) u. a.

Daß wir durch das Selbstbewußtsein nicht die Seele, das Ich an sich erkennen, betont Kant (s. Ich). Das Ich denkt sich zwar als denkendes Subjekt, das als solches nicht Erscheinung ist, aber es erkennt sich nur vermittels des „innern Sinnes" (s. Wahrnehmung), als Erscheinung, d. h. so, wie es von sich selbst „affiziert" wird. Das Bewußtsein „ich denke", das „reine Selbstbewußtsein" der transzendentalen Apperzeption (s. d.) ist eine formale Bedingung aller Erkenntnis (s. Identität). Daß ich bin, weiß ich, um mich aber zu erkennen, bedarf es der Anschauung, und diese läßt mein Ich nur als Erscheinung erfassen. „Das Bewußtsein seiner selbst ist also noch lange nicht ein Erkenntnis seiner selbst" (Krit. d. rein. Vern., S. 437 f., 675 f.; Prolegomena, § 46; vgl. Paralogismen). Vgl. Fries, Neue Kritik I, 120 f.; Psych. Anthropol., § 25; Reinhold, Versuch einer neuen Theorie, 1789, III, 317 ff.; B. Cristiansen, Vom S., 1912.

Aus der Reflexion des Ich (s. d.) auf sein Tun leitet das Selbstbewußtsein Fichte ab (vgl. WW. I, 247, 488 ff.). Die Identität von Sein und Wissen im Ich lehrt Schelling, nach welchem das S. der Akt ist, durch den sich das Denkende unmittelbar zum Objekt wird (System des transzendentalen Idealismus, S. 28 ff.). Die Quelle des S. ist das Wollen: „Im absoluten Wollen aber wird der Geist seiner selbst unmittelbar inne, oder er hat eine intellektuelle Anschauung seiner selbst" (WW. I 1, 401; vgl. Subjekt). Nach Hegel ist das S. die Wahrheit und der Grund des Bewußtseins, aus dem es sich dialektisch entfaltet. Es ist lebendig im Urteilen des Ich über sich selbst (Phänomenol.; Enzyklop., § 423 ff.; vgl. Michelet, Anthropol., 1840, § 270 ff.; K. Rosenkranz, Psychol., 1837, S. 289 ff.). — Nach Schopenhauer erkennt das Subjekt sich nicht als solches, sondern den Willen als Kern seines Wesens; es erkennt sich „nur als ein Wollendes, nicht aber als ein Erkennendes". Denn das vorstellende Ich kann als Korrelat und Bedingung aller Vorstellungen nie selbst Vorstellung oder Objekt werden (Welt als Wille u. Vorstell., II. Bd., K. 19, 22; Parerga II, § 32, 65; Vierfache Wurzel, § 41 f.).

Auf „Widersprüche" im Begriff des unmittelbaren Selbstbewußtseins weist Herbart hin: „Das Ich stellt vor sich, d. h. sein Ich, d. h. sein Sichvorstellen, d. h. sein Sich-als-sich-vorstellend-vorstellen usw. Dies läuft ins Unendliche." So wird das Ich zu einem Vorstellen ohne endgültig Vorgestelltes (Psychol., § 132 ff.; Lehrb. zur Einleit., S. 189 ff.). Das S. ist ein Entwicklungsprodukt, beruht auf der Apperzeption einer Vorstellungsgruppe (s. Ich). Ähnlich Volkmann (Lehrb. d. Psychol. II[4], 1894/95, 217) u. a. Auch nach Beneke ist das S. nichts Ursprüngliches (Lehrb. d. Psychol.[3], § 150 ff.; System d. Metaphys., 1840, S. 171 ff.). Nach Lotze ist es nur theoretische Ausdeutung des „Selbstgefühls" (Mikrok. I[2], 280 f.; vgl. Medizin. Psychol., 1852, S. 493 ff.).

Als Produkt einer Unterscheidung und Entwicklung betrachtet das Selbstbewußtsein Ulrici (Leib u. Seele, 1868, S. 57 ff.), Jodl (Lehrb. der Psychol. II[3], 1909, 240 ff.), Höffding, (Psychol.[2], 1893, S. 182 ff.), Cesca (Vierteljahrsschr. f. wissenschaftl. Philos., 11. Bd.), Hagemann (Psychol.[8], 1911), Gutberlet (Logik u. Erkenntnislehre[2], S. 170 f.;

Psychol., S. 182 ff.; die Seele weiß erst von ihrem Akte, dann erfaßt sie sich als Ich, und erst die „Selbsterkenntnis“ dringt in das Wesen der Seele ein) u. a. Nach W. JERUSALEM gelangen die psychischen Vorgänge zum Selbstbewußtsein erst dadurch, daß sie beurteilt werden (Die Urteilsfunktion, 1895, S. 167; vgl. Lehrb. d. Psychol.[4], 1907; vgl. DESSOIR, Das Doppel-Ich[2], 1896, S. 75 ff. u. a.). Nach WUNDT ist das S. ein Erzeugnis, nicht die Grundlage der psychischen Prozesse, in deren Stetigkeit es gründet. Zunächst ist das Ich ein Mischprodukt äußerer Wahrnehmungen (Leib) und innerer Erlebnisse, später ein Vorstellungskomplex samt Gefühlen und Affekten, endlich zieht sich das S. völlig auf den Willen zurück, in dem es von Anfang keimhaft angelegt ist, aber erst durch apperzeptive Zerlegung sich entfaltend (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 264 ff.; Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 1903; Vorles. über die Menschen- u. Tierseele[5], 1911). Das S. ist der einheitliche Zusammenhang des Bewußtseins selbst. — Als Einheit betrachten das S. auch LOSSKIJ (Gr. d. Psychol., 1904, S. 127 f.), H. MAIER (Psychol. d. emotionalen Denkens, 1908, S. 200 ff.), PAULSEN, JOËL u. a. Ferner: F. J. SCHMIDT (Grdz. d. konstitut. Erfahrungsphilosophie, 1901, S. 223 f.), H. CORNELIUS, RIEHL, HUSSERL (das Ich als „Verknüpfungseinheit“, „einheitliche Inhaltsgesamtheit“; s. Ich), COHEN, nach welchem das S. ein Ideal, eine Aufgabe ist („Wille zum Selbst“; Ethik[2], 1907, S. 201 ff., 245) und durch das Bewußtsein des „Andern“ bedingt ist (ähnlich NATORP u. a.), M. ADLER, nach welchem von vornherein im Erkennen jedes Ich als Funktionsgleiches auf seinesgleichen sich bezieht (Kausalität u. Teleologie, 1904, S. 171 ff.) u. a. — Vgl. E. v. HARTMANN, Die moderne Psychol., 1901; A. DREWS, Das Ich, 1897; GÖRING, System d. krit. Philos. I, 1874/75, 162 ff.; SIGWART, Logik II[2], 1889/93, 203 ff.; 4. A. 1911; LIPPS, Selbstbewußtsein, Empfindung, Gefühl, 1901; Leitfaden der Psychol.[3], 1909; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; JAMES, Principles of Psychol., 1890, I, 296 ff.; BALDWIN, Handbook of Psychol. I[2], 1899, 143 f.; Mental Development, 1896, K. 11, § 3; GREEN, Prolegomena to Ethics, 1883: Annahme eines reinen, zeitlosen, göttlichen, den Individuen zugrunde liegenden Selbstbewußtseins (auch THIELE u. a.); CHEVALIER, Das Entstehen u. Werden des S., 1897 f.; G. KAFKA, Archiv f. d. gesamte Psychol., 19. Bd., 1910; K. OESTERREICH, Das Selbstbewußtsein u. seine Störungen, 1911; Phänomenologie des Ich I, 1910; E. VOIGTLÄNDER, Vom Selbstgefühl, 1910; R. MÜLLER-FREIENFELS, Philosophie der Individualität, 1922[2], Irrationalismus, 1922. — Vgl. Ich, Wahrnehmung (innere), Identität, Person, Subjekt, Doppel-Ich.

Selbsterhaltung s. Erhaltung, Trieb.

Selbsterkenntnis ist reflexives, urteilsmäßiges Bewußtsein des eigenen Ich, seiner Dispositionen und Funktionen (s. Selbstbewußtsein), ferner richtige Beurteilung des Charakters, des Grundwillens, der eigentlichen Tendenzen, der Leistungsfähigkeit, der Stärke und Schwächen, des Wertes der eigenen Persönlichkeit. Sie kommt zustande durch Selbstbesinnung, Selbstanalyse, vergleichende Erfahrung, praktische Erprobung u. dgl., bleibt aber immer mehr oder weniger lückenhaft, ist Täuschungen ausgesetzt, da die letzten, eigentlichen Motive unseres Handelns sich oft schwer aufspüren lassen. Wir erkennen uns selbst zum Teil erst aus der Erkenntnis anderer, die wir wiederum nach uns selbst deuten (SCHILLER: Willst du dich selber erkennen usw.). Als Faktor des Sittlichen wie der Erkenntnis überhaupt betont die S. (das *γνῶθι σεαυτόν*) SOKRATES (vgl. XENOPHON, Memorabil. IV, 2, 25 f.); vgl. KANT, Metaphys. der Sitten II, Tugendlehre. Vgl. v. BROCKDORFF, Die wissenschaftliche S., 1908; SCHELER, Die Idole der Selbsterkenntnis (in: Vom Umsturz der Werte, 1919[2]) legt die Schwierigkeiten der S. dar.

Selbstgefühl s. Selbstbewußtsein. Vgl. Ribot, Psychol. des sentiments, 1896, S. 263 ff.; Lipps, Leitfaden der Psychol.[2], S. 279; Sully, Psycholog. II, 1884, 97 ff.; E. Voigtländer, Vom S., 1910; Über die Typen des Selbstgefühls, 1910; Oesterreich, Phänomenologie des Ich I, 1910; Typen des Selbstgefühls bei Müller-Freienfels, Persönlichkeit und Weltanschauung, 1922[2].

Selbstgewißheit s. Gewißheit, Evidenz, Prinzip, Schottische Schule, Vernunft.

Selbstliebe ist Tendenz, die auf die Erhaltung und Pflege des eigenen Ich abzielt; ihre Ausartung ist die Selbstsucht (s. Egoismus). Vgl. Jodl, Lehrb. d. Psychol. II[3], 1919, 380 ff.; Paulsen, Kultur der Gegenwart I 6, 307.

Selbstregulation s. Regulation, Organismus. Vgl. Ostwald, Philos. der Werte, 1913.

Selbsttätigkeit s. Spontaneität.

Selektion (engl. selection): Auswahl, Auslese, Zuchtwahl. Außer der künstlichen S. der Tier- und Pflanzenzüchter gibt es eine natürliche S. (Ch. Darwin), welche in der allmählichen Ausmerzung des (relativ) Unzweckmäßigen, des im Kampf der Arten und Individuen ums Dasein, um die Lebensbedingungen nicht Erhaltungsfähigen, und in der Erhaltung, dem Überleben der bevorzugten Variationen besteht (s. Entwicklung). Die zum Teil stattfindende entgegengesetzte Auslese wird als „Kontraselektion" bezeichnet. Es gibt ferner eine Personal-, Germinal-, Histonal-, Kormal-Selektion (Weismann u. a.), ferner eine Sexualauslese, bei welcher meist im Wettbewerb der Männchen um die Weibchen die mit anziehenden Eigenschaften begabten Individuen obsiegen sollen. Der extreme Selektionismus verkündet die „Allmacht der Selektion" und betont auch in der Soziologie (s. d.) die Rasse verbessernde Wirkung der S. (Ammon, Schallmayer, Lapouge u. a.). Vgl. dagegen besonders R. Goldscheid, Höherentwicklung u. Menschenökonomie I, 1911 (Kritik der Selektionstheorie überhaupt), E. Becher, Der Darwinismus und die soziale Ethik, 1909, Müller-Lyer, Kropotkin u. a. Vgl. Unbehaun, Versuch einer philos. Selektionstheorie, 1896; Plate, Das Selektionsprinzip, 1908; Th. Sternberg, Die Selektionsidee in Strafrecht und Ethik, 1911; Baldwin, Evolution and Development, 1902 („functional selection"); Plate, Selektionsprinzip und Probleme der Artbildung, 1912. Vgl. Rasse, Vererbung.

Auch im seelischen Leben gibt es eine S., eine Auslese unter den Reizen, auf welche reagiert wird, unter den Vorstellungen, welche die Aufmerksamkeit festhält und die das Denken verarbeitet. So nach James, Baldwin, F. C. S. Schiller, Stout (Analyt. Psychol., 1896, S. 143 ff.), Bergson, Simmel (s. Erkenntnis), Wundt, Ebbinghaus, Jodl, Jerusalem u. a.

Semasiologie (*σῆμα*, Zeichen): Bedeutungslehre (vgl. H. Gomperz, Weltanschauungslehre II: S. = Lehre von den Denkinhalten). Über „Semiotik" u. dgl. vgl. Locke, Essay concern. human understand. IV, K. 21, § 4; Bréal, Essai de sémantique[3], 1904; Külpe, Die Realisierung I, 1912.

Sensation (sensatio): Empfindung, äußere Wahrnehmung (sensation: Locke, s. Empirismus), Aufsehen. Vgl. Kant, Anthropol. I, § 13. — Vgl. Perzeption.

Sensibilität: Empfindlichkeit (s. d.), Fähigkeit, mit Empfindungen auf Reize zu reagieren; starke Empfindlichkeit; Gefühls- und Begehrungsfähigkeit (so bei Ribot, Psychol. des sentiments, 1896, S. 2 ff., u. a.). Vgl. Richet, Recherches expérim. et clin. sur la sensib., 1877. Vgl. Sinnlichkeit.

Sensitiv (von sensus, Sinn, Empfindung): empfindlich, empfindsam; Empfindung vermittelnd (Sensitive Nerven; Sinnesnerven = „sensorielle" Nerven).

Sensorium commune: gemeinsames Empfindungsorgan, Empfindungszentrum. Vgl. Gemeinsinn.

Sensualismus (sensus, Sinn, Empfindung): Sinnlichkeitsstandpunkt, Ableitung aller Erkenntnis aus der Sinneswahrnehmung, aller Vorstellungen und Begriffe aus Empfindungen oder sinnlichen Erlebnissen, Beschränkung aller Erkenntnis auf Verknüpfung von Sinnesdaten, Reduzierung der Objekte (s. d.) auf Komplexe von Empfindungen (s. d.), alles Geschehens auf Veränderungen in den Relationen von sinnlichen Erlebnissen. Die sensualistische Psychologie betrachtet alles Seelische als Entwicklungsprodukt von (gefühlsbetonten) Empfindungen und leugnet eine eigene Aktivität des Geistes, des Denkens und Wollens. Die sensualistische Erkenntnistheorie kann zwar eine gewisse Aktivität des Denkens zugeben, beschränkt sie aber auf die Verbindung und Ordnung sinnlich gegebener Daten und bestreitet alle apriorisch gültige Gesetzmäßigkeit u. selbständige Produktion des Denkens. — Der praktische S. erblickt das höchste Gut, den absol. Wert in der Sinneslust, im sinnlichen Genuß (s. Hedonismus).

Als eine „tabula rasa", (s. d.), d. h. als vor der Sinneswahrnehmung noch gänzlich leere, erst durch jene sich mit Inhalt erfüllende Fläche wird die Seele von den Stoikern betrachtet. Ausgesprochene Sensualisten sind die Kyrenaiker, Epikureer, nach welchen alle Begriffe sinnlichen Ursprung haben (*πᾶς γὰρ λόγος ἀπὸ τῶν αἰσϑήσεων ἤρτηται*, Diogen. Laërt. X, 32). Dies lehrt auch CAMPANELLA (De sensu rerum II, 22), ferner HOBBES (Leviathan I, 1), GASSENDI, MONTAIGNE (Essais II, 12), P. BROWNE u. a. LOCKE betont: „Nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu"; er bezeichnet die Seele als „white paper", auf das erst die Erfahrung (s. d.) Eindrücke verzeichnet, nimmt aber neben der „sensation" noch die „reflexion" (s. d.), die innere Wahrnehmung als Erkenntnisquelle an und schreibt dem Geiste die Fähigkeit der Verknüpfung von Vorstellungen zu neuen Gebilden zu (Essay concern. hum. understand. II, K. 1, § 2ff.; gegen LOCKE wendet sich LEIBNIZ; s. Intellekt). Aus äußeren und inneren Erlebnissen („impressions") leitet alle reale Erkenntnis HUME ab; der Geist hat nur die Kraft, diese Eindrücke und die Vorstellungen, die deren „Kopien" sind, zu verbinden, umzustellen und zu mischen (Enquiry, sct. 2). Den psychologischen S. begründet systematisch CONDILLAC, nach welchem alle psychischen Funktionen aus der Empfindung (s. d.) hervorgehen; diese selbst wird der Reihe nach Aufmerksamkeit, Vergleichen, Urteil, Reflexion, sie schließt alle psychischen Fähigkeiten ein („La sensation enveloppe toutes les facultés de l'âme". Traité des sensations, I, K. 7, § 2; Extrait raisonné, S. 35 ff.). An dem Beispiel einer allmählich durch Eindrücke von außen beseelten Statue zeigt CONDILLAC, wie das Seelenleben sich entfaltet (vgl. BONNET, Essai analyt. II, 9 ff.). Sensualisten sind ferner HOLBACH, HELVETIUS, LAMETTRIE, CABANIS, ROMAGNOSI u. a. Nach L. KNAPP ist alles Denken nur „Vorstellen der empfundenen Sinnlichkeit" (System d. Rechtsphilos., 1857, S. 13 ff.). Ähnlich FEUERBACH, MOLESCHOTT, CZOLBE (Neue Darstell. des Sensual., 1855, S. 4 ff.). Als denk-ökonomische Ordnung von Erlebnissen betrachten die Erkenntnis MACH, PETZOLDT u. a. (s. Element, Empfindung). Als Element alles Seelischen betrachten die Empfindung SPENCER, BAIN, TH. ZIEHEN, MÜNSTERBERG u. a. (s. Assoziationspsychologie, Intellektualismus). Einen gegen die neuere Denkpsychologie gerichteten Sensualismus lehrt TITCHENER (Lectures on the Exp. psych. of Thought processes, 1912). Vgl. R. L. DABNEY, The sensualistic philos. of the 19th century, 1876. Vgl. Erkenntnis, Erfahrung, Gegeben, Tatsache, Realität, Sinn.

Sensualität s. Sinnlichkeit. — Sensus: Sinn, Empfindung. — Sensus communis: Gemeinsinn (s. d.), gesunder Menschenverstand, Gemeingeist. Vgl. Prinzip, Schottische Schule, Sinn.

Sententiarier: die Verfasser von „Sentenzen“ nach dem Muster des Petrus Lombardus (Libri quatuor sententiarum, hrsg. 1477; Migne, Patrol. T. 192).

Sentimental s. Empfindlichkeit.

Sephiroth s. Kabbala.

Sermonismus s. Allgemein (Abaelard).

Setzung (Position, positio, θέσις): Bestimmung, Bejahung, Behauptung, Annahme, Fixierung als gültig. Die S. im weiteren Sinne ist eine allem Denken zugrunde liegende Funktion, durch die ein Inhalt als ein bestimmtes Etwas herausgehoben und — für sich oder in Beziehung zu einem andern Inhalt — als Geltungseinheit gedacht wird („A ist“, „S ist P“; s. Begriff, Urteil, Satz). Im engeren Sinne ist die S. die Bestimmung oder Anerkennung eines Etwas als Gegenstand, als vom Erleben Unabhängiges, Selbständiges, als objektiv „Seiendes“ (vgl. Sein).

Auf eine Position führt Kant die Existenz zurück, auf eine „absolute Position“ Herbart (s. Sein). Nach Fichte schreibt sich das Ich (s. d.) das Vermögen zu, „etwas schlechthin zu setzen“. Das Wesen des Denkens ist Setzen, Gegensetzen und Aufhebung des Gegensatzes (s. Dialektik). Etwas „ist“ heißt: es ist im und durch das Ich „gesetzt“. Das Ich „setzt sich selbst“, und es ist vermöge dieses bloßen Setzens (Gr. d. gesamt. Wissenschaftslehre, S. 3 ff.; vgl. S. 145 ff.). Nach I. H. Fichte sind die Substanzen (Monaden) „Urpositionen“ des göttlichen Absoluten. Nach Driesch liegen dem Begriff und Urteil „Ursetzungen“ des Denkens zugrunde, die in den Kategorien ihren Niederschlag haben (Ordnungslehre, 1912, S. 26 ff.). Vgl. Schuppe, Gr. d. Erk. u. Logik, 1894, S. 40 ff. („Position und Negation sind zugleich gesetzt und fordern sich gegenseitig“; vgl. L. Gilbert, Neue Energetik, 1911; s. Korrelat); Münsterberg, Philos. der Werte, 1908; Frischeisen-Köhler, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912; Külpe, Die Realisierung I, 1912, II, 1920, unterscheidet Setzung und Bestimmung von Realem. Vgl. Grund, Hypothetisch.

Singuläre Urteile sind Urteile, in welchen das Prädikat nur einem einzigen im Umfange von S liegenden Begriff zu- oder abgesprochen wird (z. B. Caesar war ein großer Feldherr).

Singularismus s. Monismus.

Sinn, logisch, ist soviel wie die Bedeutung (s. d.), der Inhalt eines Wortes, eines Satzes (s. d.), das durch einen Gedanken Gemeinte, die durch ihn vertretene Geltungseinheit, ferner auch der Grund oder Zweck einer Willenshandlung, die in einem Geschehen sich verwirklichende Idee. Vgl. Jodl, Lehrb. der Psychol. II³, 1909, 319 f.; Messer, Archiv für die ges. Psychol. VIII, 1906; Swoboda, Vierteljahrsschr. für wissensch. Philos. VIII, 1906. Nach Rickert (Gegenstand der Erkenntnis, 1921⁴, 229) liegt der „transzendente Sinn“ „über“ und „vor“ allem Existierenden und ist durch keine Ontologie zu erfassen; er muß als geltender Wert verstanden werden. Lask, Die Logik der Philosophie, 1911; über Husserl u. a. s. Bedeutung. Vgl. Wert (Rickert), Lebensphilosophie, Metaphysik, Logos.

Sinn (sensus), psychologisch, bedeutet 1. die Gemütsart eines Menschen; 2. die Empfänglichkeit, das Verständnis für etwas; 3. die Fähigkeit eines Wesens,

vermittels gewisser Vorrichtungen (Sinnesorgane), die durch Reize (s. d.) erregt werden, auf diese Reize mit Empfindungen (s. d.) zu reagieren. Der ursprünglichste Sinn ist der Hautsinn, aus dem sich durch Differenzierung, durch Anpassung an die besonderen Reize (s. Energie) die spezifischen Sinne entwickelt haben. Bei etwas höheren Organismen bestehen neben besonderen Sinnesorganen auch Sinnesnerven, welche die Eindrücke der Außenwelt zu Nervenzentren (Ganglien, Gehirn) leiten. Von den mechanischen Sinnen (Tastsinn, Gehör) unterscheiden sich die chemischen Sinne (Geruch, Geschmack, Gesicht) dadurch, daß bei den letzteren in den Sinnesorganen eine physiologische „Transformation" stattfindet (vgl. Wundt, Grdz. d. phys. Psychol. I[6], 1908, 426 ff.; Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 47 ff.). Der allgemeine Sinn (Hautsinn) umfaßt eine Reihe von Empfindungsfunktionen (vgl. Tastsinn, Temperatursinn, Muskelempfindung usw.; ferner: Gemeinempfindung, Schmerz). Die Sinne spielen zunächst eine wichtige biologische Rolle, sie dienen der Lebenserhaltung, lassen den Organismus in zweckmäßiger Weise auf die Verschiedenheit der äußeren Bedingungen reagieren; scharfe Sinne sind, bei den Tieren wenigstens, ein Mittel für den Daseinskampf. Ferner liefern die Sinne das Empfindungsmaterial als eine Summe von Zeichen für die Vorgänge, die dynamisch-energetischen Veränderungen in der Außenwelt; auf Grund dieses Materials, welches denkend verarbeitet wird, gelangen wir zur Erkenntnis der Relationen der Dinge, ohne daß aber etwa alle Begriffe aus den Sinnen stammen (s. A priori) und ohne daß wir bei dem sinnlich Gegebenen stehenbleiben (s. Erkenntnis).

Der Scholastik gilt der Sinn als eine „passive Potenz", die von außen erregt wird; der Sinn geht aufs Einzelne, nicht aufs Allgemeine (Thomas von Aquino, Sum. theol. I, 78, 3; I, 79, 1 f.; Contr. gent. II, 66). — Die biologische Funktion der Sinne, welche hauptsächlich das dem Leibe Nützliche und Schädliche anzeigen, betont Descartes (Princip. philos. II, 3); vgl. Fouillée, Psychol. des idées-forces I, 5, 1896, Nietzsche, F. Mauthner, Sprachkritik I, 1901, 296 ff.: unsere Sinne sind „Zufallssinne", u. a. Nach Leibniz gewähren die Sinne nur „verworrene" Erkenntnis. Nach Kant hat der S. nur „Rezeptivität" (s. d.), er verhält sich rein passiv. S. ist das „Vermögen der Anschauung in der Gegenwart des Gegenstandes". Es gibt äußere Sinne und einen „innern Sinn" (s. Wahrnehmung; vgl. Sinnlichkeit, Anschauungsform).

Mit bestimmten Elementen, bzw. mit Naturprozessen parallelisieren die Sinne Aristoteles (De sens. 2; De anima III, 1), Schelling (WW. I, 7, 248, 453), Kessler (Über die Natur der Sinne, 1805) u. a.

Nach F. A. Lange sind die Sinne „Abstraktionsapparate" und geben nur subjektive Erkenntnis, Erscheinungen; die Sinnesorgane selbst sind nur Erscheinungen (Gesch. des Materialismus I—II). — Vgl. Schopenhauer, Die Welt als Wille u. Vorstellung, II. Bd., K. 3; Spencer, Psychol. I, 1882 ff., § 139; L. George, Die fünf Sinne, 1846; Preyer, Die fünf Sinne des Menschen[2], 1870; Bernstein, Die fünf Sinne des Menschen[2], 1889; Kreibig, Die fünf Sinne des Menschen[2], 1907; Brentano, Untersuch. zur Sinnespsychologie, 1907; Mangold, Unsere Sinnesorgane, 1909; Jodl, Lehrb. d. Psychol., 1909, I[3], 217 ff.; Jerusalem, Lehrb. d. Psychol.[4], 1907; Laura Bridgeman, 1890; M. Heurtin, 1905; Ebbinghaus, Grdz. der Psychol. I[3], 1905; 3. A. 1911; Bain, The Senses and the Intellect[3], 1868; Preyer, Die Seele des Kindes[3], 1912; Zeitschr. f. Psychol. u. Physiol. der Sinnesorgane. — Vgl. Empfindung, Wahrnehmung, Qualität, Intensität, Statischer Sinn, Sensualismus, Tierpsychologie, Kinderpsychologie, Sinnestäuschung.

Sinn, innerer, s. Wahrnehmung (innere). — Sinn, statischer, s. Statisch. Vgl. Moralisch.

Sinnestäuschungen sind besondere sinnlich bedingte Irrtümer, falsche Deutungen, Beurteilungen von Sinneseindrücken, die unter besonderen Bedingungen (des Reizes, der Organbeschaffenheit, der Bewegung des Organes, des Kontrastes, der Erregung, der Assoziation und Reproduktion, der Erwartung . . .) zustandekommen und unmittelbar interpretiert werden. Die (normalen) Sinne für sich allein täuschen nicht, geben nur zu Täuschungen Veranlassung. In den abnormen S. (s. Halluzination, Illusion) liegen falsche Lokalisationen und Projektionen (s. d.) vor (vgl. VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. II[4], 1894/95, 145 ff.), ferner Verwechslungen von Erinnerungs- und Phantasiebildern mit Wahrnehmungsinhalten. Zu den normalen (konstanten) S. gehören Tast- und Bewegungstäuschungen und geometrisch-optische Täuschungen (Pseudoskopien, T. des Außenmaßes, über Größe und Richtung von Strecken, Lage, Abstand; sie beruhen auf dem Zusammenwirken der optischen und motorischen Funktionen des Auges, Kontrast, Muskelempfindungen, Augenbewegungen, Phantasie u. a.).

Daß die Sinne ohne Vernunft „schlechte Zeugen“ sind, betont HERAKLIT (Sext. Empir., Adv. Mathem. VII, 126). ALKMAION von Kroton führt die S. auf Gehirnbewegungen zurück (Theophrast, De sens. 26). Die Täuschung durch die Sinne betonen DEMOKRIT, die Eleaten, PLATON (Republ. VII, 523; Theaet. 154 ff.), die Skeptiker (s. d.). Nach ARISTOTELES beruhen die S. auf irrigen Urteilen (De sens. 4; De anima II, 6; III, 1, 3), ebenso nach EPIKUR (Diogen. Laërt. X, 51), CICERO u. a. Die Sinne selbst täuschen nicht. Dies lehren auch TERTULLIANUS, AUGUSTINUS (Contra Academ. III, 26; De vera religione, 62), THOMAS VON AQUINO (Sum. theol. I, 17, 2), L. VIVES (De anima I, 30 f.), DESCARTES, GASSENDI, MALEBRANCHE, LOCKE (Essay II, K. 9, § 8), LEIBNIZ, CONDILLAC, REID, LAMBERT, KANT (Anthropol. I, § 10) u. a.; vgl. HAGEMANN, Psychol.[8], 1911; KREIBIG, Zeitschr. f. Philos., 121. Bd.; Die fünf Sinne des Menschen[2], 1907. — Vgl. PURKINJE, Physiol. der Sinne, 1823; HAGEN, Die S., 1837; HELMHOLTZ, Physiol. Optik, 1859 ff.; 3. A. 1909 f; LAZARUS, Zur Lehre von den S., 1867; HOPPE, Erklärung der S.[4], 1888; LOTZE, Mediz. Psychol., 1852, S. 435 ff. (Sinne + Urteil täuschen); WUNDT (s. oben; ähnlich); JODL, Lehrb. d. Psychol. I[3], 1909, 424 f.; LIPPS, Zeitschr. f. Psychol., 12. Bd., 18. Bd.; Zur Verständigung über die geometrisch-optischen Täusch.; STÖHR, Psychophysiol. Optik, 1905; BRENTANO, Zeitschr. f. Psychol., 3. Bd.; MÜLLER-LYER, l. c. 9. bis 10. Bd.; HEYMANS, l. c. 9. Bd.; WITASEK, l. c. 19. Bd; ZEHENDER, l. c. 20. Bd.; SCHUMANN, l. c. 23. Bd.; EBBINGHAUS, Abriß der Psychol.[2], 1905. Vgl. Richtungstäuschungen.

Sinnesvikariat: Stellvertretung eines fehlenden Sinnes durch einen anderen, der dann durch besondere Übung schärfer wird (so der Tastsinn bei Blinden).

Sinneswahrnehmung s. Wahrnehmung.

Sinnlich (sensualis): 1. den Sinnen angehörend, ihnen entstammend, durch Sinne vermittelt, erfaßbar; auf Sinnliches sich beziehend; an das Sinnliche geknüpft (sinnliche Gefühle, Triebe, Begehrungen); 2. der Sinnenlust zugeneigt, nach sinnlichem Genuß strebend. Das Sinnliche bildet den Gegensatz zum Geistigen, Intellektuellen, Vernunftwillen, Sittlichen. Vgl. Übersinnlich, Intelligibel.

Sinnlichkeit (sensualitas) bedeutet: 1. Neigung zu sinnlichem Genuß, sinnliche Erregbarkeit; 2. die Fähigkeit, auf Reize mit (gefühlsbetonten) Empfindungen zu reagieren, die „Rezeptivität“ (s. d.) für Eindrücke, welche die Seele nicht aktiv erzeugt, sondern die in ihr durch etwas von der Denktätigkeit Verschiedenes ausgelöst werden (s. Empfindung).

Die S. bedeutet bei den Scholastikern die Fähigkeit des Empfindens, des sinnlichen Fühlens und Begehrens (ALBERTUS MAGNUS, THOMAS u. a.). Nach LEIBNIZ ist die S. nur ein verworren (s. d.) erkennender Intellekt und geht nur auf die Erscheinungen der Dinge. Hingegen geht nach KANT Erkenntnis (s. d.) nur aus der Vereinigung von Sinnlichkeit und Denken hervor, und beide beziehen sich nur auf Erscheinungen (s. d.), nicht auf das „Ding an sich" (vgl. Kleine Schriften III², 36 ff.). Die Formen der reinen S., Raum und Zeit sind apriorische Bedingungen objektiver Erfahrung. Unsere Erkenntnis ist auf „Gegenstände der Sinne" eingeschränkt, erfaßt nicht das Übersinnliche der Wirklichkeit (Transzendente), wohl aber die transzendentalen Bedingungen sinnlich bedingter Erkenntnis. S. ist die „Fähigkeit (Rezeptivität), Vorstellungen durch die Art, wie wir von Gegenständen affiziert werden, zu bekommen". „Vermittels der Sinnlichkeit also werden uns Gegenstände gegeben, und sie allein liefert uns Anschauungen, durch den Verstand aber werden sie gedacht, und von ihm entspringen Begriffe. Alles Denken aber muß sich, es sei geradezu (direkte) oder im Umschweife (indirekte), vermittels gewisser Merkmale zuletzt auf Anschauungen, mithin, bei uns, auf Sinnlichkeit beziehen, weil uns auf andere Weise kein Gegenstand gegeben werden kann." Es ist möglich, daß S. und Denken aus einer „gemeinschaftlichen, aber uns unbekannten Wurzel" entspringen (Krit. d. rein. Vern., S. 47 f.; vgl. Anthropol. I, § 7 ff.). Nach FRIES ist die S. die „Vernunft, wiefern sie in der Materie ihrer Erregungen unter den Gesetzen des Sinnes steht" (Neue Kritik I, 76 f.; System d. Logik, 1811, S. 40). Vgl. S. MAIMON, Versuch einer neuen Logik, 1794; 2. A. 1912; COHEN, Prinzip der Infinitesim., 1883, S. 128; EWALD, Kants krit. Idealismus, 1910. Nach L. FEUERBACH ist die S. die „Einheit des Materiellen und Geistigen" (WW. VIII, 15). — Vgl. H. LAGRÉSILLE, Le monde sensible, 1902; FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912, S. 49 ff. (Selbständigkeit der S. neben dem Denken; die Empfindung stellt der Erkenntnis die Aufgabe und entscheidet mit über die Richtigkeit ihrer Auflösung). — Vgl. Intelligibel, Noumenon, Verstand, Empfindung, Rationalismus, Denken, Übersinnlich, Transzendent.

Sitte (*ἔθος*, mos, vom sanskrit. svadha, Gewohnheit) ist eine generell und stabil gewordene Gewohnheit des Verhaltens innerhalb einer sozialen Gemeinschaft, bzw. der Inbegriff der Normen für ein solches Verhalten, der Regelungen des Verhaltens der Mitglieder einer Gemeinschaft als Individuen wie im Verhältnis zur Gesamtheit. Die S. verfolgt ursprünglich bestimmte Zwecke, die später oft in Vergessenheit geraten; oft bleiben nur Rudimente einer S. (Überlebsel, survivals) zurück, und Sitten, die anfangs biologisch oder sozial oder kulturell zweckmäßig waren, werden später zwecklos oder gar unzweckmäßig. Auch findet hier eine Art „Bedeutungswandel", eine Motivverschiebung statt, indem etwa mythisch-religiöse durch soziale und sittliche Zwecke ersetzt werden (vgl. WUNDT, Grundr. d. Psychol.⁵, 1902, S. 372 ff.; Elemente der Völkerpsychol., 1912). Die S. ist ein Produkt des Gesamtgeistes, der Wechselwirkung von Einzelgeistern (s. Völkerpsychologie) und beeinflußt stark das individuelle Denken, Werten und Handeln. Abhängig ist die Entstehung und Entwicklung der Sitten und (laxeren, auf engere Gruppen sich beschränkenden) Bräuche von der Rasse, dem natürlichen Milieu, der sozialen Struktur, der Wirtschaft, historischen Schicksalen. Mythus (Religion) und Kultus sind vielfach Quellen von Sitten (vgl. WUNDT, Ethik², S. 108 ff., 4. A. 1912; System d. Logik III³, 1908, S. 568 ff.; Völkerpsychol. I², 1910). Die Ur-Sitte hat sich in Sittlichkeit, Recht, Sitten im engeren Sinne differenziert. — In einem engeren Sinne ist „Sitte" soviel wie Gesittung, gute Sitte, Lebensart („savoir vivre"), das Schickliche („bon ton"). — Vgl. LAZARUS, Das Leben der Seele, 1876 f., III², 349 ff.; IHERING, Der Zweck im Recht, 1894/95,

I, 23; II, 242 ff.; PAULSEN, System der Ethik I[5], 323 ff.; TYLOR, Anfänge der Kultur, 1873; LUBBOCK, Die vorgeschichtliche Zeit, 1874; SPENCER, Principles of Sociology, II—III, 1882 ff.; H. SCHURTZ, Urgeschichte der Kultur, 1900; TÖNNIES, Die Sitte, 1909; STAMMLER, Die Lehre vom richtigen Recht, 1902; WUNDT, Völkerpsychologie VII u. VIII, 1917. Vgl. Soziologie.

Sittlich (ἠθικός, moralisch) bedeutet: 1. alles, was in das Gebiet der Ethik, der ethischen Wertung fällt, sowohl das Sittlich Gute als das Unsittliche, Böse; 2. das Sittlich Gute, das dem Sittengesetze, der Sitte Entsprechende. Vgl. Moralisch.

Sittlichkeit ist sowohl (subjektiv) das sittliche Verhalten, die sittliche Gesinnung eines Menschen als (objektiv) das sittliche Sein als ein Bestandteil des objektiven Geistes (s. d.), als ein Produkt des Gesamtgeistes, verkörpert in sittlichen Relationen, Normen und Institutionen. Von Anfang an ist die S. an die soziale Gemeinschaft gebunden, welche zunächst die Menschen triebartig zusammenhält und durch Gewohnheiten und später die Sitte (s. d.) eine gewisse Regelung des Verhaltens der Einzelnen zueinander herstellt, während Mitgliedern fremder Gruppen anders begegnet wird („Ameisenmoral"). Aus diesem ethischen Zustande entwickelt sich die eigentliche S.; als Reaktion gegen alles vom „Normalen" abweichende oder sich dem geradezu widersetzende Verhalten entsteht die soziale Norm, welche sich in die Rechtsnorm und in die sittliche Norm spaltet. Die sittlichen Normen (Gebote und Verbote) gründen sich auf Billigungen und Mißbilligungen, auf Wertungen von Willenshandlungen und später auch von Willensintentionen, von Absichten und Gesinnungen, deren besonderer Wert für die Zuverlässigkeit der Gemeinschaftsmitglieder erkannt wird; man will nicht bloß gute Taten, sondern vor allem gute Menschen (Charaktere), man will schließlich den Willen zum Sittlichen, den „guten Willen" selbst, welcher Eigenwert erhält. Sittlich ist zuhöchst der Wille zu dem, was als *Bedingung des Gemeinschaftslebens und der Verwirklichung der höchsten, idealen Zwecke der Menschheitsgemeinschaft gewertet und gefordert wird* (vgl. Humanität, Kultur). Von engeren Kreisen breitet sich die S. allmählich auf immer weitere aus; auch über die bloße Forderung der Gesellschaft, des Sozialen im engeren Sinne hinaus erstreckt sich die sittliche Forderung. Sie verlangt: Verhalte dich in deinem Wollen und Handeln so, daß du dich dadurch zu einem *möglichst wertvollen Mitglied einer idealen Gemeinschaft*, d. h. einer Gemeinschaft als der *Einheit wahrer Persönlichkeiten* machst, zu einem Bürger des idealen „Reichs der Zwecke" (s. d.), einer *idealen Kulturgemeinschaft*, deren höchstes Ziel *die harmonisch-reichste Entfaltung der reinen Menschlichkeit und des in ihr zum Ausdruck kommenden Geisteslebens* ist. Die Idee der reinen Sittlichkeit, das sittliche Ideal ist etwas Apriorisches, von ihr aus beurteilen wir die einer Entwicklung unterworfenen historischen Gestaltungen der Moral, welche von der sozialen Struktur, von der Bildungsstufe der Menschen, der Erkenntnis tauglicher Mittel zum Sittlichkeitszwecke, der Verfeinerung des Gefühls u. a. abhängig sind, bei aller Verschiedenheit aber auch einen Grundstock sittlicher Normen aufweisen. Gegenüber der positiven Moralität ist die ideale Sittlichkeit „Selbstzweck", denn sie schließt das Postulat einer „vollkommenen" Menschheit und Menschlichkeit ein, die allerdings noch — metaphysisch-religiös — sich der obersten Einheit des Alls (dem „Weltzweck") unterordnet, dessen Geistesleben das menschliche einschließt. Die sittlichen Normen setzt der reine Sittlichkeitswille, der ind en versittlichten Individuen sich gefühls- und triebmäßig ankündigtund in den Personalwillen aufgenommen wird, durch Erziehung und eigene Wertung (s. Gewissen, Pflicht, Imperativ, Autonomie).

Das Sittliche wird teils auf Gefühle (Gefühlsmoral), teils auf Vernunft, Reflexion, teils auf Intuition, teils auf den Willen oder auf Wertung zurückgeführt; es wird teils als angeboren, ursprünglich, teils als erworben, entwickelt (ethischer Empirismus, Evolutionismus), teils als apriorisch betrachtet. Als Objekt des sittlichen Handelns gilt teils das (eigene oder fremde) Individuum (ethischer Individualismus), teils die (soziale oder ideale) Gemeinschaft (ethischer Universalismus), teils beides. Als sittlicher Zweck gilt teils die Wohlfahrt (Eudämonismus), das Nützliche (Utilitarismus), die Lust (Hedonismus), teils die individuelle Vervollkommnung (Perfektionismus), die Tüchtigkeit, Betätigung (Energismus), teils die biotische, geistige, kulturelle, humane Entwicklung (Evolutionismus im engeren Sinne, teleologischer Idealismus), teils wird das Sittliche in die bloße Willensbeschaffenheit verlegt (ethischer Formalismus, formaler Idealismus). Als Kriterium des Sittlichen gilt selten mehr der bloße Erfolg, meist die Gesinnung, oft mit dem Erfolge oder der Handlung und deren Ziel selbst verbunden. Als sittliche Motive gelten teils der Altruismus (s. d.), teils der Egoismus (s. d.). Endlich gibt es eine autonome und eine heteronome, autoritative Ethik (s. d.).

In der chinesischen Ethik wird von Konfutse die Menschenliebe und Gemeinnützigkeit betont, in der indischen kommt die Mitleidsmoral zur Geltung (Buddhismus), in der jüdischen und christlichen die Idee der Gottesfurcht und der Nächstenliebe, die Humanitätsidee. Die Tüchtigkeit des Individuums im Dienste seiner Gemeinschaft fordert die germanische wie die griechische und römische Moral. In der griechischen Philosophie kommen zunächst verschiedene Formen des Eudämonismus (s. d.) zur Geltung. So bei Demokrit, der die Glückseligkeit (s. d.) in die ruhige, frohe Seelenstimmung setzt (*εὐϑυμία, εὐεστώ*), das Wirken für das Gemeinwesen und den Wert der Gesinnung betont (vgl. Natorp, Die Ethika des D., 1893). — Nach Sokrates ist das Gute eins mit dem Schönen und wahrhaft Nützlichen (Xenophon, Memorabil. IV, 68; Platon, Protagor. 333 D, 353 C f.). Die Tugend ist lehrbar; wer das Gute wahrhaft einsieht, der tut es auch (Xenoph., Memor. III, 9, 4 f.; IV, 6; Platon, Protagor. 329 f.; Apolog. 25 C). Ähnlich die Kyniker, nach welchen das tugendhafte Leben Endziel ist und zur Glückseligkeit ausreicht (Diogen. Laërt. VI, 104 f.). — Den Hedonismus (s. d.) vertreten die Kyrenaiker: die Tugend dient der Lust (Diogen. L. II, 91). Später die Epikureer, nach welchen Tugend und Glückseligkeit untrennbar sind (l. c. X, 132, 138). Die Lust ist das Ziel des Lebens, bzw. die Freiheit von Unlust. — Bei Platon wird das zunächst noch eudämonistische von dem idealen, ja mystischen Moment überwogen. Die Tugend ist die Tüchtigkeit der Seele zu dem ihr eigenen Wirken (Republ. 353); sie spaltet sich in mehrere Tugenden (s. Kardinaltugend, Gerechtigkeit), die auch sozialethisch erörtert werden. Ideales Ziel ist die Durchdringung des Lebens mit dem Geiste des Guten, dessen Idee die höchste ist, der sich alles unterordnet. Das Höchste ist es auch, von den Banden der Sinnlichkeit frei zu werden und sich Gott zu verähnlichen (*ὁμοιοῦσϑαι ϑεῷ*, Republ. 613 B; vgl. Theaetet 176 A; Phaedo, 62 B, 67 A). Eudämonist, oder besser Energetist ist Aristoteles. Tugend (s. d.) ist die (aus einer Anlage durch Betätigung entwickelte) Fertigkeit (*ἕξις*) zu vernunftgemäßer Tätigkeit (*ψυχῆς ἐνέργεια κατὰ λόγον*). Die „ethische" Tugend (*ἠϑική*) ist die konstante Willensrichtung (*ἕξις προαιρετική*) auf die „richtige Mitte", die Bewahrung des rechten Maßes, die Vermeidung von Extremen. Die „dianoëtischen" Tugenden betreffen das richtige Verhalten der Vernunft im Erkennen, Schaffen und Handeln. Die Glückseligkeit, das höchste Gut (s. d.), besteht in der dem menschlichen Wesen gemäßen (*οἰκεῖον*) Betätigung selbst (*ἐν τῷ ἔργῳ*); die Lust ist nicht Ziel, sondern

Vollendung der Eudämonie und Tugend (Eth. I, 5 ff.; Nikom. II, 2 ff.). Die Stoiker setzen die Tugend in das natur- und (damit) vernunftgemäße Leben (ὁμολογουμένως τῇ φύσει ζῆν, ὅπερ ἐστὶ κατ' ἀρετὴν ζῆν. — τὸ κατὰ λόγον ζῆν). In der Tugend selbst liegt die Glückseligkeit, sie ist Selbstzweck (αὐτὴν δι' αὑτὴν εἶναι αἱρετήν). Aus der einen Tugend ergeben sich alle anderen, und es gibt nach vielen Stoikern kein Mittleres zwischen Tugend und Laster, keine Adiaphora (s. d.); vgl. Diogen. L. VII, 86, 125 ff. Die Pflicht (s. d.) wird betont (vgl. Cicero, De officiis). — Nach Plotin ist die Tugend wieder eine Verähnlichung (ὁμοίωσις) mit Gott, eine Reinigung (κάθαρσις) der Seele vom Leibe (Ennead. I, 2, 1 ff.; I, 6, 5 ff.; III, 6, 2); doch gibt es auch soziale Tugenden (πολιτικαί; I, 2 ff.).

Nach Augustinus ist das Sittengesetz göttlichen Ursprungs und dem Menschen ins Herz geschrieben. Die Tugend ist die Liebe zu Gott und zu allem nach seinem wahren Werte (Confess. II, 4; De civitate Dei XV, 22; De libero arbitrio II, 18). Abaelard betont die gute Gesinnung (Eth. c. 3, 7, 13) und die Gottesliebe. Nach Thomas von Aquino ist gut, was der menschlichen Natur und Vernunft gemäß ist (Sum. theol. I, 2, q. 94). Die Tugend ist eine Vollkommenheit (perfectio), der zufolge wir das dem göttlichen Gesetz Gemäße tun. Es gibt philosophische (intellektuelle, moralische) und theologische Tugenden, die uns von Gott verliehen sind („virtutes infusae"; l. c. II, 56, 3; 58, 3; 64, 1; I, 55, 4). Nach Duns Scotus ist das Gute durch den göttlichen Willen gesetzt; so auch nach Wilhelm von Occam u. a. — Im thomistischen Sinne lehren später Kleutgen, V. Cathrein (Moralphilos. I, 237 ff.; 5. A. 1911) u. a. (s. Scholastik). — In den Gehorsam gegen die rechte Vernunft und damit auch gegen Gottes Willen setzt das Gute Melanchthon (Epitome philos. moralis, 1589, S. 24 ff.). Ähnlich lehren Rüdiger, Crusius, Pufendorf, Paley (in Verbindung mit dem Utilitarismus, Principles of moral and politic. philosophy, 1775), S. Johnson (System of Morality, 1746), S. Grubbe u. a.

In das naturgemäße Leben setzt das Sittliche Justus Lipsius, in die Selbsterhaltung, Selbstvervollkommnung Telesius (De rerum natura IX, 5 ff.), Campanella u. a. So auch Spinoza. Gut ist das dem Menschen wahrhaft Nützliche, das die menschlich-vernünftige Natur Erhaltende und Fördernde, was die menschliche Tüchtigkeit steigert („per bonum . ., intelligam id, quod certo scimus medium esse, ut ad exemplar humanae naturae, quod nobis proponimus, magis magisque accedamus"; „quo magis unusquisque suum utile quaerere, hoc est, suum esse conservare conatur et potest, eo magis virtute praeditus est"). Sittlich handeln heißt vernunftgemäß handeln („ex ductu rationis agere") und dies geschieht, wenn wir uns erkennend verhalten. Höchste Tugend ist das Begreifen aller Dinge aus der Einheit des göttlichen All-Seins, womit die höchste Glückseligkeit unmittelbar verbunden ist. Der Tugendhafte wünscht auch das Wohl seiner Mitmenschen; zum „Nützlichen" gehört auch alles, was zu einem harmonischen Gemeinschaftsleben beiträgt (Eth. IV, prop. XX ff.). Auch Geulincx betont die Gottesliebe. Höchste Tugend ist die Demut (s. d.); auf die reine Gesinnung kommt alles an (Ethica, 1675). Leibniz setzt die Tugend in die Liebe zu Gott und zu dem, was als Gottes Wille anzusehen ist; die Tugenden führen zur Vollkommenheit (Monadolog. 90; Theodizee, I. B., § 181). Als eine „Fertigkeit . . ., sich und andere so vollkommen zu machen, als durch unsere Kräfte geschehen kann", definiert die Tugend Chr. Wolff (Vernünft. Gedanken von den Kräften des menschl. Verstandes, S. 21; Philos. practica I, § 321 ff.; Ethica I, § 142). Das Endziel der Menschheit ist beständiges Fortschreiten in der Vollkommenheit; diese ist „Zusammenstimmung des Mannigfaltigen" in uns. Die Sittlichkeit entspringt der Vernunft. — Letzteres auch nach Cudworth, Clarke, Butler, Price u. a. (s. Intuitionismus).

Nach LOCKE entstammen die sittlichen Ideen der Erfahrung; Tugend ist überall das, was als preiswürdig gilt (Essay concern. hum. understand. II, K. 3, § 6; K. 28, § 10 f.).

Einen moralischen (s. d.) Sinn nehmen HUTCHESON u. a. an, und bei vielen englischen Ethikern macht sich eine Gefühlsmoral geltend. In das Wohlwollen setzen die Tugend R. CUMBERLAND (De legib. natur., 1 ff.) und HUTCHESON (Philos. moral. I, K. 3), in das richtige Behandeln der Dinge CLARKE und WOLLASTON. — Nach HOBBES führt die Selbstliebe durch Nützlichkeitserwägungen zur Moral (s. Recht), so auch nach BOLINGBROKE (Philos. Works IV, 9 ff.), MANDEVILLE (Fable of the Bees, 1732), HARTLEY, LA ROCHEFOUCAULD (Réflexions), LA BRUYÈRE, HELVETIUS (s. Interesse), HOLBACH u. a. (s. Egoismus). — Die sozialen Neigungen betonen F. BACON (De dignitate VII, 1), SHAFTESBURY, nach welchem die Sittlichkeit in der Harmonie zwischen Egoismus und Altruismus besteht (Enquiry I, 2, 3; Sensus communis IV, 1 ff.; The Moralists, deutsch 1910), HUME, nach welchem die Tugend ein Verhalten ist, welches bei einem unbeteiligten Zuschauer ein unmittelbares Beifallsgefühl erweckt (Enquiry concern. moral, 1713, § 1 ff.; Treatise, 1713, III, 1, § 2), A. SMITH (Theory of moral sentiments[8], 1759; vgl. Sympathie), FERGUSON (Grundzüge der Moralphilos., 1772), PALEY (s. oben), ROUSSEAU, VOLTAIRE, VOLNEY u. a. Nach J. BENTHAM ist gut, was die Summe des öffentlichen, allgemeinen Glückes vergrößert; das größtmögliche Glück der größten Anzahl („the greatest happiness of the greatest number") ist zu fördern, womit wir uns selbst mitfördern (s. Utilitarismus). — Den (meist sozialen) Eudämonismus (s. d.) bzw. Utilitarismus vertreten von neueren Ethikern: COMTE (Cours de philos. positive IV; Catéchisme posit., 1852, S. 278 ff.: Altruismus), L. FEUERBACH (WW. X, 66 f.; ebenfalls), L. KNAPP (System der Rechtsphilos., 1857, S. 144 ff.: „Gattungsinteresse"), LOTZE (Mikrokosm. II[2], 319 ff.), FECHNER, IHERING (Zweck im Recht[4], 1894/95, II, 103 ff.: das Sittliche als der „Egoismus der Gesellschaft"), CARNERI (Grundlegung der Ethik, 1881; Volksausgabe, S. 141; Der moderne Mensch[5], 1901; Sittlichkeit u. Darwinismus[2], 1903), E. PFLEIDERER, SIGWART (Vorfragen der Ethik, 1886), v. EHRENFELS (Gr. d. Ethik, 1907, S. 5 ff.), HAECKEL (Welträtsel, 1899, S. 403 ff.), GIZYCKI (Moralphilos., 1888, S. 20 ff.), ADICKES (Zeitschr. für Philos., Bd. 116, S. 39 ff.), E. BECHER (Gr. d. Ethik, 1908, S. 140 ff., „Maximum vom Glück der Gesamtheit aller fühlenden Wesen"), KREIBIG (Werttheorie, 1902, S. 108), J. ST. MILL, SIDGWICK (s. unten) u. a. (s. Utilitarismus), E. DÜRR (Grdz. d. Ethik, 1909), DÖRING (s. Gut).

Den sozialen Ursprung des Sittlichen und die Bedeutung desselben als das die Gemeinschaft Fördernde betonen DARWIN (soziale Instinkte), E. LAAS (Idealismus u. Positivismus, 1879/84, II, 222 ff.), EBBINGHAUS (Kultur der Gegenwart I 6, 239 ff.), JERUSALEM (Einleit. in die Philos.[4], 1909, 5. A. 1913), ZENKER (Soziale Ethik, 1905, S. 33 ff.), DIETZGEN, KAUTSKY (Ethik u. materialist. Geschichtsauffassung, 1906, S. 121 ff.: Abhängigkeit der Moral von der Wirtschaft, der Macht; letzteres betont, A. MENGER, Neue Sittenlehre, 1905), HÖFFDING (Ethik[2], 1901, S. 42 ff.), DÜHRING, TH. ZIEGLER (Sittliches Sein und sittl. Werden, 1890, S. 112 ff.), ARDIGÒ (Werke III, 11 ff.), GOLDSCHEID (Zur Ethik des Gesamtwillens I, 1903), OSTWALD, UNOLD, LÉVY-BRUHL (La morale[3], 1907, S. 18 ff.), L. STEPHEN (Science of Ethics, 1882, K. 4), S. ALEXANDER (Moral Order and Progress[2], 1891, S. 36 ff.), P. CARUS (The Ethical Problems III, 1890, S. 33 ff.) u. a. (s. unten). Vgl. WESTERMARCK, Ursprung u. Entwicklung der Moralbegriffe, 1907/09, I, 1 ff., 103 ff.; DORNER, Indiv. u. soziale Ethik, 1906; Zur Geschichte d. sittl. Denkens u. Lebens, 1901.

Eine Reihe von Ethikern setzt ebenfalls das sittliche Ziel nicht in einen subjektiven Glückszustand, sondern in das, was der Förderung, Stärkung, Entwicklung des

(physischen und geistigen) Lebens dient. So CH. DARWIN („full rigor and health“, Descent of Man, K. 4), H. SPENCER (Principles of Ethics, 1882 ff., I 1, § 8, 16, 24, 46 ff.), nach welchem die durch Nützlichkeitserfahrungen entstandenen sittlichen Gefühle ererbt, angeboren sind, HUXLEY (Evolution and Ethics, 1893), E. SIMCOX (Natural Law, 1877), C. M. WILLIAMS (A Review of the Systems of Ethics, 1893), L. STEPHEN und S. ALEXANDER (s. oben), A. TILLE („Hebung und Herrlicher-gestaltung der menschlichen Rasse“, Von Darwin bis Nietzsche, 1895, S. 23), G. H. SCHNEIDER („Streben nach möglichst vollkommener Arterhaltung“, Der menschliche Wille, 1882, S. 371 ff.), W. ROLPH (Biolog. Probleme, 1882), RATZENHOFER (Positive Ethik, 1901, S. 39 ff.), R. GOLDSCHEID (Entwicklungswerttheorie, 1908; Höherentwicklung u. Menschenökonomie I, 1911; s. Wert, Ökonomie), B. WEISS, R. WALDAPFEL (Annalen der Naturphilos. V, 1906), OSTWALD (Monist. Sonntagspredigten I f.), EHRENFELS (s. oben), W. STERN, nach welchem der sittliche Trieb ein „Trieb zur Erhaltung des Psychischen in seinen verschiedenen Erscheinungsformen durch Abwehr aller schädlichen Eingriffe in dasselbe“ ist (vgl. Krit. Grundlegung der Ethik als posit. Wissenschaft, 1897, S. 302 ff.) u. a. — Ethischer Evolutionist ist auch F. JODL, nach welchem das Sittliche einer beständigen Entwicklung unterworfen ist, zum bleibenden Wesen aber die „Abhängigkeit von einem höheren überpersönlichen Willen“ hat (Geschichte der Ethik in der neuern Philos. I², 1906; II², 1912; Was heißt ethische Kultur? 1894; Lehrb. d. Psychologie II³, 1909, 441). Nach J. UNOLD ist gut, was zur individuellen, sozialen und humanen Vervollkommnung beiträgt (Grundlegung für eine moderne praktisch-ethische Lebensansch., 1896, S. 47 ff.; Aufgaben u. Ziele des Menschenlebens³, 1909; Monismus u. Menschenleben, 1911: Ablehnung des Eudämonismus, Betonung der größten Tüchtigkeit der größten Zahl). Die „Erhaltung und Förderung der Menschheit“ betont J. BAUMANN (Elem. d. Philos., 1891, S. 158 ff.), so auch R. STRECKER (Kants Ethik, 1909, S. 38 ff.), ferner die „sozialteleologische“ Ethik PAULSENS, deren „Energismus“ die „persönliche Wesensvollendung und vollendete Lebensbetätigung des einzelnen und der Gesamtheit“ fordert. Höchstes Gut ist ein „vollkommenes Menschenleben, d. h. ein Leben, das zur vollen Entfaltung und Betätigung aller menschlichen Anlagen und Kräfte führt“ (System d. Ethik I⁵, 215 ff.; Kultur der Gegenwart I 6, 296 ff.); ähnlich F. THILLY (Einleit. in die Ethik, 1908, S. 210) u. a.; vgl. KÜLPE, Einleit. in die Philos.⁴, 1910, S. 300 ff. Nach BERGEMANN ist die „Förderung des Kulturfortschritts“ sittlicher Endzweck (Ethik als Kulturphilos., 1904, S. 7, 52 ff.). — Nach GUYAU entspringt die Sittlichkeit dem Lebensdrang, dem Trieb nach Entfaltung, Steigerung, Ausbreitung des Lebens, nach Hingabe an ein umfassenderes Leben (Sittlichkeit ohne „Pflicht“, 1909; s. Pflicht, Anomie). Nach FOUILLÉE ist sittlicher Endzweck eine Gemeinschaft aller vernünftigen und liebenden Individuen (Morale des idées-forces, 1908, S. 211 ff.; das sittliche Ideal wirkt „persuasiv“, nicht imperativisch). — Einen ethischen Evolutionismus, aber aristokratisch-individualistischer Art, vertritt NIETZSCHE, dem das kraftvolle Leben (die „Macht“) den obersten Wertmaßstab abgibt. N. unterscheidet „Herren-“ und „Sklavenmoral“. Bei der ersteren bedeutet „gut“ die Wertung des Herrschenden, Machtvollen, Vornehmen, das Edle, Starke, „schlecht“ das Verhalten der Niedrigen, Schwachen. Nach dem „Sklavenaufstand“ in der Moral, bei welchem das „Ressentiment“ der schwachen, aber in Massen vereinigten Herdenmenschen sich in der Wertung geltend macht, wird umgekehrt das Lebenskräftige, Starke, aber Harte, oft Grausame des Herrentums als „böse“, das Schwächliche, Degenerierte als „gut“ benannt, und nun sind (besonders durch das Christentum) Demut, Mitleid, Entsagung, Altruismus u. dgl. zu „Tugenden“ geworden. N. fordert nun eine „Um-

wertung" dieser moralischen Wertung im Sinne einer jenseits vom Gut und Böse der Sklavenmoral belegenen Normierung nach reinen Lebens- und Kulturwerten, im Sinne des „Willens zur Macht", des Willens zu einem sich immer höher steigernden Leben kraftvoller Persönlichkeiten, die gegen alles Schwächliche, Entartete, aber auch gegen sich selbst „hart" sein können („Amoralismus"; „moralinfreie", „schenkende" Tugend der „Vornehmen"). Gut ist alles, „was das Gefühl der Macht, den Willen zur Macht, die Macht selbst im Menschen erhöht". Schlecht ist alles, was aus Schwäche stammt (vgl. Mitleid). Das Ziel der Menschen liegt in ihren „höchsten Exemplaren" (s. Übermensch; vgl. Jenseits von Gut und Böse; Zur Genealogie der Moral; WW. XV). Den ethischen Individualismus (s. d.) vertreten M. Stirner, R. Steiner (Philos. der Freiheit, 1894, S. 159 ff.), Gallwitz (Das Problem der Ethik, 1891), Kuhlenbeck u. a.

Einen evolutionistischen Universalismus vertreten Herder (s. Humanität), Fichte (zum Teil), Hegel (s. unten), Schleiermacher (gemäßigt; s. unten), Chr. Krause u. a. Ferner E. v. Hartmann, der den Eudämonismus ablehnt. Die Quelle der Moral ist die Vernunft, der Fortschritt des sittlichen Bewußtseins hängt von der Erkenntnis des Weltzweckes ab. Die S. ist die Mitarbeit an der Abkürzung des Leidens- und Erlösungsweges des „Unbewußten" und besteht in der Hingabe des Individuums an die objektive Teleologie des Weltprozesses wegen der Wesensidentität aller (Das sittliche Bewußtsein, 1886; Ethische Studien, 1898; Gr. der ethischen Prinzipienlehre, 1907). Beeinflußt ist diese Ethik von Schopenhauers Mitleidsmoral: Aus der Einsicht in die Wesensgleichheit aller Leidenden erwächst das Mitleid (s. d.) als das einzige echte sittliche Motiv (Die beiden Grundprobleme der Ethik[2], 1860; vgl. Richard Wagner, Deussen u. a.). — In anderer Weise begründet Wundt einen idealistisch-evolutionistischen Universalismus. Die S. ist ein Produkt des Gesamtwillens und das Sittliche besteht in der geistigen und Willens-Entwicklung selbst. Sittlich ist der Wille zur Realisierung individueller, sozialer, zuhöchst humaner Zwecke, sofern er dem Gesamtwillen konform ist und seine Motive mit dessen Zwecken übereinstimmen; auf die äußeren Erfolge kommt es nicht an, auch nicht auf die Erreichung von Lust. Der nächste Zweck der humanen S. ist die „fortschreitende Vervollkommnung der Menschheit". Der ideale sittliche Endzweck ist die „Herstellung einer allgemeinen Willensgemeinschaft der Menschheit, als der Grundlage für die möglichst große Entfaltung menschlicher Geisteskräfte". Die Natur soll zu einem „Substrat geistiger Zwecke" werden (vgl. Fichte, Schleiermacher). Selbstzweck ist die „Erzeugung geistiger Schöpfungen" (Ethik[4], 1912; System d. Philos. II[3], 1907); vgl. Eisler, Grundlagen der Philos. des Geisteslebens, 1908; Driesch, Ordnungslehre, 1912 (ideale Gemeinschaft); die Schriften von Eucken (s. Geist). — Idealistisch, die Realisierung der Menschheits- oder Gemeinschaftsidee betonend, lehren auch Trendelenburg, Zeller, Green (Prolegomena to Ethics, 1883, S. 160 ff.: Selbstverwirklichung des wahren Selbst, der Menschheitsidee), Glogau, Dorner, O. Liebmann (Gedanken u. Tatsachen II, 68 ff., 410 ff.), Windelband (Präludien[3], S. 406 ff.; 4. A. 1911), Rickert u. a. Nach Th. Lipps ist S. „Persönlichkeitswert". Die Forderung des „idealen Ich" geht auf allgemeingültiges Verhalten, auf gleiches Wollen bei gleichen Gründen, auf Treue gegen sich selbst. Die Menschheit, die Persönlichkeit in uns und anderen ist zu fördern (Die ethischen Grundfragen[2], 1905). „Selbsttreue" fordert die Ethik auch nach Münsterberg; es ist sittliche Lebensaufgabe, „schlechthin gültige reine Werte durch unsere Tat zu verwirklichen" (Philos. der Werte, 1908, S. 389 ff., 479). Die Selbstverwirklichung des Persönlichkeitsideals betont J. Seth (Study of Ethics, Principles[3], 1898),

auch BRADLEY (Ethical Studies, 1876), GREEN (s. oben) u. a. Als sittlichen Endzweck betrachten die Wahrhaftigkeit SCHOLKMANN, O. STOCK (Lebenszweck, 1897, S. 140 ff.), KOPPELMANN (Kritik des sittlichen Bewußtseins, 1904) u. a. Als Hingabe an ein Übergeordnetes bestimmen das Wesen der Sittlichkeit ROYCE (Philosophy of Loyalty, 1906), B. KERN, DRIESCH, JODL u. a. — Auf die Wertschätzung des Besten, die richtige Wertung führen das Sittliche zurück BENEKE (System d. prakt. Philos., 1837/40; Grundlegung zur Physik der Sitten, 1822), MARTINEAU (Types of Ethical Theory II², 24 ff., 37 ff.: Wertskala der Maximen), H. CORNELIUS, MEINONG, F. KRÜGER, GOLDSCHEID u. a. (s. Wert).

Nach F. BRENTANO ist das Gute „das mit richtiger Liebe zu Liebende, das Liebwerte", und dieses finden wir mit ursprünglicher Evidenz, indem den sittlichen Willensakten eine „innere Richtigkeit" eignet (Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis, 1889, S. 11 ff.). Intuitionisten (s. d.) sind ferner MACKINTOSH, CALDERWOOD, LECKY, WHEWELL u. a. Ferner schon HERBART, nach welchem das Sittliche Gegenstand absoluter Wertschätzung ist. Gebilligt und mißbilligt werden unmittelbar „Willensverhältnisse", welche gefallen oder mißfallen. Aus den sittlichen „Geschmacksurteilen" (s. Ästhetik) gehen ethische Ideen (s. d.) hervor (Allgemeine praktische Philos., 1808); vgl. die ethischen Schriften von ALLIHN u. a. (s. Ethik). — Den Intuitionismus verbindet mit dem Utilitarismus (s. d.) H. SIDGWICK (Die Methoden der Ethik, 1909). — Nach LOTZE besteht die „unvertilgbare Idee eines verbindlichen Sollens" (Mikrokosm. II², 340; Grdz. d. prakt. Philos., 1882). — Die Ursprünglichkeit, Autonomie, Absolutheit des (allgemeinen, reinen) Pflichtbewußtseins lehren ferner H. SCHWARZ (Das sittliche Leben, 1901; Grdz. der Ethik, S. 126 ff.: ethischer Nativismus), M. WENTSCHER (Ethik, 1902 f.), ELSENHANS (Wesen u. Entstehung des Gewissens, 1894, S. 295, 325 ff.), C. STANGE (Gut ist das Pflichtgemäße, d. h. das der Vernunft Gemäße, Einleit. in die Ethik, 1900 f.), P. HENSEL (Hauptprobleme der Ethik, 1903; Ethisches Wissen u. ethisches Handeln, 1889), A. MESSER (Kants Ethik, 1904), B. BAUCH (Ethik in: Die Philos. im Beginne des 20. Jahrh.); F. MEDICUS u. a., welche vier letzteren schon den ethischen Formalismus und Apriorismus vertreten.

Diesen Formalismus begründet KANT. Die Quelle der S. ist die praktische Vernunft (s. d.), deren „Selbstgesetzgebung" (s. Autonomie) sich im Menschen geltend macht. Die S. besteht aber nicht in der Verwirklichung eines äußeren Zweckes, sondern ist von aller „Materie" des Willens (Lust, Glück, Vollkommenheit u. dgl.) unabhängig. Das Sittengesetz ist a priori, unabhängig von aller Erfahrung gültig und betrifft nur die Form des reinen Willens, die Allgemeingültigkeit desselben. Der „kategorische Imperativ" (s. d.) fordert als unbedingtes Sollen: „Handle so, daß die Maxime deines Willens jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Gesetzgebung gelten könne". Man muß wollen können, daß unsere Maxime ein allgemeines Gesetz werde. Nur ein solcher Wille, der dieser Idee entspricht, ist sittlich gut, und nur die Achtung (s. d.) vor dem Sittengesetz ist ein wahrhaft sittliches Motiv; auf die Neigung zu etwas kommt es nicht an (s. Rigorismus), sondern auf die gute Gesinnung, die im Willen zur Pflicht (s. d.) um ihrer selbst willen besteht. Es gehört zur „Würde" des Menschen, sich als selbstgesetzgebend zu verhalten. Nun fordert der „praktische" Imperativ, die Menschheit in jedem stets auch als Zweck, nie bloß als Mittel zu betrachten, denn die Menschheit als Subjekt des sittlichen Gesetzes ist heilig. Der Mensch (s. d.) gehört als vernünftiges Wesen zum „Reich der Zwecke" (s. d.), in dem er sowohl gesetzgebend als auch den Gesetzen selbst unterworfen ist. Die Sittlichkeit erweist sich nun schließlich doch als ein Mittel zum Zwecke, der aber ein idealer ist: nämlich die Verwirklichung eines idealen (als Idee wirksamen) Reiches

der Zwecke, welches durch die S. bedingt ist, ein Zusammenhang vernünftiger Wesen unter allgemeinen Gesetzen (System d. prakt. Vernunft, Universal-Bibl., S. 37 ff.; Grdleg. zur Metaphys. der Sitten, Universal-Bibl., S. 55 ff.; Metaphysik der Sitten II). — Den Rigorismus (s. d.) Kants mildert zum Teil SCHILLER (vgl. Schöne Seele), während FICHTE ihn ganz streng faßt, als völlige Unterordnung der Sinnlichkeit unter die Vernunft. Das Ich soll seine Freiheit selbständig verwirklichen, alles andere ist nur Mittel zu diesem Zweck, zur Realisierung des „reinen Ich", welche absolute Pflicht ist. Endzweck ist es, daß nur die Vernunft in der Sinnenwelt herrsche, ebenso in der Gemeinschaft geistiger Wesen (System der Sittenlehre, 1798; WW. 1845/46; Nachgelassene Schriften, 1834, III). — Auch nach SCHLEIERMACHER besteht die S. zuhöchst in dem Hineinbilden der Vernunft in die Natur, im „Naturwerden der Vernunft" (Philos. Sittenlehre, § 75; Grundr. d. philos. Ethik, 1841; WW. II[2], 446 ff.). Die Gebiete des sittlichen Handelns sind Verkehr, Eigentum, Denken, Gefühl; die ethischen Verhältnisse: Recht, Geselligkeit, Glaube, Offenbarung; die ethischen Organismen: Staat, Gesellschaft, Schule, Kirche. Die Individualität hat Bedeutung. Den ethischen Idealismus begründet in objektiver Weise HEGEL, der von der (subjektiven) „Moralität" (s. d.) die (objektive) „Sittlichkeit" unterscheidet; beide sind Formen des „objektiven Geistes", Produkte der dialektischen Entfaltung des Geistes (s. d.), der „Idee" (s. d.), der Weltvernunft. Die Sittlichkeit ist der objektivierte Vernunftwille, die „Idee der Freiheit als das lebendige Gute", verkörpert im Staat (s. d.) und im Sozialen (Enzyklop., § 513 ff.; Rechtsphilos.[2], hrsg. von G. Lasson, 1906). — Vgl. CHR. KRAUSE, Syst. d. Sittenlehre I, 1810; Abhdl. zur Sittenlehre, hrsg. 1888.

Von KANT beeinflußt sind HENSEL, MESSER, B. BAUCH, MEDICUS, W. KINKEL, VAIHINGER u. a., ferner RENOUVIER (Science de la morale[2], 1908, I—II), WOLTMANN (System des moral. Bewußtseins, 1898), BERNSTEIN, STAUDINGER (s. oben), K. VORLÄNDER (Kantstudien IV, 361 ff.; Kant u. Marx, 1911), STAMMLER, P. NATORP (Sozialpädagogik[2], 1904, S. 99 ff.) u. a., welche neben dem allgemeingültigen Wollen die Gemeinschaftsidee betonen. So auch COHEN, nach welchem der sittliche Wille auf Einheit im Wollen und Handeln geht. Die Einheit der reinen Menschheit ist nur in der Allheit des Staates (s. d.) gesichert; nur in Staat und Recht entfaltet sich die S. Der „reine Wille" bekundet sich nicht in bloßer Gesinnung, sondern auch im Handeln selbst. Die sittliche Entwicklung geht auf ein „Reich der Zwecke", auf die „Gemeinschaft autonomer Wesen" (Ethik[2], 1907; Kants Begründung der Ethik[2], 1910). — Vgl. WIRTH, System der spekulat. Ethik, 1841 f.; WITTE, Grdz. der Sittenlehre, 1882; v. KIRCHMANN, Grundbegriffe des Rechts u. der Moral[2], 1873 (vgl. Achtung, Autorität); P. RÉE, Über die Entstehung des Gewissens, 1885 (s. d.); MÜNSTERBERG, Der Ursprung der S., 1888; HARMS, Ethik, 1889; H. BENDER, Über das Wesen der S., 1894; SIMMEL, Einleit. in die Moralwissenschaft[2], 1904; ACHELIS, Ethik, 1904; E. DÜRR, Das Gute u. das Sittliche, 1911; M. L. STERN, Monistische Ethik, 1911; VINET, Essais de philos. morale, 1837; F. RAUH, L'expérience morale[2], 1909; E. DE ROBERTY, L'Ethique, 1898; RIBOT, Psychol. des sentiments[7], 1908, S. 284 ff.; SUTHERLAND, Origin and Growth of the Moral Instinct, 1898; DEWEY, Ethics, 1891; TROJANO, La filos. morale, 1902; JUVALTA, Prolegom. a una morale, 1901; P. SOLLIER, Morale et moralité, 1912; B. KERN, Ethik, Erkenntnis, Weltanschauung, 1912; E. WENTSCHER, Grundz. der Ethik, 1913. Nach SPRANGER beruht das Ethische immer auf einer Vergleichung der objektiven (gültigen) Werte. Die Entstehungsstelle des Ethischen ist immer der Konflikt (Lebensformen, 2. A. 1921, 255). (Vgl. die Literatur unter „Ethik".) — Vgl. Sollen, Tugend, Pflicht, Gewissen, Gut, Imperativ, Norm, Soziologie, Recht, Humanität u. a.

Skeptizismus (von σκέψις, Prüfung, Erwägung) oder Skepsis ist die Tendenz des Bezweifelns von Behauptungen, Geltungen, theoretischen oder praktischen Werten. So gibt es einen religiösen S., welcher jede religiöse Gewißheit, jeden Glauben an eine Gottheit für problematisch erklärt oder nur positive Glaubenssätze bezweifelt, einen ethischen S., welcher die Gültigkeit überkommener moralischer Wertungen bestreitet oder auch überhaupt keine allgemeingültigen sittlichen Werte anerkennt, endlich den theoretischen S., sei es gegenüber bestimmten Behauptungen oder Annahmen der Wissenschaft, oder gegenüber der Tragweite und Sicherheit wissenschaftlicher Erkenntnisse im allgemeinen, sei es endlich, als erkenntnistheoretisch-metaphysischer S., gegenüber der Möglichkeit einer objektiven und sicheren Erkenntnis der Wirklichkeit überhaupt, entweder bloß des absoluten „An sich" der Dinge, oder auch des Wesens und der Relationen der objektiven Erscheinungen. Der logische S., der allerdings selten vorkommt, bezweifelt alle Gewißheit und Wahrheit, auch die strenge Gültigkeit der logischen Grundsätze (s. Axiom, Denkgesetz). Dies führt leicht zum totalen und radikalen S. im Unterschied vom partiellen und gemäßigten (vgl. R. RICHTER, Der S. I, S. XIII ff.) und noch mehr vom bloß methodischen S. als Durchgangspunkt der Erkenntniskritik. Die radikale Lehre: es gibt keine Wahrheit und Gewißheit, hebt sich selbst auf, denn dieser Satz mindestens gilt dem Skeptiker als wahr und gewiß; sagt er: nein, auch er ist ungewiß, dann ist eben diese letztere Behauptung wahr und gewiß, usw. ins Unendliche. Die logischen Grundsätze wiederum kann man nicht ernsthaft bezweifeln, ohne schon bei der Begründung dieses Zweifels die Gültigkeit derselben vorauszusetzen (vgl. Denkgesetze). Ebenso lassen sich unsere Erlebnisse als solche nicht bezweifeln. Die denkende, logische Verarbeitung des Erlebnisinhalts aber führt, wenn schon nicht direkt zum absoluten „An sich" des Seienden, doch zu objektiven, allgemeingültigen Relationen (s. d.), deren in Urteilen über sie bewußte Gewißheit bzw. Wahrscheinlichkeit (s. d.) teils empirisch, teils logisch-methodisch begründet ist, sich festlegen läßt. Die Gründe, die der S. öfter angeführt hat, fallen für den Kritizismus (s. d.) weg, welcher zeigt, wie objektive Erkenntnis möglich ist (s. A priori, Axiom, Wahrheit).

Skeptische Äußerungen finden sich schon bei HERAKLIT, XENOPHANES, PARMENIDES, DEMOKRIT (Sext. Empir., Adv. Mathem. VII, 49, 110, 135 ff.), bei den Sophisten PROTAGORAS (betr. der Existenz von Göttern), GORGIAS (s. Nihilismus u. a.). Gegen den S. treten energisch SOKRATES und PLATON auf. Eine eigentliche Skepsis tritt erst als Reaktion gegen den metaphysischen Dogmatismus der Stoiker u. a. auf, und zwar als: 1. Pyrrhonismus (PYRRHON VON ELIS, TIMON VON PHLIOS, PHILON VON ATHEN, NAUSIPHANES VON TEOS); 2. mittlere und neuere Akademie (ARKESILAOS, KARNEADES); 3. spätere S. (AENESIDEMUS, AGRIPPA, FAVORINUS, SEXTUS EMPIRICUS). — Nach PYRRHON ist nichts an sich, sondern nur in Beziehung zu uns und durch Satzung (*νόμῳ δὲ καὶ ἔθει*) schön und gut (Diogen. Laërt. IX, 61). Die Wahrheit ist unerfaßbar (*ἀκαταληψία*); wir können nur sagen, wie uns etwas erscheint, nicht wie die Dinge selbst sind. Wir müssen uns des Urteils enthalten (*ἐποχή*), um unsere Gemütsruhe (*ἀταραξία*) zu bewahren. Dies lehrt auch TIMON, nach welchem wir nichts entscheiden können (*μηδὲν ὁρίζειν*), denn Sinne und Verstand sind unzuverlässig und nichts ist mehr wahr (*μᾶλλον*) als sein Gegenteil, welches mit gleichem Grunde verteidigt werden kann („Isosthenie", *ἰσοσθένεια τῶν λόγων*). Daß uns etwas so scheint (*δοκεῖ, φαίνεται*) ist nicht zu bezweifeln, nur das „es ist so" ist zweifelhaft. Wir sollen nur sehen, wie die Dinge für uns sind, wie wir uns ihnen gegenüber zu verhalten haben und was daraus folgt (Diogen. Laërt. IX, 61 ff., 74, 86, 105 ff.;

Sext. Empir., Pyrrhon. hypotyp. I, 188 ff.; Adversus Mathem. XI, 140). Nach Arkesilaos gibt es keine Gewißheit, kein Wissen, ja nicht einmal darüber selbst (vgl. Cicero, Acad. post. I, 12), daher haben wir uns des Urteils zu enthalten. Für die Praxis genügt die Wahrscheinlichkeit; ein Kriterium der Wahrheit gibt es nicht (vgl. Diogen. L. IV, 28 ff.; Sext. Empir., Adv. Mathem. VII, 153 f.). Noch gemäßigter lehrt Karneades, der eine Theorie der Wahrscheinlichkeit (s. d.) gibt (vgl. Diog. L. IV, 62 ff.). Die späteren Skeptiker stellen „Tropen" (*τρόποι*), Gründe für die Skepsis auf. Nach Aenesidemus gibt es ihrer zehn: die Verschiedenheit der Lebewesen, die V. der Menschen voneinander, die V. der Sinnesorgane, die V. der Zustände des Individuums, die V. der Lagen, Entfernungen, Orte, das Vermischtsein des Wahrnehmungsobjekts mit anderen, die V. der Erscheinungen je nach ihrer Verbindung, die Relativität überhaupt, die Abhängigkeit von der Anzahl der Wahrnehmungen, die Abhängigkeit von Bildung, Sitten, Gesetzen, religiösen und philosophischen Anschauungen (Sext. Empir., Pyrrhon hypot. I, 36 ff.; Diogen. L. IX, 79 f.). Agrippa reduziert die Tropen auf fünf: Widerstreit der Meinungen, Hinauslaufen jedes Beweises ins Unendliche, Relativität, unbewiesene Voraussetzungen, Zirkelbeweis (Diallele; Sext. Empir., Pyrrhon. hypot. I, 164 f.; Diog. L. IX, 88 f.). Andere Skeptiker stellen nur zwei Tropen auf (Sext. Empir., Pyrrhon. hypot. I, 178 ff.) und Sextus Empiricus betont, daß alle Tropen auf die Relativität (s. d.) der Erkenntnis hinauslaufen (l. c. I, 39).

Im Mittelalter findet sich wenig vom Skeptizismus (Algazel, Nikolaus von Autrecourt u. a.). Gegen ihn wendet sich Augustinus („Omnis, qui se dubitantem intelligit, verum intelligit et de hac re, quam intelligit, certus est. Omnis igitur, qui utrum sit veritas dubitat, in se ipso habet verum, unde non dubitet", De vera religione 73; De trinit. X, 1 f.). Das eigene denkende Ich ist Bedingung alles Erkennens (s. Cogito), dies lehrt später auch Descartes, der sich des methodischen Zweifels (s. d.) bedient. — Die Gewißheit und den Wert der Wissenschaft und Spekulation bezweifeln zugunsten der religiösen Glaubensgewißheit Agrippa (De incertitudine et vanitate scientiarum, dtsch. 1912), Charron (De la sagesse, 1601; 2. éd. 1604), nach welchem die Wahrheit nicht erreichbar ist, so daß wir uns mit Wahrscheinlichkeit begnügen müssen, Sanchez (Quod nihil scitur, 1649), Pascal (Pensées, 1669, 1697), der aber die Prinzipien exakter (mathematischer) Erkenntnis als gewiß bestimmt und nach dem wir im Besitze der Wahrheitsidee sind. Weder Dogmatismus noch „Pyrrhonismus" („La nature confond les Pyrrhoniens et la raison confond les dogmatistes"). Wir stecken voller Irrtümer, Sinne und Vernunft täuschen einander wechselseitig. Wir wissen nichts über die letzten Dinge, aber das Gemüt spricht in uns („Le coeur a ses raisons que la raison ne connaît pas"). Im religiösen Glauben finden wir Ruhe („humiliez vous, raison impuissante"). Den Primat des Glaubens vor dem Wissen betonen auch Le Vayer (Cinq dialogues, 1671), Sorbière, Foucher (De la philos. académique, 1692), Huet (Traité philos. de la faiblesse de l'esprit, 1723), Poiret, Hirnhaim (De typho generis humani, 1676), Bayle (Dictionnaire histor. et crit., 1695 f.), Lammenais (Oeuvres, 1836) u. a. Schon früher lehrt in skeptischer Weise Montaigne („que sais-je?"), der Relativist ist. Die letzten Ursachen und das Wesen der Dinge sind unerkennbar, weder die Sinne noch der Verstand erfassen mit Sicherheit die Wahrheit. Nur die Offenbarung führt uns, auch wo ihre Dogmen gegen die Vernunft sind (so auch Bayle!) den rechten Weg (Essais, 1580, 1593; deutsch 1797 f., 1908 f). Nach Glanville wissen wir nichts über die Dinge und über uns selbst, nur in der Religion liegt das Heil (Scepsis scientifica, 1665; vgl. N. Petrescu, G. und Hume, 1911; vgl. Kausalität). Einen „akademischen", „milderen" S. vertritt Hume, nach welchem wir von den letzten Ursachen der Dinge nichts wissen; nur vom Erfahrbaren gibt es

(Wahrscheinlichkeits-) Erkenntnis und von den logisch-mathematischen Relationen ein sicheres Wissen (Enquiry XII, 2, 3; Treatise IV, sct. 2; s. Kausalität, Substanz).

Dem S. als dem ohne vorangegangene Kritik gefaßten Mißtrauen gegen die Vernunft stellt KANT den Kritizismus (s. d.) gegenüber, der den Grund der Möglichkeit objektiver Erkenntnis in den wesentlichen Bedingungen des Erkennens sucht (Kleine Schriften III², 50, 158 ff.). Der S. hat die Kritik vorbereitet (Krit. d. rein. Vernunft; über methodischen S. vgl. HERBART, Lehrb. zur Einleit.⁵, 1883, S. 62 ff.). Einen „kritischen" S. vertritt G. E. SCHULZE, (Aenesidemus-Schulze), nach welchem weder die Erkennbarkeit noch die Unerkennbarkeit der Dinge an sich gewiß ist (Aenesidemus, hrsg. 1911, Vorw., S. 24 ff.; vgl. PLATNER, Philos. Aphorismen³, 1793 bis 1800, Vorw., § 626 ff.). S. MAIMON nennt sich, sofern er die bloße Wahrscheinlichkeit der Naturgesetze lehrt, einen „kritischen" oder „empirischen" Skeptiker (vgl. Versuch einer neuen Logik², 1912). Neuere Skeptiker sind NIETZSCHE, MAUTHNER (s. Sprache), R. SHUTE (Discourse on Truth, 1877) u. a.

Gegen den S. wenden sich HUSSERL (Log. Untersuch. I, 1900, 112 f.), CORNELIUS, R. RICHTER (Der S., 1904—08, II, 121 ff.; II, 527; aber methodologischer, partieller Wert des S.), GOLDSCHEID (Zur Ethik des Gesamtwillens I, 1903, 109 ff.) u. a. (s. Wahrheit). — Vgl. STÄUDLIN, Geschichte u. Geist des S., 1794—95; TAFEL, Gesch. und Kritik des S., 1834; V. BROCHARD, Les sceptiques grecs, 1887; R. RICHTER, Der S. in der Philos., 1904—1908; GOEDECKEMEYER, Gesch. des griechischen S., 1905; CREDARO, Lo scetticismo degli academici, 1889 f.; SAISSET, Le scepticisme, 1865; SAITSCHICK, Deutsche Skeptiker, 1906; Französische Skeptiker, 1906; KREIBIG, Gesch. u. Kritik des ethischen S., 1896; STUMPF, Vom ethischen S., 1909; HÖNIGSWALD, Die Sk. in Philos. u. Wissenschaft, 1914. — Vgl. Relativismus, Subjektivismus, Zweifel, Wahrheit, Gewißheit, Sittlichkeit, Fiktion, Pragmatismus, Mystik, Akatalepsie.

Sklavenmoral s. Sittlichkeit (NIETZSCHE).

Skotismus: die Philosophie und Schule des Scholastikers DUNS SCOTUS (Quaestiones quodlibetales, hrsg. 1506; Reportata super IV libros sententiarum, 1517 f.; Opus Oxonience, 1620, u. a.; Opera, 1639; 1891—95). Charakteristisch für den (besonders den späteren) S. (der sich z. Teil gegen den Thomismus, s. d., wendet) sind die Tendenz zu subtilen Distinktionen, zur Hypostasierung von Begriffen, der „Formalismus" (s. Unterscheidung), der Voluntarismus (s. d.), die Lehre von der Materie (s. d.), von der Willensfreiheit (s. d.) u. a. Vgl. SIEBECK, Archiv f. Gesch. d. Philos. I, 1888; Zeitschr. f. Philos., Bd. 94, 112 (1888, 1898); MINGES, Der Gottesbegriff des D. Scotus, 1906; Philos. Jahrb., 1906; M. DE WULF, Histoire de la philos. médiévale⁴, 1912 (deutsch in Vorbereitung). — Skotisten sind FRANCISCUS MAYRONIS, ANTONIUS ANDREAE, WALTER BURLEIGH, PETER VON AQUILA, JOHANNES ANGLICUS, PETRUS TARTARETUS u. a.

Solidarität äußert sich im Gefühl der Zusammengehörigkeit und im Willen zum Zusammenwirken, zur Kooperation im Kampf, in der Arbeit, in kulturellem Schaffen, humanem Wirken. Die S. (der Horde, Gruppe, des Stammes, des Volkes) ist ein wichtiger biologisch-sozialer und historischer Faktor und die S. einer umfassenden, idealen Menschheits- und Kulturgemeinschaft ist das oberste soziale Ziel. Vgl. MARION, De la solidarité morale, 1907; DURKHEIM, La division du travail social, 1893; BOUGLÉ, Le solidarisme, 1907; L. BOURGEOIS, Solidarité, 1896; T. LABRIOLA, Del concetto teorico della solidarietà sociale, 1905; GOLDSCHEID, Höherentwicklung u. Menschenökonomie I, 1911. Vgl. Mutualismus, Soziologie, Organismus.

Solipsismus (von solus ipse, das Ich-selbst allein) oder theoretischer Egoismus (s. d.; bei KANT bedeutet „S." den praktischen Egoismus, Krit. d. prakt. Vern., Univ.-Bibl., S. 89) ist die Lehre, daß alle Objekte, auch das „fremde Ich", uns nur als Inhalt unseres Ich gegeben sind, daß nur das Ich des Erkennenden absolut sicher existiert, real ist, daß es vielleicht nichts anderes gibt als dieses Ich und seine Bewußtseinsinhalte, zu welchen auch die „Außendinge" gehören, die als Inhalte des individuellen Bewußtseins zwangsmäßig auftreten und verschwinden. Auch das fremde Ich ist nach dem S. stets nur als ein vom erkennenden Ich vorgestelltes oder gedachtes gegeben, nur ein Bewußtseinsinhalt unter anderen. — Abgesehen davon, daß das fremde Ich (s. d.) als solches nie mein bloßer Bewußtseinsinhalt ist, sondern als etwas gedacht, gesetzt wird, was selbst ein Bewußtseinszentrum gleich mir ist (vgl. JERUSALEM, Der krit. Idealismus, 1905, S. 47 ff.), muß der S., will er nicht zu absurden Konsequenzen und Künsteleien gelangen, annehmen, daß das „fremde Ich" sich innerhalb des Bewußtseins von seinem eigenen Ich im engeren Sinne unterscheidet. Der S. geht damit aber schon in den gemäßigteren Idealismus (s. d.) über, nach welchem das einzig absolute Reale nicht mehr das Einzelich als solches ist, sondern das Bewußtsein (s. d.) überhaupt oder ein universales Ich, welches außer objektiven Inhalten eine Summe einzelner Ich-Einheiten, Ich-Komplexe einschließt, umfaßt (vgl. z. B. K. HEIM, Psychologismus oder Antipsychol., 1902, S. 4 f., 107 ff. und R. VON SCHUBERT-SOLDERN, Gr. einer Erkenntnistheorie, 1887, S. 83 ff.; Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 30. Bd., 1906). Vgl. Objekt, Realität, Transzendent.

Daß bloß das Ich mit seinen Vorstellungen existieren könnte, nehmen bloß problematisch-methodisch an PIERRE D'AILLY, DESCARTES (Princ. philos. I, 4; Meditat. I), MALEBRANCHE (Recherche de la vérité I) u. a. (vgl. Memoiren von Trévoux, 1713, S. 992). Den S. vertreten — rein logisch, nicht praktisch — v. SCHUBERT-SOLDERN (s. oben), M. KEIBEL (Wert u. Urspr. der philos. Transzendenz, 1886, S. 68 ff.) u. a. Nach OSTWALD wäre ganz konsequent ein „instantaner" S., dem nur die gegenwärtigen Bewußtseinsinhalte als das Wirkliche gelten; um ihn zu vermeiden, muß der Inhalt unserer Erfahrung „durch Interpretation und Interpolation" zweckmäßig ergänzt werden (Annalen der Naturphilos. IV, 1904, S. 141). Nach DRIESCH muß oder kann die Logik (Ordnungslehre) vom S. ausgehen, ohne aber bei ihm stehenzubleiben (Ordnungslehre, 1912). Nach SCHOPENHAUER kann der S. als ernstliche Überzeugung nur im Tollhause gefunden werden (Welt als Wille u. Vorstell., I. Bd., § 19). Gegen den S. wendet sich A. WEISHAUPT (Über Materialismus u. Idealismus[2], 1788, S. 96 ff.), JERUSALEM (s. oben), V. KRAFT (Weltbegriff u. Erkenntnisbegriff, 1912), nach welchem aller erkenntnistheoretischer Idealismus auf den S. hinausläuft, FRISCHEISEN-KÖHLER (Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912) u. a. — Vgl. FICHTE, Die Bestimmung des Menschen, 1800; ZIEHEN, Psychophysiol. Erkenntnislehre[2], 1907, S. 39; PETZOLDT, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 25. Bd.; SCHUPPE, Der Solipsismus, 1898. — Vgl. Realismus, Realität, Objekt, Subjekt, Immanenz, Transzendenz, Ich.

Sollen ist die Forderung eines (fremden oder eigenen, personalen oder idealen) Willens, die als spezifische, ursprüngliche Art der Notwendigkeit oder Bindung ins Bewußtsein tritt. Das „Sollen" ist ein Willensdiktat, eine Zumutung, es wendet sich von einem übergeordneten an einen untergeordneten Willen, der die Nötigung empfindet, das Geforderte sich zum Ziel zu setzen und zu verwirklichen — wenigstens, wo es sich um ein anerkanntes Sollen handelt. Das „du sollst" ist imperativisch, das „du solltest" anratender Art, das „so sollte es sein" Ausdruck eines Wunsches oder einer Erwartung. Das hypothetische, bedingte Sollen ist auf bestimmte Mittel zu

bestimmten empirischen Zwecken bezogen, das kategorische, absolute Sollen auf die Erfüllung oberster, idealer Zwecke, welche unmittelbare Werte bedeuten. So ist das sittliche Sollen ein Ausfluß des Sittlichkeitswillens, dessen Ziel unbedingt, ohne Rücksicht auf untergeordnete Momente, zu verfolgen ist (vgl. Sittlichkeit). So gilt auch das logische Sollen unbedingt, als Diktat des theoretischen Vernunftwillens, des Wahrheitswillens (vgl. Denkgesetze). Bei allem Sollen handelt es sich um eine Norm (s. d.), um die feste Regelung, Ordnung eines Verhaltens wollender Wesen. Das Seinsollende wird im einzelnen aus der Vergleichung empirischer Gegebenheiten, kausaler Zusammenhänge mit den besonderen Willenszielen (technischer, pädagogischer u. a. Art, mit dem Rechts-, Staats-, Sozialwillen usw.) gefunden; es muß gesucht werden, was sich als Mittel zur Verwirklichung des Seinsollenden, des bedingt oder unbedingt Geforderten eignet. Mit dem Seinsollenden haben es die praktischen und angewandten Wissenschaften (s. d.) zu tun, welche die Kausalforschung in den Dienst von Willenszielen, Postulaten und Idealen stellen. Das Band zwischen Sein und Sollen stellt der Wille her, der die Verwirklichung eines Idealen fordert und dieses in das gesollte Sein umsetzt. Aber das (objektive, absolute) Sollen gilt auch, wenn das Gesollte nie realisiert wurde oder wird, es ist unabhängig von aller Subjektivität und Willkür, durch einen objektiven Willen gesetzt (vgl. Norm).

Daß das S. eine spezifische Notwendigkeit ausdrückt, betont KANT, der das bedingte und unbedingte Sollen unterscheidet (Über die Deutlichkeit der Grunds., § 2). Das S. drückt „eine mögliche Handlung aus, davon der Grund nichts anderes als ein bloßer Begriff ist". Das „kategorische" S. (s. Imperativ) stellt einen „synthetischen Satz a priori" dar, indem zu meinem sinnlich motivierten Willen noch die Idee desselben, aber zur „Verstandeswelt" gehörenden „reinen Willens" hinzukommt, welcher „die oberste Bedingung des ersteren nach der Vernunft enthält". So ist das „moralische Sollen" ein „eigenes notwendiges Wollen als Gliedes einer intelligiblen Welt und wird nur sofern von ihm als Sollen gedacht, als er sich zugleich wie ein Glied der Sinnenwelt betrachtet" (Grdlg. zur Metaphys. der Sitten, Univ.-Bibl., S. 94 ff.; Krit. d. rein. Vern., S. 438 ff.). — Die Ursprünglichkeit (LOTZE), Unableitbarkeit des Sollens überhaupt lehrt SIMMEL. Das S. ist eine Forderung, die mit der Sache an sich gegeben ist, eine „ursprüngliche Kategorie", wenn auch der Inhalt des Sollens sozialhistorisch bedingt ist („Wille der Gattung"). Das ideale Sollen ist unbedingt, weist eine „innere Logik ideeller Ansprüche" auf (Einleit. in die Moralwissenschaft, 1892—93, I, S. 10 ff.; Vorles. über Kant², 1905; Hauptprobleme der Philos., 1910). Die unmittelbare Gewißheit des Sollens lehren ferner B. BAUCH, WINDELBAND, RICKERT, nach welchem das „transzendente Sollen" der Gegenstand der Erkenntnis ist (s. Transzendent), COHEN, nach dem das S. das Sein des Willens, das „gesetzmäßige Wollen" ist (Ethik², 1907, 26, 168), NATORP, nach welchem die „Richtung auf etwas Seinsollendes" (auf „Einheit unbedingt") ursprünglich zum Bewußtsein gehört (Sozialpäd.², 1904, S. 57 ff.). STAMMLER (Wirtschaft u. Recht², 1906, S. 368), u. a. Ähnlich wie Simmel lehrt H. KELSEN, nach welchem die Frage nach dem Warum eines konkreten Sollens logisch immer wieder nur zu einem Sollen führen kann (Grenzen zwischen juristischer und soziologischer Methode, 1911, S. 5 ff.; Staatsrechtslehre, 1911). — Als ein objektiv, durch den objektiven Wert der möglichen Zwecke menschlichen Wollens bedingtes Wollen bestimmt das Sollen LIPPS (Die ethischen Grundfragen, 1905, S. 126); das kategorische Sollen ist die Forderung des Ich, zuhöchst des idealen Ich (vgl. Leitfaden der Psychol.², S. 289 f.). Auf den Willen bezieht das S. auch SCHUPPE (Grdz. d. Ethik, 1882, S. 46 ff.), ferner DRIESCH (Ordnungslehre, 1912), RUNZE (Metaphys., 1905, S. 397), GOLDSCHEID (Zur Ethik des Gesamtwillens I, 1903, 87 ff.),

welcher betont: „Wo immer der menschliche Geist die Fähigkeit besitzt, als Auslösungsfaktor wirksam zu sein, da ist es . . . weitaus exakter, aus dem, was geschehen soll, auf das zu schließen, was geschehen wird, statt dies umgekehrt aus dem, was geschehen ist, entnehmen zu wollen" (Gegen den Historismus und praktischen „Aposteriorismus"; vgl. Annalen der Naturphilos. VI, 89 f.; Entwicklungswerttheorie, 1908, S. 103 ff., 172 ff.; Höherentwicklung und Menschenökonomie I, 1911). — Gegen die Ansicht, daß die (reine) Wissenschaft es auch mit dem Sollen (normativ) zu tun hat (Stammler, Schmoller u. a.), sind Hegel (Enzyklop., § 6), K. Marx, M. Weber, Tönnies, Kantorowicz, F. Liszt, M. Adler (Kausalit. u. Teleologie, 1904) u. a. Das Sollen im Sinne Windelbands u. Rickerts will Münsterberg (Philos. d. Werte, 1908) ersetzen durch das absolute Wollen. — Vgl. Schleiermacher, Philos. WW. II; Ehrenfels, Werttheorie, 1893 f., I, 195 f.; F. Bon, Über das Sollen u. das Gute, 1898, S. 129; Beck, Wollen und Sollen der Menschheit, S. 1 ff.; A. Kitz, Sein u. Sollen, Philos. Einleit. in das Sitten- und Rechtsgesetz, 1864; J. Kaftan, S. u. Sein, 1872. — Vgl. Pflicht, Recht, Sittlichkeit, Soziologie, Norm, Wert, Wahrheit, Richtig.

Solözismus (*σολοικίζειν*: Stoiker): Sprachfehler, sprachliche Zweideutigkeit.

Somatologie (*σῶμα*, Körper): Körperlehre, ein Teil der Anthropologie.

Somnambulismus (Puységur): Schlaf- oder Nachtwandeln (Noktambulismus) ist ein seelischer „Dämmerzustand", eine Art Schlaf mit Erhaltung sinnlicher Funktionen und instinktiv-sicherer Bewegungsfähigkeit, manchmal auch mit Fortsetzung gewohnter Verrichtungen. Ein „Hellsehen" (clairvoyance) im Sinne der Fähigkeit zur Prophetie oder zu besonderen Einsichten in das eigene Ich ist zwar öfter angenommen, aber nicht konstatiert worden, wenn auch manchmal eine gewisse Verfeinerung von Sinnesperzeptionen u. dgl. besteht (vgl. Hypnose). Eine Überschätzung des S. findet sich bei Schelling (WW. I, 7, I, 9), Eschenmayer, Schubert, Justinus Kerner, Schopenhauer, I. H. Fichte (Psychol. I, 555 ff.), du Prel (Philos. der Mystik², 1910, S. 408) u. a. Vgl. Beaunis, Le somn., deutsch 1889; Wundt, Grdz. der physiol. Psychol. III⁵, 1903, S. 664 f.; Hellpach, Grenzwissenschaften der Psychol. 1902, S. 386; Kraepelin, Psychiatrie I⁸, 1909.

Sophisma s. Trugschluß, Faule Vernunft.

Sophisten (*σοφισταί*) heißen ursprünglich alle griechischen Denker und Weise, Philosophen, dann (seit dem 5. Jahrhundert) besonders diejenigen Lehrer der Beredsamkeit, des Prozessierens, der für das öffentliche Leben notwendigen Bildung und der Philosophie, welche gegen Bezahlung unterrichteten und im Sinne einer gewissen Aufklärung wirkten, wobei sie meist den Relativismus (s. d.) oder Subjektivismus (s. d.) vertraten. Sie lenkten die Aufmerksamkeit von der Natur auf den erkennenden und handelnden Menschen, stellten neue Probleme auf und suchten sich von der Tradition zu emanzipieren (vgl. Recht). Nicht selten machten sich die Sophisten durch ihr prahlerisches Gehaben, durch ihre Eitelkeit und manchmal auch durch die Tendenz, das Unrechte als Recht erscheinen zu lassen (*τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιεῖν*), mißliebig, wenigstens bei Philosophen wie Platon und Aristoteles, deren Urteile über die S. freilich einseitig sind. Später besonders versteht man unter einem „Sophisten" oft nur einen spitzfindigen, mit Scheinwissen und Trugschlüssen operierenden Rhetor. — Die bekanntesten S. sind Protagoras (s. Relativismus), Gorgias (s. Nihilismus), Hippias, Prodikos, Kritias, Thrasymachos, Polos, Euthydemos, Antiphon. — Vgl. M. Schanz, Die Sophisten, 1867; Grote, History of Greece VIII, 474 ff.;

TH. FUNCK-BRENTANO, Les sophistes grecs et les s. contemporains, 1879; DIELS, Vorsokratiker², 1907; TH. GOMPERZ, Griechische Denker I³, 1911.

Sophistik (*σοφιστική*): 1. die sophistische Philosophie; 2. Scheinweisheit (*φαινομένη σοφία*: ARISTOTELES, De sophist. elenchis 1, 165 a 21), Dialektik (s. d.) im schlechten Sinne. — Sophistisch: spitzfindig — trügerisch. — Sophistikation: Trugschluß (s. d.). Über die „Sophistikationen der Vernunft" (KANT) s. Dialektik, Idee.

Sorites (*σωρείτης*: von *σωρός*, Haufe; sorites: CICERO u. a.; soriticus syllogismus: MARIUS VICTORINUS u. a.) oder Kettenschluß ist eine abgekürzte Schlußkette und entsteht durch Verschweigung, Fortlassung der Ober- und Untersätze einer Reihe zusammenhängender enthymematischer Schlüsse. Der aristotelische S. ist regressiv und läßt den Schlußsatz fort, der im je folgenden Schlusse Untersatz ist, während der goklenische S. (nach GOCLENIUS, Isagoge in Organ. Aristot. 1621, c. 4) progressiv ist und den Schlußsatz fortläßt, der im je folgenden Schlusse Obersatz ist. 1. A — B | B — C | C — D || A — D. 2. C — D | B — C | A — B || A — D. — „Sorites" (acervus) heißt auch eine Art des Trugschlusses (Wieviel Körper bilden einen Haufen?). Vgl. Acervus. — Vgl. FRIES, System der Logik³, 1837, 1811, S. 254 ff.; UEBERWEG, System der Logik, 1⁵, 1882, § 125; HAMILTON, Erkennen und Schließen, 1912.

So-sein: das Sein mit einer (qualitativen, raum-zeitlichen u. a.) Bestimmtheit. Vgl. MEINONG (s. Objektiv); DRIESCH, Ordnungslehre, 1912, S. 51 ff. (das „So-hier-jetzt" als Bestimmtheit).

Sozial (von socius, Genosse): auf die Gesellschaft bezüglich, zu ihr gehörig, durch oder für sie. Über „Soziabilität" vgl. FOUILLÉE, La science sociale, 1883, GUYAU u. a. Vgl. Soziologie, Ich, Technik, Gesamtgeist.

Sozialethik (soziale Ethik) ist die Ethik des Gemeinschaftslebens, der Inbegriff ethischer Normen für das gesellschaftlich-staatliche Leben und das Verhalten gegen die Menschen vom sozialen Gesichtspunkte; ferner die Ethik, welche die Sittlichkeit nach deren sozialen Bedingtheit und sozialen Bedeutung betrachtet. Vgl. A. VON OETTINGEN, Moralstatistik, 1874; 3. A. 1882; R. GOLDSCHEID, Zur Ethik des Gesamtwillens I, 1903; G. TRAUB, Ethik u. Kapitalismus². Grundzüge einer Sozialethik, 1909; NATORP, Sozialpädagogik³, 1909; HÖFFDING, Ethik, 1901, S. 257 ff.; Revue de morale sociale, réd. par L. Bridel, 1899 ff.; V. D. GOLTZ, Grundlagen der christlichen S., 1908; THIEME, Die Sozial. J. St. Mills, 1910; E. BECHER, Der Darwinismus und die soziale Ethik, 1909; LITT, Individuum und Gemeinschaft, 1918; H. V. HÖRSCHELMANN, Person und Gemeinschaft, 1920. Vgl. Sittlichkeit, Soziologie.

Sozialismus s. Soziologie.

Sozialpädagogik s. Pädagogik.

Sozialpsychologie ist teils die Psychologie des sozialen Lebens, die Aufzeigung der psychischen Faktoren des Zusammenlebens und der verschiedenen sozialen Prozesse, also der Vorstellungen, Ideen, Gefühle, Bedürfnisse, Tendenzen, Triebe, Motive, Willensrichtungen, welche den sozialen Phänomenen als Triebkräfte zugrunde liegen; teils ist sie (im engeren Sinne) die Psychologie aller Phänomene, welche durch das Gemeinschaftsleben, durch die Vereinigung der Individuen zu Gruppen, durch die Wechselwirkung der Individualgeister bedingt sind (s. Völkerpsychologie). Vgl. über soziale Gefühle usw.: DARWIN, Abstammung des Menschen;

Ribot, Psychol. des sentiments[7], 1908, S. 276 ff.; Espinas, Les sociétés animales[2], 1878 u. a. (s. Soziologie). Vgl. F. Eulenburg, Über die Möglichkeit einer S., 1900; E. A. Ross, Social Psychology, 1908; W. Mc Dougall, An Introduction to Social Psychology, 1914[8]; Orano, Psicol. sociale, 1902; Holzapfel, Panideal, 1901; Samml. sozialpsychol. Monographien, hrsg. von M. Buber; Simmel, Soziologie, 1908, S. 556. Vgl. Masse, Kultur (Vierkandt); H. L. Stoltenberg unterscheidet Soziopsychologie und Psychosoziologie (Sozialpsychologie, 1915, und Seelgrupplehre [Psychosoziologie], 1922); Ch. A. Ellwood, Sociology in its psychol. Aspects, 1912; Hirsch, Die Genesis des Ruhms, 1914; Tönnies, Zur Theorie der öffentlichen Meinung, Schmollers Jahrbuch, 1916.

Soziologie („sociologie“: Comte; Sozialphilosophie, „social philosophy“: Hobbes u. a.), im engeren Sinne, im Unterschiede von der öfter als S. bezeichneten Gesamtheit der Sozialwissenschaften, ist die allgemeine Gesellschaftswissenschaft, die Wissenschaft vom sozialen Leben als solchen, vom Wesen des Sozialen, von den Formen, Gebilden, Faktoren, Gesetzlichkeiten, Entstehungs- und Entwicklungsbedingungen, Prinzipien und Zielen des sozialen Seins und Geschehens. Der spezifisch soziologische Gesichtspunkt ist die Betrachtung aller innerhalb der sozialen Gemeinschaft vorkommenden Phänomene im Hinblick auf ihren sozialen Charakter, d. h. einerseits auf ihre Bedingtheit durch das Zusammenleben, das Zusammen- und Wechselwirken der in Gruppen vereinigten Individuen, anderseits auf ihre eigenen Wechselwirkungen und das Bedingtsein des sozialen Ganzen durch sie selbst. Die S. ist eine Geisteswissenschaft, die aber auch die Naturseite, Naturbedingtheit, der sozialen Phänomene berücksichtigen muß und zu ihren Hilfswissenschaften die Biologie (Sozialbiologie) zählt; andere Hilfswissenschaften sind die Anthropologie, Ethnologie, Psychologie (s. Sozial-, Völkerpsychologie), die vergleichende Religions-, Rechts-, Moralwissenschaft, Sprachwissenschaft, die Nationalökonomie, die Geschichtswissenschaft u. a.; die einzelnen Sozialwissenschaften geben ihr das Material für ihre Abstraktionen, Analysen und Synthesen. Alle diese Disziplinen (auch die Erkenntnislehre, Ästhetik, Ethik u. a.) gewinnen viel durch Einführung des soziologischen Gesichtspunktes als Ergänzung ihrer eigenen Erklärungsweise. Für das Verständnis der sozialen Phänomene ist besonders die psychologische Erklärung wichtig. Doch sind die sozialen Gebilde (Recht, Wirtschaft, Sitte usw.) und Institutionen nicht subjektiv-psychologische Tatsachen, sondern sie haben, aus der Wechselwirkung seelischer Wesen erwachsend, eine „intersubjektive“, überindividuelle, eigene, relativ selbständige Realität und Wirksamkeit mit besonderen Entwicklungstendenzen und Gesetzlichkeiten, und sie bedingen selbst das psychische Einzelleben (s. Geist, objektiver). — Die Gesellschaft ist (abstrakt) der Inbegriff sozialer Wechselbeziehungen oder (konkret) die Vereinigung der vergesellschafteten Individuen selbst, genauer eine durch gemeinsame Bedürfnisse, Tendenzen, Interessen, Ziele zu einer Einheit des Seins und Wirkens verbundene Gesamtheit von Individuen und Gruppen. Die Einheit des Wirkens umfaßt, je nachdem, ein Zusammenleben, Zusammenwirken (Kooperation), ein gegeneinander Wirken, ein sich Unterstützen, Bekämpfen, eine Unter- und Überordnung usw. Die soziale Verbindung kann vorübergehend, flüchtig oder dauernd sein, sie kann rein äußerlich bedingt, erzwungen sein (Zwangsgemeinschaft) oder innerlich, spontan, freiwillig sein. Sie kann ferner durch rein naturhafte Faktoren (Milieu, Rasse, gleiche Abstammung, Verwandtschaft, sozialisierende Instinkte und Triebe: Geselligkeitstrieb, Schutztrieb u. a.; Naturgemeinschaft) oder durch bewußte Interessen, Willensziele, Konventionen bedingt sein (Kulturgesellschaft). Die Gemeinsamkeit der Abstammung, des Ortes, der Bedürfnisse,

der Anschauungen usw. erzeugt die organische Gemeinschaft im Unterschiede von der durch bloße Interessen, äußerliche Zwecke, Konvention verbundenen Gesellschaft im engeren Sinne (TÖNNIES, WUNDT, s. unten); der Weg führt von der Naturgemeinschaft durch die Gesellschaft hindurch zu der universalen, idealen Kulturgemeinschaft der sich auf die gemeinsam-menschlichen Kulturziele besinnenden, solidarischen Menschheit (vgl. Sittlichkeit, Humanität). Von Anfang an ist es der (erst triebhafte, später aktiv-bewußte) „Einheitswille", der die Gruppen zusammenschließt und deren Beziehungen ordnet, regelt. Innerhalb der Gemeinschaft erwächst erst und erstarkt die Individualität, und wirkt dann auf die Gesamtheit zurück. Individuen und Gesamtheit bedingen und fördern einander wechselseitig, und so ist das sozial-individuale Ideal die größtmögliche Sozialität und Solidarität möglichst kraftvoller Individuen; aus diesem Ideal fließt eine Reihe sozialer Forderungen, Normen. Das Postulat höchster Solidarität bedingt auch Anstrengungen zugunsten der Kräftigung der Schwachen durch Verbesserung der Lebensbedingungen und sozialen Verhältnisse und die möglichste Ersetzung der brutalen Naturauslese und Ergänzung der rein passiven Sozialauslese durch eine kulturelle, menschliche Energien sparende, erhöhende und der Gesamtheit möglichst dauernd erhaltende Sozialpolitik (s. Ökonomie: R. GOLDSCHEID). Das soziale Ideal verlangt die Vereinigung wahrer, individuell entwickelter, „freier" Menschen, und nur eine solche Gesellschaftsordnung ist ideal die richtige, die für eine Entfaltung voller Menschlichkeit und harmonischer Geistigkeit (vgl. Recht, Geschichte, Kultur, Aktivismus) Raum gewährt.

Ansätze zu einer S. finden sich schon im Altertum (s. Staat). So betrachtet ARISTOTELES den Menschen als ein soziales Wesen von Natur aus (*φύσει ζῶον πολιτικόν*, Polit. I 2, 1253a 1) und den Staat als ein Naturprodukt, das seiner Idee nach dem Einzelnen vorangeht. Ähnlich lehren die Stoiker, nach welchen der Mensch zur Gemeinschaft bestimmt ist (Diogen. Laërt. VII, 131; vgl. CICERO, De republ. I, 1, 25; SENECA, De ira II, 3). Hingegen beruht nach einigen Sophisten der Staat nur auf „Satzung" (*θέσει*) und nach den Epikureern beruht er auf einem Vertrag zum Schutze gegen Feindseligkeiten (Diogen. Laërt. X, 150 ff.; LUCREZ, De rer. natur. V, 922 ff.). Dieser Gegensatz der Anschauungen wiederholt sich bis ins 18. Jahrhundert hinein (s. Rechtsphilosophie: HOBBES, SPINOZA, ROUSSEAU, KANT, H. GROTIUS, HUME u. a.). Außer bei Philosophen überhaupt finden sich soziologische Ideen bei den Rechts- und Staatsphilosophen, bei Nationalökonomen (A. SMITH u. a.) und Historikern (vgl. Geschichtsphilosophie). Vgl. VORLÄNDER, Kant u. Marx, 1911; HEGEL, Rechtsphilos., hrsg. von G. Lasson, 1911; HERBART, Lehrb. zur Einleit.[5], 1883, § 164; NAHLOWSKY, Grdz. d. Lehre von der Gesellschaft und dem Staate, 1865 (psychologisch); MAYER-MOREAU, Hegels Sozialphilos., 1910; L. v. STEIN, Der Begriff der Gesellschaft[2], 1855; System der Staatswissenschaften II, 1856; GRÜNFELD, L. v. Stein u. die Gesellschaftslehre, 1910; R. v. MOHL, Geschichte u. Literatur der Staatswissenschaften, 1855 f., I, 101 ff. („allgemeine Gesellschaftslehre"); J. ST. MILL, System der Logik II, 1877 („Ethnologie").

Der eigentliche Begründer der systematischen S. ist A. COMTE, nach welchem die S. (oder „physique sociale") die Hierarchie der Wissenschaften abschließt. Sie zerfällt in soziale Statik und Dynamik, je nachdem sie die Ordnung, die Wechselbeziehungen des Sozialen oder die Entwicklung desselben untersucht. Die S. fußt unmittelbar auf der Biologie (nebst Psychologie). Die Gesellschaft ist ein Gesamtorganismus („organisme collectif"; Cours de philos. posit. IV, 210 ff.; vgl. Geschichtsphilosophie). Weiter ausgebildet hat die Soziologie H. SPENCER, auf biologisch-ethnologischer Grundlage. Auch er ist „Organisist". Vertreter der organischen Auffassung (Analogien

zwischen Gesellschaft oder Staat und Organismus schon bei Platon, Aristoteles, Cicero, Stoiker, Plutarch, N. Cusanus, Bacon, Hobbes, Romagnosi, Chr. Krause, Ahrens, Bluntschli, de Bonald, SAINT-SIMON, Oeuvres choisies, 1859, von dem Comte beeinflußt ist). Die Gesellschaft ist ein „Überorganisches", hat Ähnlichkeiten mit einem biologischen Organismus, aber kein Sensorium, kein Selbstbewußtsein, wohl aber Wachstum, Arbeitsteilung, Differenzierung, Organe und Gewebe (The Study of S., 1873; deutsch 1875, 1896; Principles of S., 1885 ff.; Social Statics, 1850; 2. ed. 1892; Descriptive S.; The man versus the State, 1884; Individualismus). Die Gesellschaften gehen vom militärischen zum industriellen Typus über. Ein realer Organismus, dessen Zellen die Individuen sind, ist die Gesellschaft nach P. LILIENFELD (Gedanken über die Sozialwissensch. der Zukunft, 1873 ff.). Als einen psychischen Organismus faßt die Gesellschaft A. SCHÄFFLE auf, der auf dieselbe die Deszendenztheorie anwendet. Die Gesellschaft ist ein seelischer Zusammenhang von Individuen mit geistigen und materiellen Gütern (Bau und Leben des sozialen Körpers[2], 1896; Abriß der S., 1906). „Organisisten" auf biologisch-psychologischer Basis sind ferner ESPINAS (Les sociétés animales[2], 1878), BORDIER (La vie des sociétés, 1887), R. WORMS, nach welchem die Gesellschaft ein Selbstbewußtsein hat (Organisme et société, 1896; Philos. des sciences sociales, 1904 ff.; Revue intern. de sociologie), IZOULET (La cité moderne, 1895), R. DE LA GRASSERIE, BOURDEAU (Le problème de la vie, 1901; Socialistes et sociologues[2], 1907), ARDIGÒ, SMALL und VINCENT (Introduct. to the Study of Society, 1894) u. a.

Nach FOUILLÉE ist die Gesellschaft ein sich selbst realisierender Organismus („organisme contractuel"), indem er sich selbst will („o. volontaire"; La science sociale[2], 1885; Le socialisme et la sociologie réformiste, 1909). Ähnlich E. DE GREEF, nach welchem die Wirtschaft das soziale Grundphänomen ist (Introduction à la sociol. I, 1886; Les lois sociologiques, 1883; Sociol. générale, 1885). Ein psychischer Organismus, bzw. eine geistige Organisation ist die Gesellschaft nach WUNDT, nach welchem die sozialen Gesetze Besonderungen psychologischer Gesetze sind, und der Natur- und Kulturgemeinschaft unterscheidet. Es bestehen abwechselnde Evolutionen sozialer Triebe zu willkürlichen Gesellschaftsakten und Involutionen solcher zu sozialen Trieben (Logik III[3], 623 ff.; System d. Philos. II[3], 1907; Ethik[2], S. 187 ff.; 4. A. 1912; vgl. Gesamtgeist, Völkerpsychologie). Ferner P. BARTH, nach welchem die Gesellschaft ein „geistiger Organismus, ein System von Willenseinheiten" ist (Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos., 24. Bd., 1900, S. 83 ff.; vgl. 1907; Die Philos. der Geschichte als Soziologie I, 1897, S. 108 ff.). Die Philosophie der Geschichte ist Soziologie als „Versuch der Wissenschaft der Veränderungen, die die Gesellschaften in der Art ihrer Zusammensetzungen erleiden" (S. 4 ff.; s. Pädagogik). Ähnlich ferner EISLER (Soziologie, 1903; Grundlagen der Philos. des Geisteslebens, 1908), ACHELIS (Soziologie[2], 1908), PAULSEN (System der Ethik II[5], 1899, 325), VIERKANDT (Zeitschr. f. Sozialwissenschaft, 1899), GIDDINGS, nach welchem das Gattungsbewußtsein („consciousness of kind") sozialisierend wirkt und zielstrebige Willenskräfte die soziale Entwicklung bestimmen (The Province of S., 1890; The Theory of S., 1894; Principles of S., 1896; deutsch 1911; The Elements of S., 1899), MACKENZIE (Introduct. to Social Philos.[2], 1895), FAIRBANKS (An Introduction to S.[2], 1898), L. F. WARD, nach welchem die sozialen Kräfte wesentlich psychisch sind (Gefühle, Strebungen und Intellekt; „feeling conative" und „intellect telic"; Geltung des Prinzips des kleinsten Kraftmaßes; aktive Vervollkommnung der Gesellschaft durch den Geist: „sociocracy"; Dynamic S., 1883 f.; Outlines of S., 1898; Pure S., 1903; deutsch Reine S., 1907 f.; Applied S., 1907; S. von heute, 1904; American Journal of Sociology). Psychologisch gehen auch vor HAURIOU (La science sociale, 1896), CARLE (Saggi di filosofia sociale,

1875), Bascom (Sociology, 1898), Combes de Lestrade (Eléments de sociologie[2], 1896), Lagrésille, Allievo, Le Bon (s. Masse), de Roberty (La sociologie[3], 1893; Nouveau programme de s., 1904; Le psychisme social, 1896; Sociologie de l'action, 1908), nach welchem die Gesellschaft durch den „kollektiven Psychismus" entsteht und die Anschauungs- und Denkformen ein soziales Produkt sind, St. von Czobel (Die Entwicklung der sozialen Verhältnisse, 1902), F. Eulenburg (Gesellschaft u. Natur, 1905), Wenzel (Gemeinschaft u. Persönlichkeit, 1899), L. Stein, welcher den Organismus ablehnt, in der Gesellschaft nur eine „Organisation" erblickt und die S. psychogenetisch-historisch betrieben wissen will; in der Gesellschaft gibt es nur empirische Gesetze, Rhythmen, und eine immanente Zielstrebigkeit (Die soziale Frage im Lichte der Philosophie[2], 1903; Archiv f. systemat. Philos. IV, 1908). F. Tönnies unterscheidet von natürlich-organischer, dem „Wesenwillen" entspringender „Gemeinschaft" die bloß äußerlich, mechanisch, ideell verbundene, auf dem „Kürwillen" (Interessen, Zwecke, Konvention) beruhende „Gesellschaft". Die Gemeinschaft ist eine ursprüngliche, innere Einheit, ein „lebendiger Organismus" und erhält sich zum Teil auch in der Gesellschaft, welche später die erstere verdrängt und in Gegensatz zu ihr tritt (Gemeinschaft u. Gesellschaft, 1887, S. 3 ff.; 3. A. 1912; L'évolution sociale en Allemagne, 1896, 1902; Grundtatsachen des sozialen Lebens, 1897; Die Entwicklung der sozialen Frage, 1907; Das Wesen der Soziologie, 1907; Zeitschr. f. Philos., 115. Bd., 1899, u. a.). — Psychologisch fundiert die S. auch G. Tarde, welcher in der „Nachahmung" (s. d.) das elementare soziale Phänomen erblickt; die Gesellschaft ist eine Vereinigung einander nachahmender Menschen. Anschauungen (croyances) und Begehrungen (désirs) sind die sozialen Kräfte. Die sozialen Phänomene sind etwas Intermentales. Die sozialen Gebilde (Sprache usw.) entstehen durch das Zusammenwirken von Erfindung und Nachahmung. Das sozial Zweckmäßige geht aus der „sozialen Logik" hervor (Les lois de l'imitation[5], 1907; Logique sociale[3], 1904; Les lois sociales[5], 1907; deutsch 1908; Essais et mélanges sociologiques, 1895; Sociologie élémentaire, 1898; vgl. D. Gusti, in: Schmollers Jahrb., 1898). Vgl. die Arbeiten von Baldwin, Ellwood, Bagehot, Sighele, Steffen (Die Grundlagen der Soziologie, 1912), Lipps u. a. Vgl. Kultur (Müller-Lyer u. a.).

Auch nach Simmel sind die sozialen Verbindungen psychischen Charakters, und er geht vielfach psychologisch-analysierend vor. Aber die S. hat es nicht mit psychischen Vorgängen zu tun, sondern mit „Inhalten" solcher, mit der Sachlichkeit sozialer Prozesse. Die S. ist keine Universalwissenschaft, sondern eine besondere Methode, indem sie die soziale „Form" als solche abstrakt betrachtet. Sie ist die Wissenschaft vom Gesellschaftlichen als solchen, von den Formen der Vergesellschaftung, von den Beziehungsformen der Menschen zueinander, die Lehre vom „Gesellschaft-Sein der Menschheit". Die besonderen Ursachen und Zwecke der Vergesellschaftung bilden das Material des sozialen Prozesses, die soziale Wechselwirkung ist die Form desselben (Über soziale Differenzierung[3], 1906; Das Problem der S., Schmollers Jahrb., 18. Bd., 1894; Soziologie, 1908). Ähnlich zum Teil Kistiakowski (Gesellschaft und Einzelwesen, 1899). — Nach R. Stammler ist soziales Leben ein „durch äußerlich verbindende Normen geregeltes Zusammenleben von Menschen". Die „Materie" desselben ist das „auf Bedürfnisbefriedigung gerichtete menschliche Zusammenwirken" (Wirtschaft), die „Form" desselben ist das Recht (s. d.). Das Wesen des sozialen Daseins des Menschen liegt im Wollen und Verfolgen von Zwecken. Der „Monismus des sozialen Lebens" sucht die Ursachen und Wirkungen auf sozialem Gebiete in der Einheit des Ganzen des gesellschaftlichen Lebens. Soziales Ideal ist die „Gemeinschaft frei wollender Menschen", d. h. die „Menschengemeinschaft, in der

ein jeder die objektiv berechtigten Zwecke des andern zu den seinigen macht" (Wirtschaft u. Recht², 1906, S. 7, 14, 108, 137, 315, 411; Die Lehre vom richtigen Recht, 1902, S. 233 ff.). Ähnlich lehrt zum Teil Natorp. Materie der sozialen Regelung sind die „sozialen Arbeitstriebe". Die soziale Vernunft gibt das Richtmaß für die soziale Regelung und wirkt nur im positiven Regelungsprozeß. Das Ziel ist ein Leben, in dem die Vernunft herrscht, fortschreitende Vereinheitlichung zur vollen Befreiung der Individualitäten (Sozialpädagogik², 1904, S. V ff., 84 ff.).

Als objektive, spezifische Gebilde betrachtet die sozialen Tatsachen Durkheim, nach welchem die soziale Tatsache ein Eigenleben und eine Eigengesetzlichkeit hat; sie ist ein geregeltes Verhalten, welches auf den Einzelnen einen Zwang ausübt (Eléments de sociologie, 1889; La division du travail social², 1901; Les règles de la méthode sociologique, 1895; deutsch 1908). Als „Objektivationssysteme", d. h. „Systeme gleichartiger Handlungen der Individuen und der Verhältnisse, die sich dabei ergeben", bezeichnet die sozialen Gebilde O. Spann, nach welchem die S. die „Funktion" dieser Systeme für das soziale Ganze, nicht Zwecke zu untersuchen hat (Wirtschaft u. Gesellschaft, 1907; Zur Logik der sozialwissenschaftl. Begriffsbildung, 1905; vgl. Ihering, Der Zweck im Recht I, 1894/95, 95, 293, 307 ff., 428 ff.; M. Adler, Kausalität und Teleologie, 1904, S. 175 ff.; Marxist. Probleme, 1913: gegen Stammler, Rickert, Münsterberg u. a., welche die Sozial- oder die Geschichtswissenschaft teleologisch begründen; soziales Leben ist „innerlich auf den Nebenmenschen bezogenes Dasein und Wirken").

Zu physikalischen (mechanischen, energetischen) Kräften und Prozessen setzen die sozialen Phänomene in Analogie Carey (Principles of Social Science, 1858 f., deutsch 1863), Quetelet (s. Statistik; Physique sociale, 1834), Winiarski (Essai sur la mécanique sociale; Revue philos. 1898, 1900), De Marinis (Sistema di sociologia, 1901), Mismer, Pareto, E. de Majewski, Waxweiler (Psycho-energetische Betrachtungsweise (Esquisse d'une sociologie, 1906), Ostwald (s. Kultur, Energie), Zmavc, Goldscheid u. a.

Biologisch-anthropologisch verfahren die Selektionisten und sozialen Darwinisten Lapouge (s. Rasse), O. Ammon (Die natürliche Auslese beim Menschen, 1893; Die Gesellschaftsordnung³, 1900; Zeitschr. f. Sozialwissenschaft IV), Haycraft, Tille, Vadala-Papale (La sociologia, 1883), Vaccaro (La lotta per l'esistenza, 1886; Le basi del diritto e dello Stato, 1893), B. Kidd (Social Evolution, 1894; Bedeutung der Religion), L. Woltmann (Polit. Anthropol., 1903, S. 120 ff.), Schallmayer (Beitr. zu einer Nationalbiologie, 1905; Vererbung u. Auslese, 2. A. 1910), F. Galton, Ploetz u. a. (s. Eugenik, Rasse), Haeckel, H. E. Ziegler, Herausgeber der Sammlung „Natur und Staat", vertreten durch: Matzat, Philos. der Anpassung, 1904; Ruppin, Darwinismus u. Sozialwissenschaft, 1904 u. a., ferner Lütgenau (Darwinismus und Staat, 1905), L. v. Wiese (Zur Grundleg. der Gesellschaftslehre, 1906), Steinmetz (Philos. des Krieges, 1907; Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 26. Bd., 1902) u. a. — Gegen den extremen Selektionismus sind Huxley, Kropotkin, Novicow (Die Gerechtigkeit, 1907), Jentsch (Sozialauslese, 1898), E. Becher (Der Darwinismus und die soziale Ethik, 1909) u. a., besonders R. Goldscheid, der die „Menschenökonomie" und „Entwicklungsökonomie" ausbaut und die Sozialbiologie in den Dienst des sozialen Aktivismus stellt, der planmäßigen Arbeit an der menschlichen Höherentwicklung, besonders durch Hebung des sozialen Milieu (s. Ökonomie, Wert, Willenskritik, Entwicklung; vgl. Annalen der Naturphilos. VII, 1908; Entwicklungswerttheorie, 1908; Darwin, 1909; Höherentwickl. und Menschenökonomie I, 1911; s. unten).

Auf Gruppenkämpfe führt die sozialen Prozesse L. GUMPLOWICZ zurück. Die S. ist die „Lehre von den sozialen Gruppen, ihrem gegenseitigen Verhalten und ihren dadurch bedingten Schicksalen“. Die Gruppe, nicht das Individuum ist das „soziale Element“, das Individuum ist nur ein „passives Atom“ in der Gruppe. Der „Rassenkampf“ untersteht dem Gesetz, daß jedes mächtigere ethnische oder soziale Element danach strebt, das in seinem Machtbereich befindliche schwächere Element seinen Zwecken dienstbar zu machen (Der Rassenkampf, 1883; 2. A. 1908; Soziologische Essays, 1899; Grundzüge der S.², 1905; Die soziolog. Staatsidee², 1902; S. im Umriß, 1910; Geschichte der Staatstheorien, 1905). Beeinflußt von G. sind G. RATZENHOFER (Die soziolog. Erkenntnis, 1898; Soziologie, 1907), F. OPPENHEIMER (Zeitschr. f. Sozialwissenschaft III; Der Staat, 1907), F. SAVORGNAN u. a.; ähnlich lehren z. T. CATTANEO, NIETZSCHE, BAGEHOT (Der Ursprung der Nationen, 1874), VACCARO (s. oben) u. a.

Geographisch begründen die S. („Soziogeographie“) DEMOLINS, RATZEL (Anthropogeographie, 1898) u. a., ethnologisch SPENCER (s. oben), BACHOFEN (Das Mutterrecht, 1861, „Matriarchat“), H. J. SUMNER MAINE (Ancient Law¹¹, 1890; Village Communities⁵, 1890; Early History of Institutions⁴, 1890, u. a.), Mc LENNAN, MORGAN (Die Urgesellschaft², 1891, Lehre von der ursprünglichen „Promiskuität“, „Gentilgenossenschaft“), F. ENGELS (Der Ursprung der Familie, des Privateigentums u. des Staates⁶, 1894), POST (s. Recht), KOHLER, GROSSE (Die Formen d. Familie, 1896), CUNOW, HELLWALD, v. DARGUN, WILKEN, STARCKE, MUCKE (Horde u. Familie, 1895, Ortsgemeinschaft), LETOURNEAU (La sociologie², 1892, u. a.), ACHELIS, WESTERMARCK (s. Sittlichkeit), LAVELEYE (s. Eigentum), STEINMETZ, H. SCHURTZ (Altersklassen und Männerbünde, 1902: die aus dem Geselligkeitstrieb erstehende Männergesellschaft als Kern der Staatsentwicklung im Gegensatze zu den reinen Geschlechterverbänden) u. a. — Statistisch-demographisch gehen vor COSTE (Princip. d'une sociol. objektive, 1899), G. MAYR (Die Gesetzmäßigkeit im Gesellschaftsleben, 1877) u. a. — Die Wirtschaft betrachten als soziales Grundphänomen K. MARX (s. Geschichte), ferner anders LE PLAY, FUNCK-BRENTANO (La science sociale, 1897), DE GREEF (Introduction à la sociol., 1886) u. a.; über die soziale Seite des Wirtschaftslebens vgl. die Werke von SCHMOLLER, PHILIPPOVICH (Gr. d. polit. Ökonomie I³, 1899), DIETZEL u. a. Vgl. LORIA, Die S., 1901.

Die Bedingtheit der Erkenntnis, ihrer Formen, Geltung und Resultate von sozialen Faktoren betonen in verschiedener Weise FEUERBACH, CLIFFORD, BALDWIN, ROYCE, IZOULET, DE ROBERTY, HUXLEY, L. STEIN, W. JERUSALEM (Einleit. in d. Philos.⁴, 1909; 5.—6. A. 1913; Soziologie des Erkennens, „Zukunft“ Nr. 33, 1909) u. a. Betreffs der Abhängigkeit der Religion (s. d.) und des Seelenlebens überhaupt vom Sozialen vgl. die Arbeiten in der „Année Sociologique“ (DURKHEIM, HUBERT, MAUSS), LÉVY-BRUHL (Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures, 1909), GUYAU u. a. (vgl. Sittlichkeit, Sitte, Recht).

Die Sozialpolitik und Sozialethik enthält zum Teil angewandte Soziologie, deren Tatsachen im Sinne des sozialen Ideals kritisch-normativ zu verarbeiten sind. Gegensätze sind der radikale Individualismus (s. d.), mag er nun als extremer „Liberalismus“ („Manchestertheorie“) oder als Anarchismus auftreten (STIRNER, KROPOTKIN, MACKAY u. a.), der aber auch in kommunistischer Form existiert (BABOEUF, BAKUNIN u. a.), und der Sozialismus im Sinne eines totalen oder partiellen „Kollektivismus“, als Forderung einer Gemeinsamkeit der oder eines Teiles der Produktionsmittel (der Ausdruck „Sozialismus“ stammt von LEROUX und ist durch L. REYBAUD verbreitet worden). Der S. tritt in verschiedenen Formen auf, so als „Staatssozialismus“ („Kathedersozialismus“; FICHTE, RODBERTUS, SCHÄFFLE, AD. WAGNER, SCHMOLLER

u. a.), „Rechtssozialismus“ (MENGER, Das Recht auf den vollen Arbeitsertrag[2], 1891; Neue Staatslehre, 1903; L. STEIN, Der soziale Optimismus, 1905; E. A. SCHROEDER, Das Recht der Freiheit, 1901, u. a.) oder als kommunistisch-demokratischer S. (Sozialdemokratie) oder als Agrarsozialismus, zum Teil in „liberaler“ Form (F. OPPENHEIMER, Großgrundeigentum und soziale Frage, 1898, u. a.) oder als „christlicher Sozialismus“. Vermittelnd lehrt der Sozialliberalismus (F. NAUMANN; vgl. J. POPPER, Fundamente eines neuen Staatsrechts, 1905, u. a.; DÜHRING, Kursus der National- und Sozialökonomie[3], 1902, u. a.; s. Individualismus). Einen ethischen Sozialismus als Forderung gemeinsamer Regelung der äußeren Lebensverhältnisse, soweit es die soziale Idee bedingt, vertreten F. A. LANGE (Die Arbeiterfrage, 1865; 5. A. 1894), COHEN (Einleit. mit krit. Nachtrag zu F. A. Langes Gesch. des Material., 1896, S. LXV ff.; Ethik, 1907, S. 303), STAUDINGER (Die wirtschaftlichen Grundlagen der Moral, 1907), K. VORLÄNDER (Kant und der Sozialismus, 1900; Die neukantische Bewegung im Sozialismus, 1902; Kant u. Marx, 1911; Gesch. der Philos.[3], 1911, daselbst Literatur über den Sozialismus); vgl. als von Kant beeinflußt JAURÈS, L. WOLTMANN, M. ADLER, E. BERNSTEIN, Vertreter des sozialdemokratischen „Revisionismus“ (Die Voraussetzungen des Sozialismus, 1904; Zur Theorie u. Geschichte des S.[4], 1904; Aufsätze in der „Neuen Zeit“, „Sozialist. Monatshefte“) u. a. — Sozialistische Ideen finden sich schon im Altertum (PLATON u. a.), im Urchristentum, bei den Manichaeern, manchen Patristikern, bei TH. MORUS (Utopia, 1515), CAMPANELLA (Civitas solis, 1620), u. a. (vgl. über die „Staatsromane“ R. von Mohl, Geschichte der Staatswissenschaften, 1855 f., I, 171 ff.). Ferner bei MORELLY (Code de la nature, 1753), MABLY (Princip. de la législation, 1776), BABOEUF, CH. HALL, R. OWEN (A new view of society, 1812 f.; Outlines of the rational system of society, 1839, u. a.), SAINT-SIMON (Le nouveau christianisme, 1825; Catéchisme des industriels, 1823; L’organisateur, 1819 bis 1920, u. a.) und den St.-Simonisten BAZARD, ENFANTIN, M. CHEVALIER, BAILLY u. a., CH. FOURIER (Théorie des quatre mouvements, 1818; Traité de l’association, 1822; Le nouveau monde industriel, 1829), LOUIS BLANC (Organisation du travail, 1841), PROUDHON (Qu’est ce que la propriété? 1840; Système des contradictions économiques, 1846; La révolution sociale, 1852; Philos. du progrès, 1853, u. a.; nicht kommunistisch; „Mutualismus“), CONSIDÉRANT (Destinée sociale, 1834 f.), LEROUX u. a., WEITLING, STROMEYER, K. MARLO (Winkelblech) u. a., FICHTE (Der geschlossene Handelsstaat, 1800; Recht auf Existenz und Arbeit, Regelung der Produktion und Verteilung der Güter durch den Staat, „Landesgeld“), F. LASSALLE (Reden und Schriften, 1891 f.; Gesamtwerke, 1899 ff.; Produktiv-Assoziationen mit Staatskredit, „ehernes Lohngesetz“). Den „wissenschaftlichen“ (gegenüber dem „ideologischen“) S. begründet (mit F. ENGELS) K. MARX (Zur Kritik der polit. Ökonomie, 1859; 2. A. 1907; Kommunistisches Manifest, 1847; Das Kapital, 1867 ff.; 2.—5. A. 1903 f.; Theorie über den Mehrwert, hrsg. 1905). Die Grundlage der historisch-sozialen Entwicklung, die eine streng naturgesetzliche, bestimmt gerichtete ist, bildet die mit der Technik verbundene Wirtschaft (s. Geschichte), insbesondere die Produktion, von deren Formen die soziale Struktur und der „ideologische“ Oberbau (Recht, Sittlichkeit usw.) abhängig ist. Soziale Umwälzungen entstehen dadurch, daß die ökonomische Grundlage zeitweise mit dem unpassend gewordenen ideologischen Oberbau in Widerspruch gerät. Schließlich führt der Widerspruch zwischen der kollektiven Produktionsform des Großbetriebes und der individualistischen Rechts- und Eigentumsordnung, die Expropriierung des Proletariats und später auch der kleineren Kapitalisten durch den zentralisierten Großkapitalismus zur kollektiven Gesellschaftsordnung, in welcher der „Mehrwert“, den die Arbeiter produzieren, nicht mehr in die Hände von privaten „Aus-

beutern" gelangt, da es kein Privateigentum an den Produktionsmitteln mehr gibt. Über den Marxismus vgl. unter Geschichtsphilosophie. — Die Lehre vom „organischen Mehrwert", von der durch den Unternehmer ausgebeuteten menschlichen Energie, deren möglichste Erhaltung und Kräftigung im Interesse der Gesamtheit liegt, stellt R. GOLDSCHEID auf (s. Ökonomie, Wert). — Vgl. DUPRAT, Science sociale et démocratie, 1900; Revue intern. de sociol., 1899; STUCKENBERG, Introduct. to the Study of Sociology, 1898; PATTEN, The Relation of S. and Psychology, 1896; The Theory of Social Forces, 1895: Ökonomie der Lust-Unlustgefühle als sozialer Kräfte; M. BERNÈS, Sociologie et morale, 1895; G. RICHARD, L'idée d'évolution, 1905; Le socialisme et la science sociale, 1897; PALANTE, Précis de sociol.[2], 1903; COSENTINI, Sociol. génétique, 1905; GROPPALI, Saggio di sociol., 1899; ASTURARO, La sociol. morale, 1900; La sociologia e le science sociale, 1907; RIGNANO, Essais de synthèse scientifique, 1912; F. SQUILLACE, Sociol. artistica, 1900; Le dottrine sociol., 1903; deutsch (Die soziol. Theorien), 1911; I problemi fondam. di sociol., 1907; Dizionario di sociol.[2], 1911; La moda, 1912; CARVER, Sociol. and social Progress, 1906; A. SAMTER, Soziallehre, 1875; A. FISCHER, Die Entstehung des soz. Problems, 1897; H. SCHERRER, Soziologie I, 1905; UNOLD, Organische u. soziale Lebensgesetze, 1906; ELEUTHEROPULOS, S., 1908; F. SOMLÓ, Zur Begründung einer beschreibenden Soziologie, 1909; G. F. STEFFEN, Der Weg zu sozialer Erkenntnis, 1911; V. CATHREIN, Der Sozialismus[5], 1892; TH. ZIEGLER, Die soziale Frage, 1894; H. WOLF, Gesch. des antiken Sozialismus und Individualismus, 1909; VOGT, Die sozialen Utopien, 1906; J. WERNSDORF, Grundriß d. Systems d. S. und die Theorie des Anarchismus, 1906; B. WILLE, Philos. d. Befreiung durch das reine Mittel, 1894; ELTZBACHER, Der Anarchismus, 1900; STAMMLER, Theorie des Anarchismus, 1894; E. DÜHRING, Soziale Rettung durch wirkliches Recht, 1907; G. BÄUMER, Die soziale Idee in den Weltanschauungen des 19. Jahrh.[2], 1910; TH. HERTZKA, Das soziale Problem, 1912; CORNEJO, Sociologie générale, 1911; G. RICHARD, La sociologie générale et les lois sociologiques, 1912; DUPRÉEL, Le rapport social. Essai sur l'objet et la méthode de la sociologie, 1912; CHATTERTON-HILL, Individuum und Staat, 1913; M. WEBER, Die Objektivität sozialwissensch. u. sozialpolit. Erkenntnis, Archiv f. Sozialwiss., 1904; Religionssoziologie, 3 Bde., 1920 (erforscht die Einflüsse der Religion auf das Wirtschaftsleben); MÜLLER-LYER, Die Zähmung der Nornen, I. Teil: Soziologie der Zuchtwahl und des Bevölkerungswesens, 1918; O. SPANN, Jahrbücher der Philos. I, 1913, II, 1914; B. THORSCH, Der Einzelne u. d. Gesellschaft[2], 1907; R. PÖHLMANN, Gesch. d. sozialen Frage u. d. Sozialismus in der antiken Welt, 1912; G. MAIER, Soziale Bewegungen u. Theorien[4]; F. MUCKLE, Gesch. d. sozialist. Ideen im 19. Jahrh. (Aus Natur und Geisteswelt); SOMBART, Sozialismus und soziale Bewegung[6], 1908; Der Bourgeois, Zur Geistesgeschichte des modernen Wirtschaftsmenschen, 1920[6]; Der moderne Kapitalismus II[2]; Luxus u. Kapitalismus, 1913; E. BRINKMANN, Versuch einer Gesellschaftswissenschaft, 1919; DEEGENER, Die Formen d. Vergesellschaftung i. Tierreich, 1918; CH. ELLWOOD, Sociology in its psychol. Aspects, 1912; K. HAFF, Grundlagen einer Körperschaftslehre, 1915; G. v. MAYR, Statistik u. Gesellschaftslehre, I. Theoretische Statistik, 1914; W. MOEDE, Experimentelle Massenpsychologie, 1920; S. SIEBER, Die Massenseele, 1918; O. SPANN, Kurzgefaßtes System d. Gesellschaftslehre, 1914; STOLTENBERG, Soziopsychologie, 1915. — Zeitschriften: Zeitschr. f. Sozialwissenschaft, hrsg. v. J. Wolf; Archiv f. Sozialwissenschaft; Politisch-anthropol. Revue; Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. u. Soziol.; Revue internat. de sociol.; Annales de l'Institut internat. de sociol.; L'année sociolog.; Le mouvement sociol.; Rivista italiana di sociol.; The American Journal of Sociol., u. a.; vgl. „Philos.-soziol. Bücherei". Vgl. Politik, Staat, Statistik, Sprache, Kultur, Geschichte.

Soziologismus ist die Tendenz, das Erkennen, die Sittlichkeit, die Religion u. dgl. rein aus sozialen Faktoren zu erklären, auf solche zurückzuführen. — Soziomorphismus s. Religion (GUYAU).

Species (εἶδος): Art (s. d.), Form, Bild. — Species intentionales heißen bei den Scholastikern: 1. Dispositionen formaler Art, welche das erkennende Seelenorgan infolge Einwirkung der Objekte auf dasselbe annimmt („species impressae" und vermittels deren es die Objekte, welche die Seele „informieren", wahrnimmt, erkennt. Sie gestalten den Sinn oder den Intellekt zu einem aktuell wirksamen („species expressae"), je nachdem es sich um „species sensibiles" oder „sp. intelligibiles" handelt (vgl. THOMAS, Contr. gent. I, 46; II, 59; Sum. theol. I, 85, 2; DUNS SCOTUS u. a.; SUAREZ, De anima III, 1, 4; 2, 1). 2. Die Species werden auch von manchen, durch eine Verquickung der Aristotelischen Theorie der Wahrnehmung (s. d.) mit der Demokrits und der Epikureer (ebda.), als feinste Bilderchen, Formen betrachtet, welche von den Dingen ausgehen, die Luft passieren und die Seele zur Produktion der Wahrnehmungen und Begriffe disponieren. So nach HEINRICH VON GENT, SCALIGER (Exercitationes, 1612) u. a. Dagegen sind WILHELM VON OCCAM, CASMANN, L. VIVES, DESCARTES, LEIBNIZ, MALEBRANCHE u. a. Bei CHR. WOLFF u. a. ist die „species impressa" zu einer durch das Objekt im Organ erzeugten Bewegung geworden (Psychol. rationalis, § 102 ff.). Vgl. GUTBERLET, Psychol., S. 16 f.

Spekulation (speculatio, θεωρία): Betrachtung, Forschung, geistige Anschauung; intuitive, phantasievolle, aber dabei logisch geleitete Erhebung zur Einheit und Totalität der Erkenntnis und des Seins, mittels Ideen, welche über die stets partielle Erfahrung hinausgehen und diese ergänzen (vgl. Metaphysik).

Als geistige, übersinnliche Schauung des Göttlichen, Absoluten, Unbedingten ist von der S. die Rede bei PLATON, ARISTOTELES (Metaphys. VI 1; IX, 8), PLOTIN, den Mystikern (s. d.); N. CUSANUS, SCHELLING, BERGSON (L'évolut. créatrice, 1910, S. 214 ff.) u. a. — „Spekulativ" („scientiae speculativae") nennen die Scholastiker die theoretischen Wissenschaften. Nach KANT hingegen ist eine Erkenntnis „spekulativ", wenn sie auf einen Gegenstand geht, zu dem man in keiner Erfahrung gelangen kann (Krit. d. rein. Vern., S. 497). HEGEL versteht unter dem spekulativen das „dialektische" (s. d.), auf die Totalität des Wahren und Wirklichen gehende Denken (Enzyklop., § 82; vgl. die Einleit. zur Enzyklop. von G. Lasson, 1905). Nach HERBART ist die Beseitigung der Widersprüche (s. d.) der Erfahrung die Aufgabe der S., welche Begriffe erzeugt, die das Reale darstellen (Allgem. Metaphys. II, § 163). Nach ULRICI ist die S. das produktive, ergänzende Schauen der Welteinheit (Glaube u. Wissen, S. 292; vgl. WUNDT, Ethik², 1906, S. 15).

Spermatisch s. Logos (Stoiker: λόγοι σπερματικοί).

Spezifikation: Besonderung, Einteilung der Gattung in Untergattungen, Arten, Unterarten. Nach KANT gibt es ein apriorisches Prinzip der „Urteilskraft", das „Prinzip der Spezifikation" als „Grundsatz der Varietät des Gleichartigen unter niederen Arten". Keine Art ist als die unterste anzusehen, es muß immer nach weiteren Unterarten gesucht werden (Krit. d. rein. Vern., Methodenlehre; Krit. d. Urteilskraft, Einleit.). Vgl. FRIES, System d. Logik, 1811, S. 105 ff.; L. W. STERN, Person u. Sache, 1906, I, 389 ff.

Spezifisch: der besonderen Art eigentümlich, durch sie bedingt (z. B. spezifischer Relativismus). — Spezifische Energie s. Energie. Vgl. Gesichtssinn (spezif. Helligkeit).

Sphäre (σφαῖρα, Kugel): Gebiet, Bereich (z. B. Wirkungssphäre, „sphaera activitatis“), Umfang (s. d.) des Begriffs. Nach den Aristotelikern haben die Himmels-Sphären seelische Lenker (vgl. MAIMONIDES, Doctor perplexorum II, 5). Vgl. Harmonie (Pythagoreer: Sphärenharmonie), Schluß.

Spiel ist eine Tätigkeit, Beschäftigung ohne andere bewußte (Haupt-) Zwecke als die Ausübung der Tätigkeit selbst und die mit ihr verbundenen Anregungen, Erregungen, Affekte. Das S. erfreut durch Befriedigung funktioneller Bedürfnisse (s. d.), durch Betätigung bestimmter potentieller Energien, mit der zugleich oft ein Ausruhen anderer Kräfte, also eine „Erholung“ oder „Zerstreuung“ (Entspannung) verbunden ist. Das S. ist biologisch zweckmäßig, indem es unfertige Anlagen ausbildet und eine Vorübung für ernste Arbeit und für den Daseinskampf einschließt; es bedingt zum Teil eine Nachahmung ernster Tätigkeit, ist aber auch dann nicht „ernst gemeint“, sondern es wird alles so genommen, als ob es das Wirkliche wäre („Scheinobjekt“; vgl. BALDWIN, Das Denken und die Dinge, 1908, 134 ff.; MEINONG, Über Annahmen², 1910, S. 42 ff.; VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911). Es gibt körperliche (Bewegungs-) und geistige Spiele, Sinnes-, Phantasie-, Gedankenspiele, Jagd-, Kampf-, Tanz-, Liebesspiele u. a. Das S. ist von hoher pädagogischer Bedeutung und hat auch eine sozialisierende Funktion. Die Kunst ist zum Teil aus dem S. hervor-, aber über das bloße S. hinausgegangen (s. Ästhetik).

Das S. wird in verschiedener Weise erklärt. 1. Erholungstheorie: das Spiel dient der Erholung der sinnlich-geistigen Organe (SCHALLER, Das S. und die Spiele, 1861; LAZARUS, Über die Reize des Spiels, 1863, S. 12 ff.; 2. A. 1907 u. a.). 2. Kraftüberschuß-Theorie: das S. beruht auf aufgespeicherten, nach Betätigung verlangenden, nicht verbrauchten überschüssigen Kräften (SCHILLER, Ästhet. Erzieh. des Menschen, 27. Br.; JEAN PAUL, Levana, § 49; BENEKE, Erziehungs- u. Unterrichtslehre, 1835, I, 131; H. SPENCER, Psychol. II, 1882 f., § 533 f.; RIBOT, Psychol. des sentiments⁷, 1908, S. 323; HÖFFDING, Psychol., 1893, S. 369 ff., u. a.). 3. Nachahmungstheorie: (WUNDT, Grundr. der Psychol.⁵, 1902, S. 355 f.; Grdz. der phys. Psychol. III⁵, 1903, 202 ff.; Völkerpsychologie II, 1, S. 66 ff.). 4. Ergänzungstheorie: das S. ist ein „Ersatz der Wirklichkeit“ (K. LANGE, Das Wesen der Kunst², 1908, II, 6 ff., u. a.). 5. Einübungstheorie: das S. ist ein Ergebnis der natürlichen Auslese, dient der Vervollkommnung ererbter Anlagen, ist eine „Vorübung“ und „Einübung“ von Trieben (WUNDT, GROOS, Die Spiele des Menschen, 1899; Die Spiele der Tiere², 1907; Der Lebenswert des Spiels, 1910; Zeitschr. f. pädagog. Psychol., 1911: Das S. als Katharsis; BALDWIN, EBBINGHAUS u. a.). — Vgl. VOLKELT, Ästhetik I, 1905, 551 ff.; PAULHAN, Le mensonge de l'art, 1907.

Spieltrieb s. Spiel. Nach SCHILLER gibt es einen Spieltrieb als die Vereinigung der Gegensätze von „Sachtrieb“ (s. d.) und „Formtrieb“; sein Gegenstand ist die „lebende Gestalt“. „Der Mensch spielt nur, wo er in voller Bedeutung des Wortes Mensch ist, und er ist nur da ganz Mensch, wo er spielt“ (Ästhet. Erziehung, 15. Brief). Vgl. Ästhetik, Kultur.

Spinozismus ist die Philosophie SPINOZAS, die eine Art des Monismus (s. d.), der Identitätsphilosophie (s. d.), des Pantheismus (s. Gott) ist und den Parallelismus (s. d.) der „Modi“ (s. d.), der „Attribute“ (s. d.), der göttlichen „Substanz“ (s. d.), die Beherrschung der Affekte (s. d.) durch andere und durch die Erkenntnis der Dinge aus dem zeitlosen Wesen Gottes, die intellektuelle Liebe (s. d.) zu Gott lehrt (Ethica; De intellectus emendatione; Epistolae; Tractatus theologico-politicus; Tractatus politicus; De Deo, homine eiusque felicitate, u. a. Werke, 1895, van Vloten und in

der „Philos. Bibl.“; vgl. F. ERHARDT, Die Philos. des S. im Lichte der Kritik, 1908; A. WENZEL, Die Weltanschauung S.s, I, 1907). — Von S. beeinflußt sind SIMON DE VRIES, CUFFELDER, STOSCH u. a., zum Teil auch LESSING, HERDER, GOETHE, SCHLEIERMACHER (vgl. Philos. WW. IV 1, 1839), SCHELLING, HEGEL u. a. („Neospinozismus“), FICHTE (anfangs), SCHOPENHAUER, FECHNER, WUNDT, HAECKEL, STEUDEL, K. DIETERICH, H. BENDER, C. BRUNNER u. a. Lange Zeit galt S. als verruchter „Atheist“, und „Spinozismus“ war gleichbedeutend mit Atheismus, bis ihn Lessing, Herder, Goethe, Jacobi, Schleiermacher zu Ehren brachten (vgl. Jacobis Spinoza-Büchlein, hrsg. 1912; Streit mit Mendelssohn über Lessings Spinozismus). Vgl. KRAKAUER, Zur Geschichte des S. in Deutschland, 1881; GRUNWALD, Spinoza in Deutschland, 1897; FREUDENTHAL, S., sein Leben und seine Lehre, 1904 f.; MEINSMA, S. und sein Kreis, 1909; M. E. GANS, S., 1907; C. BRUNNER, Die Lehre von den Geistigen und vom Volke, 1908.

Spiritismus (von spiritus, Geist) ist die Lehre von den Geistern (besonders Verstorbener), mit welchen der Mensch unter besonderen Bedingungen in Verkehr treten kann, indem sie sich ihm durch Klopfen und allerlei Prozeduren manifestieren oder durch „Medien“ (sensible Personen) kundgeben (durch Klopflaute, Musik, Niederschrift u. a.), wobei sie sich zuweilen „materialisieren“ und durch geschlossene Räume dringen sollen. Der S. beruht, soweit nicht Betrug statthat (Entlarvung von Medien), auf Selbsttäuschung, Auto- und Fremdsuggestion, Illusionen u. dgl. sowie auf automatischen, unterbewußten Bewegungen und psychischen Handlungen der Medien im Zustande der „Trance“ (vgl. DESSOIR, Das Doppel-Ich², 1896, S. 60; Vom Jenseits der Seele, 1918², S. 140 ff.; WUNDT, Essays, 2. A. 1906). Der um die Mitte des 19. Jahrhunderts von Amerika nach Europa verbreitete S. tritt schon früh als Geisterglaube auf und zählt noch viele Anhänger; von Gelehrten traten ihm bei ULRICI, ZÖLLNER (Wissensch. Abhandl., 1877 f.), B. HELLENBACH, M. PERTY, CROOKES, RICHET, LOMBROSO, DU PREL (Der S., 1893), AKSAKOW (Animismus und S., 1890); v. SCHRENCK-NOTZING (Materialisationsphänomene, 1914); dazu: M. v. KEMNITZ, Moderne Mediumforschung, 1914; G. KAFKA, Ein Beitrag zur Methodik mediumistischer Untersuchungen (Die Naturwissenschaft, 1913); ALFR. LEHMANN, Aberglaube und Zauberei, 1908², u. a. Vertreter des S. sind ferner J. KERNER, DAVIS, ALLAN KARDEC u. a. (vgl. Okkultismus). Zur Kritik des S. vgl. WUNDT, Essays, 1906; E. v. HARTMANN, Der S.², 1898; KIRCHNER, Der S., 1883; F. SCHULTZE, Die Grundgedanken des S., 1883; GUTBERLET, Der S., 1882; W. SCHNEIDER, Der neuere Geisterglaube, 1882; 2. A. 1913; R. HENNIG, Wunder u. Wissenschaft, 1904; Der moderne Spuk- und Geisterglaube, 1906; HEREWARD CARRINGTON, The Physical Phenomena of Spiritualism, 1907; R. BÄRWALD, Okkultismus und Spiritismus, 1920. Vgl. KIESEWETTER, Geschichte des neuern Okkultismus², 1891 f.; DU VESME, Geschichte des S., 1898 f.

Spiritualismus (von spiritus, Geist) ist die metaphysische Theorie, nach welcher das absolut Wirkliche, das „An sich“ der Dinge Geist, geistiger Art ist (vgl. Idealismus) oder aus seelenartigen Wesen, Kräften (s. Monaden) besteht. Das Materielle ist hiernach nur ein Produkt oder eine Erscheinungsweise (Objektivation) des Geistigen oder aber man betrachtet die Wirklichkeit als bloß aus seelischen, immateriellen Substanzen bestehend, deren (allgemeine, objektive, unwillkürlich sich einstellende Wahrnehmungsinhalte das bilden, was als Körper (s. d.) bezeichnet wird. Der S. ist eine Form des ontologischen Monismus (s. d.), tritt aber auch als eine Art des psychologischen (anthropologischen) Dualismus (s. d.) auf, wenn er nämlich den Körpermonaden eine besondere, den Leib beherrschende Seelenmonade gegenüberstellt

(s. Seele). Von diesem substantialistischen unterscheidet sich der aktualistische S., nach welchem das „An sich“ oder „Für sich“ der Dinge in einem psychischen Geschehen besteht (s. Panpsychismus). Dieser gemäßigte S., der die empirisch-objektive Realität (s. d.) der Körper anerkennt, tritt jetzt auch als spiritualistisch gefärbte Identitätstheorie (s. d.) auf, nach welcher eben das Wirkliche, das an oder für sich psychisch ist, für andere oder für die Erkenntnis der äußeren Erfahrung sich als physisch darstellt (s. Objekt, Körper, Erscheinung).

Den S. vertreten in verschiedener Weise Plotin, Brooke, Burthogge, Malebranche, Leibniz (s. Monaden), Berkeley (Immaterialismus; s. Körper, Materie), Lotze, I. H. Fichte, Ulrici, Carrière, J. Bergmann, L. Busse, F. Erhardt, Becher, Wyneken, Perty, Ladd, J. Ward, Ferrier, Fraser, Martineau, Royce, Maine de Biran, V. Cousin, Paul Janet, Vacherot (Le nouveau spiritualisme, 1884), Ravaisson, Lachelier, Renouvier, Boirac, Naville, Boström u. a., ferner im weiteren Sinn Fichte, Hegel, Schopenhauer, Fechner, Lipps, Münsterberg, Eucken (s. Geist), E. v. Hartmann, Wundt, Heymans, Ambrosi, Strong, Möbius, Paulsen, B. Wille, G. Landauer, J. Schultz, Fouillée, Boutroux, Bergson (s. Geist, Leben), Joël, F. J. Schmidt u. a. Vgl. Dumesnil, Le spirit., 1905. Vgl. Voluntarismus, Wille, Seele, Animismus, Introjektion.

Spiritualität: Geistigkeit, Unkörperlichkeit (vgl. Seele). — Spirituell: geistig, geistreich.

Spiritus (spiritus): Hauch, Lebenshauch, Geist (s. d.). Nach manchen älteren Philosophen gibt es neben der immateriellen Seele noch einen „spiritus“, d. h. eine feinste, das Leben und Empfinden regulierende Substanz (Campanella, van Helmont, Gassendi u. a.). — Spiritus animalis s. Lebensgeist. — Spiritus rector: herrschender Geist, eine von Alchimisten angenommene Naturkraft.

Spontan (spontaneus): von selbst (z. B. spontane Bewegungen), aus eigenem Antriebe. Eine „spontane Aktivität“, die sich in psychischen und motorischen Vorgängen entladet, besteht nach A. Bain u. a. Nach W. Stern ist spontan „ein solcher Akt der Person, der seinen Ausgang in der Person selber nimmt und von innen nach außenhin verläuft“. (Die menschl. Persönlichkeit, 1918².) Vgl. Ideomotorisch.

Spontaneität (spontaneitas): Selbsttätigkeit, Selbstbestimmbarkeit, Fähigkeit, sich von sich aus, aus eigenem Antriebe aktiv zu betätigen (vgl. Chr. Wolff, Psychol. empir., § 933).

Nach Kant ist S. „das Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen“ (Krit. d. rein. Vern., S. 76) und diese S. ist die Quelle der Begriffe (s. d.). Als Synthese (s. d.) ist ein Werk der „Spontaneität des Verstandes“, der nach selbsteigener Gesetzlichkeit sich betätigenden Einheitsfunktion, welche die apriorische Urbedingung der Erfahrung und Erkenntnis ist (s. Apperzeption, Kategorien, Verstand). Kant stellt die S. des Verstandes der „Rezeptivität“ (s. d.) der Sinnlichkeit schroff entgegen; vgl. Reinhold, Versuch einer neuen Theorie, 1789; Fries, Neue Kritik 1², 79, 1828—31; Fichte, WW. I 1, 440. — Daß S. und Rezeptivität zusammengehören oder nur graduell verschieden sind, betonen Schleiermacher, Höffding, Fouillée, Jodl, Riehl, Siegel, Wundt u. a. (s. Aktivität). Vgl. Willensfreiheit, Gesetz (Gomperz), Anschauung, Denken.

Sprache ist ein Inbegriff von Zeichen für Erlebnisse innerer Zustände wie für Objekte solcher. Im weiteren Sinne ist S. jeder Ausdruck seelischer Erlebnisse (Gefühle, Bedürfnisse, Strebungen, Vorstellungen) und eine solche S. findet sich schon bei den meisten Tieren; zu ihr gehört die Mienen- und Gebärdensprache, welche

u. a. auch Lautgebärden einschließt. Im engeren Sinne ist die S. Wortsprache, ein System artikulierter Laute (Wörter, Sätze), als Ausdruck von psychischen Erlebnissen und Gedanken und als Bezeichnung von Objekten; sie enthält eine mehr oder weniger eindeutige (manchmal schwankende) Zuordnung von Lautkomplexen zu Vorstellungen und deren Gegenständen, eine Verknüpfung von Lautvorstellungen und „Bedeutungen" (s. d.). Diese Zuordnung geht aus naturgemäßen, gleichartigen spontanen Reaktionen der Menschen auf die Dinge und deren Eindrücke hervor, wird dann aber im einzelnen willkürlich und konventionell und ist ethnisch, national, sozial, historisch bedingt und wechselnd. Ein Laut- und Bedeutungswandel findet statt, dem teils physiologische, teils psychologische Gesetzmäßigkeiten zugrunde liegen und der es nicht gestattet, die Struktur der S. rein logisch zu erklären. In ihren Anfängen ist die S. reine Ausdrucksbewegung (s. d.) mit starkem Gefühlscharakter („pathognomische Sprachperiode"), sie entspringt dem Ausdrucksbedürfnis, mit dem sich dann das Mitteilungsbedürfnis und dann auch das Streben nach geistiger Beherrschung der Dinge verbinden. Durch Ablösung von der emotionalen Grundlage und aktive (apperzeptive) willkürliche, zweckmäßige Verwendung (vgl. Heterogonie der Zwecke) wird die S. zu einem Zeichensystem als Verkörperung, Fixierung des Denkens und der Erkenntnis und zugleich als Mittel zum abstrakt-begrifflichen, logisch zusammenhängenden Denken und zu umfassender Erkenntnis. Der S. geht ein primäres, konkretes, anschauliches Denken vorher, das mittels der Sprache, d. h. des formulierten Denkens sich zum abstrakten Denken entwickelt (vgl. B. Erdmann, Logik I², 1907, 42, 307 ff.). Die S. ist ein soziales Gebilde, insofern sie innerhalb sozialer Gruppen entsteht, die Gleichartigkeit des Seelenlebens und der Erfahrungen jener als Verständnisgrundlage voraussetzt und selbst ein Faktor des sozialen Zusammenlebens ist; in ihr verdichtet sich das soziale und nationale Denken und Werten. Dem Individuum ist nur die Sprachfähigkeit angeboren, als Besitz der Sprachzentren (des motorischen, Brocaschen Zentrums im hintern Drittel der dritten Stirnwindung, und des sensorischen, Wernickeschen Zentrums in den beiden hinteren Dritteln der ersten Schläfenwindung), der Stimmwerkzeuge, bestimmter Reflexkoordinationen und Bedürfnisse. Das Kind lernt bald unter dem Einflusse seiner Umgebung seine Lautgebärden zu Worten und Sätzen verwerten, sie mit Vorstellungen und Objekten zu assoziieren, sie zu verstehen und willkürlich zu gebrauchen. Durch Zerstörungen oder Hemmungen in den Sprachzentren entstehen verschiedene Sprachstörungen (s. Aphasie, Paraphasie).

Betreffs des Ursprungs der S. bestehen verschiedene Theorien. 1. Nach der religiösen (bzw. „traditionalistischen") Theorie ist die S. durch Gott dem Menschen anerschaffen oder geoffenbart worden (Süssmilch, Beweis . . ., 1767; de Bonald, Ballanche). 2. Erfindungstheorie: die S. ist durch Individuen erfunden worden und beruht auf bloßer Willkür, Satzung, Konvention (Sophisten; vgl. Platon, Cratylus, Aristoteles, Whitney, Die Sprachwissenschaft, 1874, S. 71 ff.). 3. Nativismus: die Sprache ist angeboren, es besteht schon ursprünglich eine bestimmte Zuordnung von Lauten zu Vorstellungen und Objekten (Epikur, Diogen. Laërt. X. 75 f.: die S. erst triebartig, später auch konventionell; Lucrez, De rer. natur. V, 1026 ff.; Herder, W. v. Humboldt, Renan, Steinthal, Lazarus u. a. 4. Empiristisch-genetische Theorie: Entwicklung der Zuordnung (Schleicher, Tylor, Marty u. a.; vgl. Kreibig, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 52 ff.). 5. Ursprünglichkeit nur der allgemeinen Sprachfähigkeit (Augustinus, Thomas von Aquino, Locke, Essay III, K. 1, § 1 ff.; Gerber, Die S. und das Erkennen, 1884, Hagemann, Psychol.⁸, 1911, S. 295, u. a.). Speziellere Theorien s. unten.

Psychologisch erklären den Ursprung der Sprache DESBROSSES, CONDILLAC, TETENS (Über den Ursprung der S., 1772), MONBODDO, BONNET, TIEDEMANN (Versuch einer Erklär. des Ursprungs der S., 1772), SULZER, HERDER, nach welchem die S. zunächst als Ausdruck von Gefühlen entsteht, dann aber auch durch die Besinnung zum Organ des Verstandes wird (Über den Ursprung der S., 1772, I, 1 ff.) u. a. Nach W. VON HUMBOLDT ist die S. etwas Organisches, ein Prozeß, eine lebendige Wirksamkeit des Geistes, Organ und Ausdruck derselben, des Denkens, der gemeinsamen Natur der Menschheit, des Volksgeistes. Die Poesie geht der Prosa voran, der Mensch ist zuerst ein singendes Geschöpf (vgl. HERDER, SPENCER). Die S. ist eine „Weltansicht“. Es gibt auch eine innere Sprachform (Über die Verschiedenheit des menschlichen Sprachbaues, 1836; 2. A. 1880; WW. VI, S. 37 ff.; Sprachphilos. WW. 1884). Nach STEINTHAL ist die S. eine Reflexbewegung, ein Ausdruck zunächst von Gefühlen; sie wirkt „befreiend“ (Einleit. in die Psychol. u. Sprachwissenschaft I², 1881, 361 ff.; Der Ursprung der S.⁴, 1888). Ähnlich lehrt LAZARUS; die „innere Sprachform“ ist die Beziehung der Dinge zur subjektiven Auffassung (Das Leben der Seele II², 23 ff., 73 ff.; 3. A. 1883 ff.). Auf den „Sprachschrei“ führt die Sprache L. GEIGER zurück (Urspr. u. Entwickl. der menschl. Sprache², 1899, I, 22 ff.). Nach JERUSALEM werden ursprüngliche „Gefühlslaute“ zu Sprachlauten durch Abstumpfung des Gefühls infolge Wiederholung (Lehrb. der Psychol.⁴, 1907). Nach JODL besteht die S. zunächst in impulsiven Ausdrucksbewegungen, welche dann zu Mitteln der Mitteilung werden. Zu den Interjektionswurzeln kamen wohl früh onomatopoetische Laute, wobei auch Bewegungen, Gestalten u. a. nachgebildet werden. Der S. geht (wie nach B. ERDMANN) ein „hypologisches“ Denken voraus (Lehrb. d. Psychol. II³, 1909, 266 ff.).

Aus dem Mitteilungsbedürfnis leitet MARTY die S. ab (Über den Ursprung der S., 1875, S. 63 ff.; vgl. Untersuch. zur Grundleg. der allgem. Grammatik u. Sprachphilosophie, 1908; Zur Sprachphilos., 1910). — Die soziale Bedingtheit der S. betont O. CASPARI (Urgeschichte der Menschheit I², 1877, 90 ff.; Einfluß tonangebender Individuen auf den Bedeutungswandel; so auch L. GEIGER). — Nach L. NOIRÉ (Der Ursprung der S., 1877, S. 323 ff.) und M. MÜLLER (Das Denken im Lichte der S., 1880; Vorl. über die Wissensch. der S., 1863 f.) entstand die S. aus einem „clamor concomitans“, aus Lauten, Ausrufungen gemeinschaftlich arbeitender Menschen, deren Spannung dadurch erleichtert wird. — Nach WUNDT beruht die S. auf Ausdrucksbewegungen und tritt zunächst als Gebärdensprache auf (mit „hinweisenden“ und „darstellenden“ Gebärden), wobei dann die Lautgebärden sich als die zweckmäßigsten erweisen. Die S. ist ein Produkt des Gesamtgeistes. Die triebmäßig entstehenden Laute assoziieren sich mit bestimmten Vorstellungen, diese Assoziationen befestigen sich und breiten sich über größere Kreise der redenden Gemeinschaft aus. Erst der unter dem Einflusse der Apperzeption stehende Bedeutungswandel (s. d.) ermöglicht das abstrakte Denken, während das konkrete Denken mit der S. gleichzeitig besteht (Grundr. d. Psychol.⁵, 1902, S. 361 ff.; Grdz. d. physiol. Psychol. III⁵, 1903, 542 ff.; Völkerpsychol. I², 1904 ff.; Sprachgeschichte und Sprachpsychol., 1901).

Die Bedingtheit des Denkens (oder der Vernunft) durch die Sprache betonen HERDER (Vernunft und S., 1799), HAMANN („Vernunft ist Sprache“, Schriften IV, 73; VI, 365; VII, 5, 360), SCHLEIERMACHER (Psychol., 1862, S. 133 ff.), L. GEIGER (s. oben), M. MÜLLER (s. oben), LEMOINE, RAVAISSON u. a.; nach COHEN (Logik, 1902, S. 275; Eth., 1904, S. 184) und O. LANG gibt es ohne S. kein Wollen. — Nach B. ERDMANN sind S. und Denken die beiden Seiten desselben Vorstellungsvorgangs (vgl. Archiv f. system. Philos. II, III, VII; Sigwart-Festschrift, 1900). — Daß das Denken an die S. gebunden ist, meint F. MAUTHNER, nach

welchem alle Erkenntniskritik „Sprachkritik" ist und der metaphorische, bildliche, die Dinge verfälschende, Abstrakta hypostasierende Charakter der S. objektive Erkenntnis verhindert, die nur in anschaulichen Erlebnissen vorliegt (Beitr. zu einer Krit. der S. I—III; Wörterbuch der Philos., 1911; ähnlich schon HAMANN, NIETZSCHE u. a.; vgl. G. RUNZE, Die Bedeutung der S., 1886; S. und Religion, 1889; Metaphys., 1895, S. 26 ff. u. a., der nicht zu skeptischen Ergebnissen gelangt; Begriff der „Glottopsychik", des „Glottologischen"). — Die Künstlichkeit jeder S. und die Notwendigkeit einer zweckmäßigen, eindeutigen Universalsprache betont u. a. OSTWALD (Energet. Grundl. der Kulturwissensch., 1908; S. 123 ff.; Monistische Sonntagspred. I—II). — Vgl. SCHLEICHER, Über die Bedeutung der S., 1865; Die Darwinsche Theorie und die Sprachwissenschaft³, 1873; BLEEK, Über den Ursprung der S., 1868; LÜTGENAU, Der Ursprung der S., 1901; H. PAUL, Prinzipien der Sprachgeschichte⁴, 1909; DELBRÜCK, Grundfragen der Sprachforschung, 1901; O. DITTRICH, Grdz. d. Sprachpsychol. I, 1904 f.; H. OERTEL, Lectures on the Study of Language, 1901; VAN GINNEKEN, Principes de linguistique psychol., 1908; P. KULLMANN, Zeitschr. f. Psychol., 54. Bd., 1909; GIESSWEIN, Die Hauptprobleme der Sprachwissenschaft, 1892; B. CROCE, Ästhetik, 1905, S. 137 ff.; STÖHR, Logik, 1911; KUSSMAUL, Die Störungen der S., 1877; NYROP, Grammaire de la langue française IV, Sémantique, 1913; CLARA und W. STERN, Die Kindersprache, 1907—09; E. SUTRO, Denken und S., 1904; E. OTTO, Zur Grundlegung der Sprachwissenschaft, 1919; SANDFELD-JENSEN, Die Sprachwissenschaft; VOSSLER, Über grammatische und psychol. Sprachformen, Logos VIII; Der Einzelne und die Sprache, ebda. VIII, 266; MÜLLER-FREIENFELS (Irrationalismus, 1922, Kap. III: untersucht den Zusammenhang zwischen Denken und Sprache). — Vgl. Parole intérieure, Wort, Name, Kinderpsychologie, Satz, Kopula, Prädikat, Kategorie, Logik, Metapher, Religion.

Sprachphilosophie im weiteren Sinne umfaßt die Psychologie, Soziologie und Logik der Sprache (s. d.). Vgl. LERSCH, Die S. der Alten, 1838—41; BECKER, Der Organismus der Sprache², 1841; HERMANN, Philos. Grammatik, 1858; F. SCHLEGEL, Philos. Vorles. über d. Philos. der Sprache, 1830, 1870.

Sprung (saltus) heißt logisch eine Lücke im Schließen oder im Beweise. — Nach KIERKEGARD führt nur ein „Sprung" von einer Phase der geistigen Bewegung zur andern. — Über den „Artensprung" s. Mutation. Vgl. Stetigkeit.

Spur s. Anlage, Disposition, Engramm.

Staat (status, res publica, πολιτεία) ist eine Herrschaftsorganisation bzw. die mit einer Herrschermacht ausgestattete Gebietskörperschaft (vgl. JELLINEK, Allgem. Staatslehre, S. 152 ff.), eine einheitlich-zentralisierte Organisation der Gesellschaft unter Gesetzen zum Zwecke des Schutzes nach außen und innen und schließlich zur Ermöglichung eines möglichst gesicherten kulturellen und sittlichen Lebens (Rechtsstaat, Kulturstaat). Der Staat hat keine reale Persönlichkeit, aber es kann doch von einem idealen „Staatswillen" geredet werden, mag dieser nun konkret in herrschenden Gruppen („Klassenstaat") oder in der Gesamtheit (Sozialer Staat, „Volksstaat") wurzeln. Hervorgegangen ist der S. teils aus prästaatlichen Ordnungen in der „Gentilgenossenschaft", teils erst eigentlich durch den Zusammenschluß von Volksstämmen unter einheitlicher Herrschaft, meistens nach Kampf, Unterwerfung; nach dem Gesetz der „Heterogonie der Zwecke" ist der S., der oft der Willkür und Gruppenmacht dient, allmählich zur Organisation der Gesamtheit geworden, und es besteht die Tendenz zur Entwicklung im Sinne der reinen Staatsidee, des Staats-

ideals. Der Staat dient den Individuen und deren Zwecken, zugleich aber der Entfaltung menschlichen Geisteslebens überhaupt. Das Wesen des Staates, dessen Bedeutung, Funktionen, Zwecke usw. untersucht die Staatsphilosophie. — Auf den göttlichen Willen führt den Staat J. v. STAHL zurück (Philos. des Rechts[5], 1878; Der christliche S.[2], 1858), auf die bloße Macht KALLIKLES u. a. (s. Rechtsphilosophie), L. VON HALLER (Restauration der Staatswissenschaften I[2], 1820), MARX, GUMPLOWICZ (Allgemeines Staatsrecht, 1897; Die soziolog. Staatsidee[2], 1902; Geschichte der Staatstheorien, 1905), RATZENHOFER (s. Politik), F. OPPENHEIMER (Der S., 1907), A. MENGER (Neue Staatslehre, 3. A. 1906; Ideal des Arbeits- und Volksstaates) u. a. Als eine Art Organismus betrachten den Staat PLATON, ARISTOTELES, HEGEL, PUCHTA, BLUNTSCHLI (Die Lehre vom modernen S. I, 1875), GIERKE, WUNDT u. a. (s. unten). Aus einem „Vertrag" leiten den S. ab EPIKUR, HOBBES, GROTIUS, PUFENDORF, CHR. WOLFF, ROUSSEAU, KANT, FICHTE u. a. (vgl. Rechtsphilosophie; s. unten).

Einen idealen S. konstruiert PLATON. Der S., der gleichsam der Mensch im Großen ist, beruht auf Bedürfnissen, auf dem Angewiesensein der Menschen aufeinander. Zweck des Staates ist die Realisierung des Guten, und so hat sich ihm alles unterzuordnen. Die Ständegliederung erfolgt gemäß den Seelenteilen und Tugenden. Hiernach gibt es die Herrscher (Regierenden), die Wächter (Krieger), die Bauern und Handwerker. Die Herrschenden sollen philosophisch sein, d. h. im Sinne der „Ideen" denken und regieren. Die Klasse der Herrscher und Krieger darf keine Eigenfamilie und kein Privateigentum besitzen; die Frauen sind gemeinsam, die Kinder werden öffentlich erzogen, mit Auslese der Geeigneten für die Herrscherklasse (Republ. 369ff.; 451 ff.; vgl. die spätere Schrift *Νόμοι*, Leges). Nach ARISTOTELES ist der S. ein Naturprodukt (*φύσει*) und logisch früher als der Einzelne, wenn er auch historisch erst aus Familien und Gemeinschaften hervorgegangen ist. Dem Ziele nach ist er das Erste; um des Lebens willen entstanden, dient er dem guten und sittlichen Leben (*εὖ ζῆν*). Die Verfassung soll den Verhältnissen entsprechen, das Ideal ist die Herrschaft der Besten, Vernünftigsten (Politik I, 2 ff.).

Nach AUGUSTINUS ist der irdische S. („civitas terrena") eine inferiore, durch die Erbsünde bedingte Institution gegen das Böse, im Unterschiede vom idealen „Gottesstaat" („civitas divina"; De civitate Dei, XIV, 28; X, 7; XIX, 5, XXI, 17, 19). Nach THOMAS VON AQUINO (vgl. De regim. princip. I, 1 ff.) u. a. ist der S. der Kirche untergeordnet. Dagegen erklären sich DANTE (De monarchia), MACCHIAVELLI (Il Principe), der die absolute Gewalt des Herrschers als Mittel zur Erhaltung eines zerrütteten Staates anpreist, u. a. Den Absolutismus (zum Wohle des Staates) vertreten ferner HOBBES (Leviathan II, 18), R. FILMER (Patriarcha, 1665) u. a. Die Souveränität des Volkes lehren hingegen J. BODIN (De republica, 1584) und J. ALTHUSIUS (Politica[2], 1610), ferner die „Monarchomachen" (LANGUET, HOTOMANUS, BUCHANAN, BELLARMIN, MARIANA u. a., vgl. J. MILTON). Für den Konstitutionalismus sind LOCKE (Legislative, exekutive, föderative Gewalt; Two treatises of government, hrsg. 1790; Works II), ALGERNON SIDNEY, MONTESQUIEU (Esprit des lois XI), ROUSSEAU (Contrat social III), KANT u. a. Nach PUFENDORF ist der S. eine „persona moralis composita" mit einem Willen (De iure natur. VIII, 7). Nach CHR. WOLFF ist das öffentliche Wohl oberstes Gesetz (Institutio III, sct. 2, K. 1). Nach KANT ist ein S. die „Vereinigung einer Menge von Menschen unter Rechtsgesetzen". Die Idee des Staates dient als Norm des wirklichen Staates. Die gesetzgebende Gewalt kann nur dem „vereinigten Willen des Volkes" zukommen (ROUSSEAU: „volonté générale"). Die Idee, nach welcher die Rechtmäßigkeit des den Staat konstituierenden Aktes zu denken ist, ist der „ursprüngliche Kontrakt", nach welchem alle ihre äußere Freiheit aufgeben, um

sie „als Glieder eines gemeinen Wesens, d. i. des Volks als Staat betrachtet", wieder aufzunehmen. Die einzig bleibende Staatsverfassung ist die, „wo das Gesetz selbstherrschend ist und an keiner besondern Person hängt" (Met. Anfangsgründe der Rechtslehre, § 43 ff.). Nach FICHTE ist der (auf einem „Staatsbürgervertrag" beruhende) S. „das Recht selbst, zu einer zwingenden Naturgewalt geworden". Er dient der Sittlichkeit, wirkt durch Sicherung des Rechtes erziehend und geht darauf aus, „sich selbst aufzuheben", denn es ist der „letzte Zweck aller Regierung, die Regierung überflüssig zu machen" (Die Bestimm. des Gelehrten, 2. Vorles.; WW. II, 539; vgl. hingegen die Macht des Staates in: Der geschlossene Handelsstaat, 1800; s. Soziologie). HEGEL betrachtet den S. als ein Moment in der dialektischen Entwicklung der „Idee" (s. d.), der Weltvernunft. Der S. ist „die selbstbewußte sittliche Substanz", der vernünftige, göttliche Wille, der sich so organisiert hat, eine Persönlichkeit (Enzyklop. § 553 ff.), die „Wirklichkeit der sittlichen Idee", das „an und für sich Vernünftige", die „Wirklichkeit der konkreten Freiheit", „absoluter unbewegter Selbstzweck, in welchem die Freiheit zu ihrem höchsten Recht kommt, sowie dieser Endzweck das höchste Recht gegen die Einzelnen hat". Die Bestimmung der Individuen ist es eben, ein „allgemeines Leben zu führen". Der S. ist „in sich organisiert", ist „Organismus", d. h. „Entwicklung der Idee zu ihren Unterschieden", den verschiedenen Gewalten des Staates. Man muß den S. „wie ein Irdisch-Göttliches verehren". Aber in einem wohlgeordneten Staat „kommt dem Gesetz allein die objektive Seite zu, welchem der Monarch nur das subjektive ‚Ich will' hinzuzusetzen hat". Die Persönlichkeit des Staates ist nur als eine Person, der Monarch, wirklich (Grundlin. der Philos. des Rechts, hrsg. von G. Lasson, 1911, § 257 ff.; vgl. § 182: die bürgerliche Gesellschaft). Eine Gesamtpersönlichkeit hat der S. nach WUNDT (System der Philos. II³, 1907) u. a. Vgl. L. v. STEIN, System der Staatswissensch., 1852 f.; JELLINEK, Allgemeine Staatslehre², 1905. Nach KELSEN ist der „Staatswille" ein Konstruktionsgebilde (Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 1911). — Vgl. R. v. MOHL, Geschichte u. Literatur der Staatswissenschaften, 1855 f.; R. SCHMIDT, Allgem. Staatslehre, 1900 f.; TRENDELENBURG, Naturrecht, 1868; CATHREIN, Moralphilos. II, 449 ff.; PAULSEN, System d. Ethik II⁵, 1899; GOLDSCHEID, Höherentwickl. u. Menschenökonomie II, 1911; FALTER, Die Staatsideale unserer Klassiker, 1911; UNOLD, Die höchsten Kulturaufgaben des modernen Staates, 1902; Politik, 1912; VIERKANDT, St. u. Gesellschaft in der Gegenwart, 1916; A. AMMON, Nationalgefühl und Staatsgefühl, 1915; H. PREUSS, Das deutsche Volk und die Politik, 1915; M. SCHELER, Der Genius des Krieges, 1916³; E. HAMMACHER, Hauptfragen der modernen Kultur, 1914. — Vgl. Recht, Individualismus (HUMBOLDT, SPENCER u. a.), Soziologie, Ästhetik (SCHILLER), Politik.

Stabilität: Festigkeit, Gleichgewichtszustand. Daß in jedem geschlossenen System ein Fortschreiten von instabileren zu stabileren Zuständen statthat, lehrt FECHNER (Einige Ideen zur Schöpfungsgesch., 1873, S. 25 ff.). Nach PETZOLDT schreitet die Entwicklung der Lebewesen in der Richtung auf eine immer vollständigere Verwendung der Kräfte für stationäre Systeme fort; die S. ist Endziel der Entwicklung, auch der sozialen (Maxima, Minima u. Ökonomie, 1891, S. 49 ff.; Einführ. in d. Philos. der reinen Erfahrung, 1900 f. II; Das Weltproblem², 1912). Vgl. Organismus (als „stationäres" Gebilde: OSTWALD), Entropie.

Stammbegriffe s. Kategorien (KANT).

Stärkungswert (Einprägungs-, Disponierungswert) einer Wiederholung beim Lernen ist das „Quantum, um welches eine Disposition durch diese Wiederholung gestärkt wird" (OFFNER, Das Gedächtnis², 1911).

Statik: Lehre vom Gleichgewichte der Körper (vgl. Mechanik). Statik und Dynamik: vgl. Hemmung (HERBART), Soziologie (COMTE).

Statischer Sinn heißt die in den drei halbkreisförmigen Bogengängen des Ohrlabyrinths lokalisierte Empfindlichkeit für Gleichgewichtsveränderungen des Körpers. Durch die in den Ampullen befindlichen „Statolithen" werden statische Empfindungen (als eine Art der Druckempfindung) ausgelöst. Vgl. Arbeiten von FLOURENS, GOLTZ, BREUER, CRUM-BROWN, J. R. EWALD, MACH (Versuch über den Gleichgewichtssinn, 1874), VERWORN, E. v. CYON (Bedeutung für die Raum- und Zeitvorstellung; Das Ohrlabyrinth, 1908) u. a. Vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. II[5], 1903, 482 f. — Vgl. Schwindel.

Statistik (urspr. Lehre vom Staate) ist die mathematische Darstellung der innerhalb einer Gruppe, insbesondere innerhalb einer sozialen Gemeinschaft zu bestimmten Zeiten bestehenden Zustände (insbesondere wirtschaftlicher, sittlicher, krimineller u. a. Zustände; vgl. Moralstatistik). Vgl. M. GIOJA, Logica della statist., 1803; QUETELET (s. Moralstatistik); G. MAYR, Die Gesetzmäßigkeit im Gesellschaftsleben, 1877; S. und Gesellschaftslehre, 1895; N. REICHESBERG, Die S. und die Gesellschaftswissenschaft, 1893; JOËL, Der freie Wille, 1909; SCHNAPPER-ARNDT, Sozialstatistik, 1908; JOHN, Geschichte der S. I, 1884.

Statue s. Sensualismus.

Staunen (Verwunderung) s. Philosophie (PLATON, ARISTOTELES; vgl. JERUSALEM, Lehrb. der Psychol.[4], 1907 („theoretisches Staunen").

Stauung: Nach LIPPS gibt es ein Gesetz der „psychischen Stauung", wonach die Quantität eines psychischen Geschehens sich steigert, wenn es in seinem Fortgange gehemmt wird (Leitfaden der Psychol.[2], S. 109 ff., 342 ff.; 3. A. 1909).

Stetigkeit oder Kontinuität (continuitas, *συνέχεια*) ist fortlaufender, ununterbrochener, lückenloser Zusammenhang oder Übergang. Stetig sind Vorgänge, Prozesse oder Mannigfaltigkeiten, Größen, und zwar jene, welche sich um unendlich kleine Unterschiede vermehren und vermindern lassen. Solche Kontinua sind Raum und Zeit, die als das Unendliche teilbar gedacht werden können. Die Zahl (s. d.) ist eine nicht stetige, diskrete Größe, aber durch die irrationalen Zahlen läßt sich eine stetige Zahlenreihe herstellen, wenn man dazu die Stetigkeit des identischen methodischen Denkverfahrens berücksichtigt. Hier wie auch sonst zum Teil beruht die S. auf der Einheit des Denkens, die das Gesetz für die Zahlenreihe liefert (vgl. NATORP, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, S. 188 ff.: Die St. als „qualitative Allheit, die jeder quantitativen logisch vorausliegt und sie erst möglich macht"). Die S. ist ein Postulat des Denkens, als einheitlicher Zusammenhang ein oberstes Denkziel; das Denken hat die Tendenz, das Diskrete oder durch analysierendes Denken Gesonderte kontinuierlich zu machen, durch „Kunstgriffe" dem Stetigen so anzunähern, daß es methodisch so behandelt werden kann, als ob es ursprünglich stetig wäre (s. Unendlich, Fiktion). Die ursprüngliche S. liegt vor in der Anschauung als Fehlen bewußter Diskretheit und vor allem im einheitlichen Zusammenhange des Bewußtseins, des stetigen Ablaufs psychischer Erlebnisse (vgl. Seele, Ich). Kontinuität und Diskontinuität ergänzen einander so, wie Analyse und Synthese. Das Postulat der S. bekundet sich in der ganzen Geschichte der Wissenschaft, insbesondere auch in der Entwicklungsidee.

Das Stetige definiert zuerst ARISTOTELES als dasjenige, dessen Teile durch gemeinsame Grenzen verbunden sind (Metaphys. XI 12, 1069 a 5 ff.). Es ist das

ins Unendliche Teilbare (De coelo I 1, 268 a 6). Ähnlich die Scholastiker. Besondere Bedeutung hat die S. für LEIBNIZ (Differentialrechnung). Das „Gesetz der S." („loi de continuité") besagt, daß es in der Natur keine Lücke, keinen Sprung gibt, daß alles durch Übergänge nach unten und oben verbunden ist („Tout va par degrés dans la nature et rien par saut" (Nouv. Essais IV, K. 16; Mathem. Schriften VI, 129 ff.). S. herrscht in der Sukzession wie in der Koëxistenz. Die Aufeinanderfolge der Zustände der „Monaden" (s. d.) ist stetig-gesetzmäßig, durchläuft alle Grade („lex continuitatis seriei suarum operationum"). Der Satz der Kontinuität hängt mit dem Prinzip des zureichenden Grundes zusammen (Philos. Hauptschr. II, 75 ff.; I, 63 ff., 103 f., 319 ff.; vgl. CHR. WOLFF, Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 58; Ontolog. § 554). Nach KANT ist S. die „Eigenschaft der Größen, nach welcher an ihnen kein Teil der kleinstmögliche (kein Teil einfach) ist". Raum und Zeit sind „quanta continua", weil „kein Teil derselben gegeben werden kann, ohne ihn zwischen Grenzen (Punkten und Augenblicken) einzuschließen, mithin nur so, daß dieser Teil wiederum ein Raum oder eine Zeit ist". Es sind das „fließende" Größen, weil die „Synthesis" in ihrer Erzeugung ein Fortgang in der stetig fließenden Zeit ist. Es ist ein apriorischer Grundsatz, daß alle Erscheinungen kontinuierliche Größen sind, denn dies ist in der Gesetzlichkeit des synthetischen, erkennenden Bewußtseins begründet (Krit. d. rein. Vern., S. 165 ff.). Es besteht ein Postulat, überall nach den stetigen Übergängen zu suchen (s. Affinität, Spezifikation; vgl. FRIES, Naturphilos., 1822, S. 66 ff.). Über die Stellung des Kontinuitätsbegriffs im Denken GOETHES vgl. SIMMEL, Goethe, 75 f. Aus der Einheit des Denkens leiten den stetigen Zusammenhang der Objekte ab RIEHL (Der philos. Kritizismus II 2, 46), COHEN, nach welchem die S. eine „allgemeine Grundlage des Bewußtseins" (Prinzip. der Infinit., 1882, S. 37 ff.), ein Denkgesetz, Gesetz der Operationen des Denkens ist; für die Empfindung gibt es nur Diskretion. Durch den Zusammenhang ist der „Ursprung" (s. d.) bedingt, der alle Elemente des Denkens erzeugt. Die S. ist das Denkgesetz des Zusammenhanges, welcher „die Erzeugung der Einheit der Erkenntnis und dadurch die Einheit des Gegenstandes ermöglicht und zur ununterbrochenen Durchführung bringt" (Logik, 1902, S. 75 ff.). Als Denkgesetz betrachtet die S. auch NATORP (s. oben). Als Kategorien bestimmt die Kontinuität und Diskontinuität HÖFFDING. Beide setzen einander voraus. Der „Sprung" (S. Kierkegaard), mit dem das Denken einsetzt, drückt eine Diskontinuität aus, setzt aber eine frühere Kontinuität voraus und kann sich als Glied einer tieferliegenden Kontinuität erweisen. Vom „empirischen" ist das „rationelle" Kontinuum der Reflexion unterschieden. Das Bewußtsein enthält von Anfang an auch Diskontinuität. Das Denken sucht die Kontinuität diskontinuierlich und die Diskontinuität kontinuierlich zu machen. Der stetige Zusammenhang ist ein universales Postulat (Der menschl. Gedanke, 1911, S. 170 ff.).

Bloß in das unmittelbare Leben und Erleben setzt die Stetigkeit BERGSON. Nur der Verstand zerlegt zu praktischen Zwecken die S. des Geschehens, der Bewegung, der Ausdehnung in diskrete, stabile Elemente, die er dann äußerlich miteinander verbindet (L'évolution créatrice, 1910, S. 177 ff.; vgl. S. 331 f. über die „kinematographische" Natur unserer praktischen Erkenntnis; Matière et mémoire[5], 1909, S. 219). Die „reine Dauer" (s. d.) ist einheitlich-stetige Entwicklung (s. d.). — WUNDT (Logik II[3], 1907, S. 233 ff.) u. a. verlegen die S. in die Anschauung. — Vgl. COURNOT, Essai 1851, I, 389 ff., DEDEKIND, Das Stetige und die Zahlen[3], 1905; G. CANTOR, Grundlagen einer allgemeinen Mannigfaltigkeitslehre, 1882; COUTURAT, Revue de Métaphys. VIII, 1900; NATORP, Archiv f. system. Philos. VII; POINCARÉ, Wissenschaft u. Hypothese[2], 1906; MACH, Beitr. zur Analyse der Empfind.[4], S. 47 f.;

Ostwald, Vorles. über Naturphilos.², 1902, S. 127 ff.; Driesch, Ordnungslehre, 1912, S. 101 ff.; Lipps, Einheiten u. Relationen, 1902, S. 57 ff.; Palágyi, Naturphilos. Vorles., 1908 (Kontinuität der Impressionen, Diskontinuität der geistigen Akte); Müller, Das Problem der Kontinuität in Mathematik u. Mechanik, 1896; Vierkandt, Die Stetigkeit im Kulturwandel, 1908 (unterscheidet an der Stetigkeit die Tatsache der Kontinuität und den Mangel an Spontaneität). — Vgl. Unendlich, Antinomie, Teilbarkeit, Entwicklung (Stumpf), Kausalität, Werden.

Sthenisch (von *σθένος*, Kraft) s. Affekt (Kant).

Stimmung ist (psychologisch) die mehr oder weniger wechselnde, von verschiedenen Faktoren abhängige Gemütslage als Resultante von sich verbindenden Gefühlen, die teils an Organempfindungen, teils an (dunklere) Vorstellungen sich knüpfen. Die S. beeinflußt den Vorstellungsablauf, das Denken und Wollen; positive S. fördert das Einprägen und Reproduzieren von Vorstellungen, depressive S. beeinträchtigt beides (vgl. Offner, Das Gedächtnis², 1911, S. 83 ff.). — Vgl. Beneke, Lehrb. d. Psychol.³, § 59, 288, 372; Nahlowsky, Das Gefühlsleben³, 1907, § 24; Lotze, Medizin. Psychol., 1852, S. 514 ff.; Rehmke, Zur Lehre vom Gemüt², 1911, S. 71 ff.; Jodl, Lehrb. der Psychologie II³, 1909, 420 ff.; Wundt, Grdz. der physiologischen Psychol. III⁵, 1903, 210 ff. (S. ist ein Affekt, welcher relativ schwache Gefühle enthält); B. Christiansen, Philos. der Kunst, 1909; Störring, Psychol. des menschlichen Gefühlslebens, 1916 (S. 21: Bei der Stimmungslust haben alle jeweilig vorhandenen Bewußtseinsinhalte Teil an der Lust, erscheinen wie in den Lustzustand eingetaucht); Müller-Freienfels, Psychol. der Kunst I, 1921². — Stimmung nennt die Tierpsychologie Zustände, „worin nicht nur die Art der Spontanbewegung eine neue, sondern auch die Beantwortung der Reize von Grund auf verändert ist" (Zur Strassen, Die neuere Tierpsychologie, 1908; Jennings, Behavior of the lower animals, 1906). Vgl. Einfühlung.

Stoff s. Materie, Form, Inhalt.

Stoizismus bedeutet, 1. allgemein, eine Geisteshaltung im Sinne der Stoischen Lehre, ein allem Weichlichen abholdes, im Erdulden starkes, alle Triebe energisch beherrschendes, der Sittlichkeit, Tugend alles unterordnendes Verhalten; 2. die Philosophie der Stoiker, der Stoa (nach der Stoa poikile, in welcher die Schule begründet wurde). Die Stoiker vertreten (von Heraklit, den Kynikern u. a. beeinflußt) eine praktisch-sittliche Weltanschauung, den Empirismus (s. d.), Materialismus (s. d.), Pantheismus (s. Gott), die Lehre vom Logos (s. d.) und der Vorsehung (s. d.), von der alles durchwaltenden vernünftigen All-Kraft (s. Pneuma), den strengen Determinismus des Naturgeschehens verbunden mit der Lehre von der sittlichen Willensfreiheit, die Idee des natur- und vernunftgemäßen Lebens (vgl. Sittlichkeit), den Kosmopolitismus, die Humanitätsidee u. a. Auch für die Grammatik und Logik (s. Urteil) sind die Stoiker von Bedeutung (vgl. Synkatathesis). Die jüngere Stoa ist konzilianter als die ältere. Zur Stoa gehören deren Begründer Zenon von Kition, dann Kleanthes, Chrysippos, Diogenes der Babylonier, Antipater von Tarsos, Boëthius, Panaitios u. a.; von ihr beeinflußt sind Cicero, Posidonius, L. Annaeus Seneca, Epiktet, Marc Aurel u. a. — Eine Erneuerung des S. versuchte Justus Lipsius (Manuductio ad Stoicam philosophiam, 1604). — Stoische Anschauungen finden sich bei Philon, verschiedenen Kirchenvätern und Scholastikern, bei Melanchthon, Erasmus, Telesius, Herbert von Cherbury, G. Bruno, Spinoza, Kant, Nietzsche, u. a. — Vgl. J. v. Arnim, Stoicorum veterum fragmenta, 1902 f.; Weygoldt, Die Philosophie der Stoa, 1883; L. Stein, Die Psychologie der Stoa, 1886 f. (2 Bde.);

Dyroff, Die Ethik der alten Stoa, 1896; Schmekel, Die Philos. der mittleren Stoa, 1892; P. Barth, Die Stoa², 1908; Wetzstein, Die Wandlung der stoischen Lehre unter ihren späteren Vertretern, 1892/94. Vgl. Rigorismus, Recht, Pflicht, Ekpyrosis, Apokatastasis, Adiaphora.

Strafe ist die Vergeltung einer Schuld, eines Vergehens oder Verbrechens (s. d.) zum Zwecke der Aufrechterhaltung einer Ordnung (besonders Rechtsordnung). Die staatliche S. ist ursprünglich eine Ablösung der Privatrache, ein Ersatz für dieselbe, eine Vereinheitlichung der vergeltenden, abwehrenden, schützenden Reaktion gegen Verletzung der sozialen Ordnung. Ein soziales Postulat ist es, die Strafen möglichst zweckmäßig zu gestalten, ihnen möglichst gute Nebeneffekte (Besserung des Verbrechers, nicht bloß Unschädlichmachung und Abschreckung und andere negative Resultate) zu geben. Die Humanisierung der S. gehört zur Kulturentwicklung. Straftheorien sind: die Abschreckungstheorie (Seneca, „ne peccetur", De ira I, 16; Hobbes, Pufendorf u. a.), Sicherungstheorie (Bentham, Mill, Lombroso, F. Liszt u. a.), Besserungstheorie, Vergeltungstheorie (Kant, Fichte, Hegel, nach welchem die S. die Negation der Negation der Rechtsordnung durch den Verbrecher und das „Recht des Verbrechers" ist, da sie diesen als Mitglied der Gesellschaft anerkennt, Enzyklop., § 499; Rechtsphilos., hrsg. von Lasson, 1911, § 90 ff.; Binding, Wundt, Eth.², S. 530 ff.; 4. A. 1912: zugleich Zucht- und Erziehungsmittel und Sühne, Versöhnung des Rechtsbewußtseins; F. Holldack, Von der Identität des dualist. Prinzips in der Strafe, 1911, u. a.). — Vgl. Kohler, Das Wesen der S., 1888; A. Merkel, Vergeltungsidee und Zweckgedanke im Strafrecht, 1892; v. Liszt, Der Zweckgedanke im Strafrecht, 1883; v. Liszt, Birkmeyer, Lipps, Kraepelin, Vergeltungsstrafe, Rechtsstrafe, Schutzstrafe, 1906; J. Makarewicz, Einführ. in die Philos. des Strafrechts, 1906; Radbruch, Einführ. in die Rechtswissenschaft, 1910; B. Stern, Positivistische Begründ. d. philos. Strafrechts, 1905; Th. Sternberg, Die Selektionsidee in Strafrecht und Ethik, 1911; P. Barth, Erzieh. und Unterricht², 1908, S. 68 ff. (pädagogische Bedeutung der S.); Foerster, Schuld und Sühne, 1911; X. Gretener, Ursprung und Bedeutung der soziolog. Schule des Strafrechts, 1911. Vgl. Recht.

Streben (*ὁρμή, ὄρεξις*, appettius, conatus) ist ein elementares Wollen (im weitesten Sinne), ein Gerichtetsein psychischer Tätigkeit auf etwas (ein Erstrebtes, ein Ziel), ein von gefühlsmäßig und in Spannungsempfindungen sich geltend machenden Bedürfnissen (s. d.) ausgehender „Drang" nach Erreichung (bzw. nach Erhaltung oder aber Vermeidung, Entfernung) eines gefühlsbetonten Zustandes. Insbesondere ist das S. der gehemmte, aber nicht beruhigte, gegen die Hemmung ankämpfende Trieb (s. d.). Das einzelne, bestimmte S. heißt auch Strebung. Das negative. abwehrende S. heißt Widerstreben. Es gibt ein sinnliches und geistiges, theoretisches, logisches und praktisches, sittliches S. Etwas, was erst nur als Mittel zu einem Zweck erstrebt wurde, kann später um seiner selbst willen erstrebt werden (s. Heterogonie, Wert). Elementare, dumpfe Strebungen gehen schon allem Erkennen und aller geistigen Entwicklung voran; auch den niedersten Organismen eignet wohl schon ein Streben nach Zustandsänderung, und vielleicht kann man dem Wirklichen überhaupt ein Analogon des Strebens zuschreiben (s. Panpsychismus, Voluntarismus), mag dieses auch z. Teil „mechanisiert" sein und nur in höherem Wesen zu eigentlichem Begehren und Wollen sich entwickeln. Jedenfalls ist das S. ein Faktor der organischen Entwicklung (s. d.), ein Anpassungsfaktor (vgl. Kraft, Wille, Erhaltung).

Das Phänomen des S. erörtern Aristoteles, die Stoiker u. a. (vgl. Begehren, Wille). Die Scholastiker macht das Aristotelische *ὀρεκτικόν* zur „vis appetitiva",

dem „Strebevermögen" (vgl. die neueren Arbeiten von MERCIER, HAGEMANN, Psychol.[8], 1911, S. 117 ff.: S. = „alle psychische Tätigkeit, die nicht Empfindung und Denken ist"). — Ein Streben nach Selbsterhaltung haben die Dinge nach CAMPANELLA, SPINOZA u. a. (s. Erhaltung). Nach LEIBNIZ haben die „Monaden" (s. d.) ein Streben, von einer Vorstellung zur andern überzugehen („tendance d'une perception à l'autre", Monad. 15; vgl. CHR. WOLFF, Psychol. rational. § 480 f.: „percepturitio"). Nach FICHTE hat das Ich (s. d.) ein ins Unendliche gehendes Streben (s. Objekt).

HERBART betrachtet das S. als einen Zustand der Vorstellungen selbst. Die gehemmte, aus dem Bewußtsein verdrängte Vorstellung wird zu einem „Streben, vorzustellen" (Lehrb. z. Psychol., S. 29). BENEKE hingegen nimmt primäre Strebungen (die „Urvermögen") an, welche auf „Erfüllung" durch Reize gehen; das S. geht dem Vorstellen voran, indem jedes Urvermögen schon vor aller Anregung den Reizen „entgegenstrebt" (Lehrb. d. Psychol., 1833, § 24 ff., 167 ff.; Begriff des „Strebungsraum"). Die Ursprünglichkeit des Strebens betonen ferner FORTLAGE (s. Trieb), DÖRING, BAIN (The Emot. and the Will[4], 1899), LADD (Philos. of Mind, 1895), L. F. WARD (Pure Sociology, 1903, S. 103 ff., 136 ff.), J. WARD (Encyclop. Brit. XX, 42 f.), HODGSON, JAMES, BALDWIN, LACHELIER, FOUILLÉE (Psychol. des idées-forces, 1896, I, S. 111 ff.), RIBOT, PAULHAN, WUNDT (s. Trieb; vgl. Grdz. d. phys. Psychol. III[5], 1903, 248 f.), JERUSALEM, SCHMIDKUNZ, HÖFFDING, PAULSEN, TÖNNIES, JODL u. a. Nach LIPPS hat jedes psychische Geschehen den Charakter des Strebens. S. ist „jedes innere Zielen oder Gerichtetsein, jedes von mir erlebte Tendieren"; es besteht in einem „psychischen Geschehen, in dessen Natur es liegt, in irgendwelcher Weise fortzugehen und dann dabei irgendwelcher Hemmung begegnet". Es gibt aktives S. („mein" S.) und passives S. (S. „in mir"). Das S. hat einen Zielgegenstand (Leitf. d. Psychol.[2], S. 18 ff., 3. A. 1909). Ähnlich A. PFÄNDER (Phänomenologie des Wollens, 1900, S. 1 ff.), LOSSKIJ (Grundl. der Psychol., 1904, S. 6 ff., 111 ff.), BERGSON (L'effort intellectuel, Revue philos., 1902 u. a. — Nach A. SABATIER ist in allem ein S. (Philos. de l'effort, 1908).

Auf einen Komplex von Spannungs- (Sehnen-) und Gelenksempfindungen führen das S. zurück MÜNSTERBERG, KÜLPE (Grundr. d. Psychol., 1903, S. 274) u. a. (s. Wille). Vgl. Geschichte, Richtung, Tendenz.

Streckentäuschungen sind optische Täuschungen über Größen von Linien und Flächen, beruhend auf größerer oder geringerer Leichtigkeit der Bewegung der Augenmuskeln (nach aufwärts, nach abwärts, ein- und auswärts) und auf Konvergenzbewegungen. Vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. II[5], 1903.

Strom des Bewußtseins s. Bewußtsein (JAMES).

Struktur: Gefüge, Aufbau, Anordnung (vgl. ROUX, Gesammelte Aufsätze, 1895, II, 83 ff.). DILTHEY versteht unter S. des Seelenlebens „die Anordnung, nach welcher psychische Tatsachen von verschiedener Beschaffenheit im entwickelten Seelenleben durch eine innere erlebbare Beziehung miteinander verbunden sind" (In: Kultur der Gegenwart I[6], S. 31 f.). Der psychische Strukturzusammenhang hat teleologischen Charakter. SPRANGER (Lebensformen, 2. A. 1921) geht in seiner geisteswissenschaftlichen Psychologie (s. d.) „von dem Ganzen der seelischen Struktur aus". Er versteht unter Struktur „einen Leistungszusammenhang; unter Leistung die Verwirklichung von objektiv Wertgemäßem". Über „Strukturzusammenhänge" W. STERN, Die differentielle Psychologie, 1921[3], S. 284 f. Vgl. Organismus, Typus.

Subalternation (subalternatio) ist, logisch, die Unterordnung von partikulären (den „subalternierten") unter allgemeine („subalternierende") Urteile. Der

Subalternationsschluß (Folgerung „ad subalternatam") erfolgt nach der Regel des „dictum de omni et nullo" (s. d.): Ist das subalternierende Urteil wahr, dann ist es auch das subalternierte; ist das letztere falsch, so ist es auch das erstere (vgl. hingegen F. Brentano, Psychol. I, 1874, 305). Vgl. Sigwart, Logik I², 1889/93, 437 f.; 4. A. 1911; B. Erdmann, Logik I, 1907, 461 ff.

Subdivision (Untereinteilung) s. Einteilung.

Subjekt (subiectum, ὑποκείμενόν) bedeutet allgemein das Unterliegende, Zugrundeliegende. Die Scholastik versteht (wie Aristoteles unter dem ὑποκείμενον) unter dem „subiectum" den Gegenstand, das Objekt einer Tätigkeit (z. B. einer Wissenschaft), die Substanz, den Träger von Zuständen, auch den beseelten Träger solcher, d. h. die Person, das empfindende und denkende Wesen (vgl. Thomas, Sum. theol. I, 29, 1 c; 7 met. 13 a; 5 phys. 2 a; 2 anim. 1 d; W. von Occam, Quodlib. 2, qu. 10). So erklärt z. B. noch Crusius das S. als dasjenige, dem die Eigenschaften subsistieren (Vernunftwahrheit, § 20). Daneben wird unter S. im Besonderen auch das erlebende Wesen verstanden (Hobbes: „subiectum ipsum est sentiens, nimirum animal", De corpor. 25, 3; Leibniz: „subiectum ou l'âme même"), aber erst eigentlich von Kant an erhält S. allgemein die rein psychologisch-erkenntnistheoretische Bedeutung. — Grammatikalisch-logisch ist das S. der „Satzgegenstand", dasjenige im Satze (s. d.), was irgendwie bestimmt wird, von dem etwas prädiziert wird (vgl. Urteil).

Im neueren Sinne bedeutet S. das erlebende, vorstellende, denkende, erkennende, fühlende, wollende Wesen im Gegensatze zu den Objekten (s. d.) des Erlebens, Erkennens, Handelns. Das S. ist zum Teil mit dem Ich (s. d.) einerlei, wenigstens deckt sich das psychologische S., die sich im Fortgange von Erlebnissen identisch erhaltende reaktiv-aktive Einheit eines individuellen Bewußtseinszusammenhanges, mit dem psychologischen Ich. Das Subjekt erfaßt sich zunächst als konstante Einheit psychisch-physischer Eigenschaften und Zustände, dann als das, was erkennend diese Zustände selbst sich zum Gegenstande macht und als einheitliche Aktivität des Erkennens und Wollens sich von ihnen wie von den äußeren Objekten und fremden Subjekten unterscheidet. S. und Objekt gehören zum (endlichen) Bewußtsein als solchen und werden, aber auf Grund ursprünglicher Bestimmtheiten, erst durch Unterscheidung und Reflexion (s. d.) einander gegenübergesetzt. Das Bewußtsein selbst „dirimiert" sich in Subjekt und Objekt. Das („transzendentale") Bewußtsein als Einheit unterscheidend-bestimmender und synthetischer logischer, kategorialer Funktionen, als Inbegriff der Erkenntnisfunktionen und Erkenntnispostulate, als begrifflich fixierte Einheit theoretischer und praktischer Setzungen und Geltungen ist das logisch-erkenntnistheoretische (absolute, reine, transzendentale) Subjekt. Das von diesem abhängige „Subjektive" ist objektiv (s. d.) im Sinne der Unabhängigkeit von den psychologischen, einzelnen Subjekten (vgl. Bewußtsein, Transzendent, Solipsismus).

In der älteren Philosophie gilt als das S. die Seele (s. d.), die meist als eine Art Substanz aufgefaßt wird, mit der die Dinge (Objekte) in Wechselwirkung treten. Mit der immateriellen Seele identifiziert das S. z. B. Berkeley. Das S. ist das, worinnen die Vorstellungen existieren, wodurch sie erfaßt werden (Principl. II; vgl. XXVII, LXXXIX). Hingegen erklärt Hume das beharrende, identische S. für eine Fiktion der Einbildungskraft; in Wahrheit ist das S. nur ein „Bündel" von Erlebnissen (Treatise IV, sct. 6; s. Ich, Seele). Der neuere, idealistische Positivismus lehrt ähnlich. Nach E. Mach baut sich aus den Empfindungen als deren Komplex das S. auf, welches

dann auf die Empfindungen reagiert (Beitr. zur Analyse der Empfind.[4], 1903, S. 21 ff.). Ähnlich VERWORN, PETZOLDT u. a. (s. Ich); nach NIETZSCHE (WW. XV) und VAIHINGER (Philos. des Als-Ob, 1911) ist das (selbständige, beharrende) S. eine Fiktion. Nach AVENARIUS u. a. ist der Gegensatz: Subjekt-Objekt ein die Erfahrung verfälschender (s. Introjektion, Prinzipialkoordination).

Als aktive, im Denken und Wollen unmittelbar sich setzende Einheit betrachten das Subjekt KANT (s. unten), FICHTE (s. unten), FORTLAGE („eine sich selbst setzende Tätigkeit oder ein Grundtrieb nach Manifestation seiner selbst", Beitr. zur Psychol., 1875, S. 10), WUNDT (S. im engsten Sinne ist der „in dem Ichgefühl zum Ausdruck kommende Zusammenhang der Willensvorgänge" oder auch das Denken selbst; es ist nicht bloße Erscheinung; Grundr. d. Psychol.[5]. 1902, S. 265; System d. Philos. I[3], 1907), MÜNSTERBERG (zeitloses wollendes, „stellungnehmendes" S. im Unterschiede vom psychophysischen S.; Grdz. d. Psychol. I, 1900, 202 ff.), JOËL (Der freie Wille, 1908, S. 255 ff.; S. 716 ff.: „Weltsubjekt"), TH. LIPPS, PETRONIEVICS u. a. (vgl. Voluntarismus).

Das erkenntnistheoretische S. unterscheidet KANT sowohl vom psychologischen S. (vgl. Prolegomena, § 46; s. Ich) als von der Seele (s. d.). Das reine S. ist die Einheit der die Erfahrung bedingenden Gesetzlichkeit des Anschauens und Denkens selbst, das identische „reine Selbstbewußtsein" (vgl. Bewußtsein, Apperzeption, Transzendental, Objekt, Verstand). Nach REINHOLD ist S. „das, was sich bewußt ist". Jede Vorstellung wird auf ein Subjekt und ein Objekt bezogen (s. Bewußtsein). In streng idealistischem Sinne betont FICHTE: „Kein Subjekt, kein Objekt, kein Objekt, kein Subjekt". Das Ich (s. d.) setzt sich als dem Subjekt das Objekt (s. d.) gegenüber. „Ist ein Bewußtsein gesetzt, so ist diese Trennung gesetzt, und es ist ohne sie gar kein Bewußtsein möglich" (Grundl. der gesamten Wissenschaftslehre, S. 131 ff.; System d. Sittenlehre, 1798, S. VI f.). Nach SCHELLING sind im Selbstbewußtsein Subjekt und Objekt eines, das Ich ist „Subjekt-Objekt", auch die Natur ist es; in verschiedenem Grade ist Subjektivität in allem enthalten, da das Sein, aus der „Indifferenz", „Identität" (s. d.) des „Absoluten" hervorgehend, beide „Pole" desselben aufweist (System des transzendental. Idealismus, S. 1, 44 ff.; WW. I 10, 106, 229). Nach HEGEL ist die „Idee" (s. d.), das Absolute „Subjekt", Weltgeist, dessen Entfaltung die objektive Welt sowie die Vielheit der sie erkennenden einzelnen Subjekte ergibt; der „subjektive Geist" ist das psychische Subjekt, welches die Inhalte des universalen Geistes sich zum Bewußtsein bringt (Enzyklop. § 213, 387, 475). SCHOPENHAUER bestimmt das S. als „dasjenige, was alles erkennt und von keinem erkannt wird". Es ist die „Bedingung alles Erscheinenden, alles Objekts", einheitlich, zeitlos, raumlos, dem Satz vom Grunde nicht unterworfen (willenloses, reines „Subjekt des Erkennens"; Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 2, 34; II. Bd., K. 30, 41; Parerga II, § 28; Neue Paralip., § 11; vgl. Ästhetik). Nach E. v. HARTMANN und A. DREWS ist das absolute S. unbewußt (s. Ich).

Ein absolutes, zeitloses, allumfassendes in allem identisches S. gibt es nach GREEN (Prolegomena to Ethics, 1883, S. 54 f.), MARTINETTI, HAMERLING (Atomistik des Willens, 1891, I, 233), REHMKE, nach welchem das S. das „Grundmoment" des konkreten Bewußtseins ist (Philos. 1910), SCHUPPE, M. KAUFFMANN, nach welchem das S. die „oberste Einheitsform aller Objekte überhaupt" ist (Fundamente der Erkenntnistheorie, 1890, S. 45), UPHUES, BERGMANN, LIPPS u. a. (s. Bewußtsein, Ich, Seele).

Als Einheitsform des Bewußtseins bzw. als mit dem Objekt durch dieses gesetzt, gilt das S. bei COHEN (Logik, 1902, S. 216 f.), NATORP (Einleit. in die Psychologie,

S. 11 ff.; 2. A. 1913), CASSIRER, B. BAUCH u. a. (vgl. Kantianer). Vom psychophysischen (dem beseelten Körper) und psychologischen S. unterscheidet RICKERT das „erkenntnistheoretische" Subjekt als ein abstraktes, begriffliches „allgemeines, unpersönliches Bewußtsein . . ., das einzige, das niemals Objekt, Bewußtseinsinhalt werden kann" (Der Gegenstand der Erkenntnis², 1904, S. 25; vgl. CHRISTIANSEN, Erk. u. Psychol. des Erkennens, 1902, S. 28 ff. das erk. S. als Ideal; vgl. COHN, Voraussetzungen u. Ziele des Erkennens, 1908). Vgl. EWALD, Kants krit. Idealismus, 1908; FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912.

Die Wechselbedingtheit (Korrelation) von S. und Objekt betonen BAIN, LAAS, LIEBMANN (Gedanken u. Tatsachen II², 1904, 104 ff.), F. J. SCHMIDT (Grdz. der konstitut. Erfahrungsphilos., 1901, S. 93, 105 ff.), P. CARUS, HÖFFDING (Der menschl. Gedanke, 1911) u. a. — Daß Objekt und Subjekt aus einer Unterscheidung innerhalb eines erst noch undifferenzierten Bewußtseins sich ergeben, betonen RIEHL (Der philos. Kritizismus II 1, 66), KÜLPE, WUNDT (System der Philos. I³, 1907; Philos. Studien X, 75; XIII, 322; XII, 343, 383 f., 396 ff.: S.-O. als Reflexionsprodukte), R. ADAMSON u. a.

Über das logisch-grammatische S. vgl. BRADLEY (Appearance and Reality², 1897, S. 164: das S. ist eine Realität); HEYMANS (Ges. und Elem. des wissenschaftl. Denkens, 1890—94, S. 49; 2. A. 1905; ebenso); B. ERDMANN (Logik I², 1907). — Vgl. B. CHRISTIANSEN (Kritik d. Kantschen Erkenntnistheorie, 1911); H. LANZ, Das Problem der Gegenständlichkeit in der modernen Logik, 1912 (Das Subjekt, die Ichheit ist der „Inbegriff der die Welt konstituierenden und formenden Kategorien", das psychische Individuum ist nicht Träger des Bewußtseins, nicht Subjekt, sondern Inhalt, Objekt desselben; Subjekt und Objekt sind „nur zwei Seiten derselben Welteinheit"); KÜHTMANN, Zur Geschichte des Terminismus, 1911 (an sich sind die Dinge „Subjekte"; vgl. Panpsychismus, Fürsichsein); STÖCKL, Lehrb. d. Philos. II⁸, 1912. — Vgl. Idealismus.

Subjektiv (subiectivus: APULEIUS u. a.) bedeutet: auf das Subjekt (s. d.) sich beziehend, zum Subjekt gehörend, ihm zukommend, im Subjekt existierend, in ihm begründet, durch es bedingt, von ihm erzeugt. Ursprünglich versteht man unter „subiectum" den Gegenstand, das Seiende, und so bedeutet „subjectiv" („esse subiectivum") das, was wir jetzt als „objektiv" bezeichnen, das Sachliche, Reale, vom Erkennen Unabhängige („in ipsa re"). Der jetzigen Bedeutung des Subjektiven entspricht das „obiective" (s. d.) der Scholastiker. Unser „subjektiv" wird früher auch bezeichnet durch „sola ratione" (JOH. SCOTUS ERIUGENA), „in nostra tantum cogitatione", „in sola mente" (DESCARTES). Die neuere Bedeutung hat „subjektiv" erst bei BAUMGARTEN (Metaphys., § 758), TETENS, LAMBERT, KANT u. a.

„Subjektiv" ist also jetzt soviel wie: auf das erlebende oder erkennende Subjekt bezogen, zu diesem gehörig, von ihm abhängig, durch es bedingt, in ihm begründet, aus ihm stammend, entspringend. Je nach dem Sinne, in dem vom Subjekt (s. d.) die Rede ist, bedeutet „subjektiv" 1. die Abhängigkeit einer Vorstellung, eines Urteils, einer Wertung von der Beschaffenheit des psychologischen Einzelsubjekts als solchen, von dessen Anlagen, Entwicklung, Habitus, Neigungen, Leidenschaften, Vorurteilen u. dgl. Dieses Subjektive wechselt bei verschiedenen Menschen und auch zum Teil beim selben Menschen. Sich von Vorurteilen usw. nicht beeinflussen lassen, sondern so urteilen und werten, wie es die Sache fordert, wie das unbefangene Subjekt urteilen und werten müßte, gilt dann als „objektiv". 2. „subjektiv" bedeutet ferner (nicht das Individuell-, sondern) das Allgemein-Subjektive („Intersubjektive"), d. h. das von der gleichartigen Beschaffenheit aller erlebenden Wesen (Menschen) Abhängige,

zwar nur innerhalb eines Bewußtseins und für ein solches Bestehende (Wahre, Wirkliche, Wertvolle), aber doch Allgemeine, Allgemeingeltende, weil durch die gleiche Stellung zu den gleichen Objekten, die gleiche Verarbeitung des gleichen Erfahrungsmaterials seitens gleicher geistiger Organisation Bedingte. 3. Dieser Abart des psychologisch Subjektiven entspricht zum Teil das Transzendental-Subjektive (S. im rein logisch-erkenntnistheoretischen Sinne) als Inbegriff von Funktionen, Gesetzlichkeiten, Geltungen, welche eine Bedingung objektiv-einheitlichen Erfahrungszusammenhangs, also Grundlagen, Voraussetzungen des Objektiven (s. d.) selbst sind. Die Subjektivität aller Erkenntnistätigkeit verhindert nicht die Objektivität der Erkenntnisinhalte; der subjektive Erkenntnisprozeß ist gesetzlich-sachlich bestimmt, er vollzieht sich im Sinne des „Willens zum Objektiven", bindet und regelt sich selbst, als Reaktion auf determinierende Faktoren, die auf ein „An sich" der Objekte (s. d.) hinweisen, aus dem Subjekt als solchen nicht zu begreifen sind. Im engsten Sinne sind subjektiv die Gefühle und Willensvorgänge, während die Empfindung (s. d.) unmittelbar durch einen „Reiz", also objektiv bedingt ist (vgl. Qualität). Die „Subjektivität" von Raum, Zeit usw. (vgl. Anschauungsformen, Kategorien) bedeutet nur das Bezogensein derselben auf die Gesetzlichkeit des erkennenden Bewußtseins überhaupt, nicht die individuell-subjektive, rein psychologische Bedingtheit. Die Objekte der Außenwelt sind „transsubjektiv", wenn auch nicht absolut „transzendent" (s. d.).

Nach Kant sind Urteile „bloß subjektiv", wenn „Vorstellungen auf ein Bewußtsein in einem Subjekt allein bezogen und in ihm vereinigt werden" (Prolegom., § 22). Das Subjektive im engsten Sinne ist das, was nicht Erkenntnisbestandteil werden kann, das Gefühl (Krit. d. Urteilskraft, Einleit.). Die „Subjektivität" der Erkenntnisformen ist im Sinne des Transzendentalsubjektiven (s. oben) zu nehmen (s. Objektiv), als Beziehung auf ein „Bewußtsein überhaupt" (s. d.). — Als das, was unmittelbar auf den Zustand des Subjekts selbst bezogen wird (Gefühl u. dgl.) bestimmen das Subjektive im engern Sinne Riehl (Der philos. Kritizismus II 1, 63), Wundt (Grdz. d. physiol. Psychol. I[6], 1910, 404) u. a. Die gegenseitige Abhängigkeit des subjektiven und objektiven Elements der Erkenntnis betonen Laas, Höffding (Der menschl. Gedanke, 1911) u. a. Daß die Anschauungsformen (s. d.) subjektiv und objektiv zugleich sind, lehrt u. a. Trendelenburg. Die Subjektivität der Sinnesqualitäten wird von vielen angenommen (s. Qualität). — Vgl. Kreibig, Archiv f. systemat. Philos. XVIII, 1912. — Vgl. Idealismus (subjektiver), Objekt, Wert, Wahrheit.

Subjektivismus ist die Lehre von der Subjektivität der Wahrheit, der menschlichen Erkenntnis (theoretischer S.) oder der Werte, insbesondere der sittlichen und ästhetischen Werte. Nach dem S. beziehen sich unsere Urteile und Wertungen nur auf die Art und Weise, wie wir als einzelne Subjekte zu den Gegenständen in Beziehung treten. Für den S. gibt es also (etwa mit Ausnahme der rein logisch-mathematischen Geltungen) keine streng allgemein-gültigen, sachlich bedingten Urteile und Werte. — S. bedeutet auch die Verlegung des sittlichen Zweckes in einen subjektiven Zustand des Handelnden oder anderer Individuen (vgl. Külpe, Einleit. in d. Philos.[4], 1907). — S. ist auch der Solipsismus (s. d.) und Egoismus (s. d.).

Den S. bzw. den Relativismus (s. d.) vertreten die Sophisten (s. d.). Der Satz des Protagoras: „Der Mensch ist das Maß aller Dinge" (s. Relativ) ist vielleicht subjektivistisch zu verstehen, d. h. auf den einzelnen Menschen zu beziehen. Nach den Kyrenaikern kennen wir eigentlich nur unsere subjektiven Erlebnisse (πάϑη; Sext. Empir., Pyrrhon. hypotyp. I, 215; Diog. Laërt. II, 92). Vgl. Kierkegaard, Werke; Höffding, S. Kierkegaard, 1896 (Die Subjektivität ist die Wahrheit). — Vgl. Objektivismus, Psychologismus, Wahrheit, Idealismus.

Subjektlose Sätze heißen öfter manche Impersonalien, nämlich die Sätze ohne bestimmtes logisches Subjekt (wie: „es blitzt", „es klopft", „es wird getanzt"), indem man lehrt, diese Sätze enthielten überhaupt kein logisches Subjekt, sondern es werde einfach das Vorgestellte „anerkannt" (oder „verworfen"), „geglaubt", als existierend, bestehend, stattfindend bestimmt (z. B. „es regnet" bedeutet „Regen ist", das Sein des Regens wird anerkannt). So nach Priscian, Herbart (Lehrb. zur Einleit.^{5}, 1883, § 63), Trendelenburg, Puls, Miklosich (von ihm der Ausdruck), F. Brentano (Vom Urspr. sittlicher Erkenntnis, 1889, S. 113 ff.), A. Marty (Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos., 19. Bd.), Lipps (Grundr. d. Logik, 1893, S. 52), O. Sickenberger (Über die sog. Quantität des Urteils, 1896) u. a.

Daß das „es" das allgemeine Sein oder ein unbestimmtes Subjekt ist, das im Prädikat näher bestimmt wird, lehren Schleiermacher, Ueberweg, Prantl, Lotze (Grdz. d. Logik, S. 23 f.), Steinthal, Lazarus, Wundt (Logik I^3, 1906), B. Erdmann (Logik I^2, 1907) u. a. Auf die räumliche Umgebung des Sprechenden beziehen das „es" Lotze (Logik, 2. A. 1880), Schuppe (Zeitschr. f. Völkerpsychol., 1886, S. 249 ff.), Jerusalem (Die Urteilsfunktion, 1895, S. 125 f.), Uphues (Vierteljahrsschr. für wissensch. Philos., 21. Bd., S. 460). Auf das ganze wahrnehmbare Phänomen beziehen das „es" Schuppe (s. oben), Jodl, Rosinsky (Das Urteil, 1889, S. 24 f.) u. a. — Vgl. Sigwart, Die Impersonalien, 1888; F. Schroeder, Die subjektlosen Sätze, 1889; Stöhr, Leitfaden der Logik, 1905, S. 68 ff.; M. Jovanovich, Die Impersonalien, 1896; K. Bühler, Kritische Musterung der neueren Theorien des Satzes, Indogerm. Jahrbücher VI, 1919.

Subkonträr (subcontrarium; Boëthius; *ὑπεναντίον*: Alexander von Aphrodisias) ist der Gegensatz (s. d.) zwischen partikulären Urteilen, deren eines das verneint, was das andere bejaht (Einige S sind P — einige S sind nicht P). Beide Urteile können wahr, aber nicht beide falsch sein.

Sublimierung: Nach der Psychoanalyse ein Entwicklungsvorgang, durch den Wunschregungen, meist sexueller Natur, zu wertvollen seelischen Leistungen umgeleitet werden.

Subordination: Unterordnung, namentlich eines engeren (subordinierten) unter einen weiteren (superordinierten) Begriff (vgl. Sigwart, Logik I^2, 1889—93, 333 ff.; 4. A. 1911).

Subreption (subreptio): Erschleichung der Anerkennung eines Urteils als wahr; kann auch unwissentlich geschehen, auf Beweisfehlern beruhen.

Subsistenz (subsistentia, *οὐσίωσις*) ist 1. das, wodurch ein Ding durch sich besteht; 2. die Existenz durch sich selbst, das selbständige Sein der Substanz, das Seiende (ens). So nach der Scholastik (vgl. Albert, Sum. theol. I, 43, 1; Thomas, Sum. theol. I, 29, 2 c).

Substantial (substantialis): von der Natur der Substanz; Substantiale Form („forma substantialis") ist dasjenige, was einem Dinge sein spezifisches Wesen und Wirken verleiht (Scholastik; vgl. Form, Seele).

Substanz (substantia; zuerst bei Quintilianus, Instit. orat. 3, 6; Prantl, Gesch. d. Logik I, 514; *ὑποκείμενον, ὑπόστασις, οὐσία*) bedeutet populär bald einen chemisch bestimmten Stoff, bald das Wesen, den Kern einer Sache, philosophisch-wissenschaftlich aber das den wechselnden Phänomenen „Unterliegende", das Identische und Beharrliche im Wechsel der Erscheinungen, das zugleich meist als „Träger"

der Eigenschaften, als selbständig, für sich Seiendes gedacht wird, dem die Eigenschaften „inhärieren", während es selbst „subsistiert" (vgl. Ding, Inhärenz). Der Substanzbegriff ist eine „Kategorie" (s. d.), vermittels welcher das nach einheitlichem Zusammenhange der Erfahrung strebende Denken den Inhalt der äußeren, sinnlich vermittelten Erfahrung verarbeitet, indem es das Unselbständige und Wechselnde der Erscheinungen auf relativ selbständige, feste, als identisch angesetzte, beharrende Einheiten bezieht, aus deren Wechselwirkung es den Wechsel der Relationen (s. d.) der Dinge zu begreifen vermag (vgl. Element). Diese „Substanzen", zu welchen die Dinge werden, sind Teile der materiellen Substanz überhaupt (s. Materie), deren Menge als konstant zu denken, ein heuristisch fruchtbares, aber auch dem logischen Identitätsprinzip entspringendes Postulat ist (vgl. Erhaltung, Masse). Die S. muß aber nicht als ein aller Eigenschaften bares Wesen hinter den Erscheinungen gedacht werden, auch ist sie keineswegs identisch mit dem „Ding an sich", sondern die als objektive Erscheinungen gegebenen Dinge (s. d.) selbst werden als „Substanzen" gedacht, sofern sie relativ konstante Ausgangs- und Angriffspunkte quantitativ bestimmbarer dynamischer Wirkungen darstellen (vgl. Kraft). In diesen Wirkungen bloß, in relativ konstanten Relationen und Komplexen allein sind die Substanzen gegeben; abgesondert von ihnen bleibt der Substanzbegriff leer oder aber er bedeutet ganz allgemein-grundlegend („transzendental") die Voraussetzung der „Erhaltung" im Wechsel, des Seins im Werden, des Beharrens in der Veränderung überhaupt (vgl. Energie). Ist schon in der Naturwissenschaft der Substanzbegriff seiner Starrheit beraubt und relativiert worden, sogar mit Versuchen, ihn ganz zu eliminieren, so bleibt er für die Psychologie, für das Geistige als solches unbrauchbar (s. Aktualitätstheorie). Die Seele (s. d.) ist keine Substanz, kein Ding, sondern Subjekt, Kraft, Tätigkeit, Entwicklung, Prozeß. Wohl aber bezeugt das Ich (s. d.) eine Selbständigkeit, Identität und Permanenz, die es zwar nicht zu einer eigentlichen Substanz, aber zu einem „Subjekt" macht, welches nach Analogie seines eigenen Charakters die Objekte auffaßt, die dann das Denken als „Substanzen" bestimmt. Man kann sagen: das Subjekt-sein der Seele entspricht gewissen Bestimmtheiten, die im Substanzbegriff enthalten sind, und anderseits entspricht wohl der Substantialität der Dinge etwas im „Für sich" der Dinge, etwas, was sie erfolgreich als Substanzen denken läßt und was unserer eigenen „Subjektivität" analog ist. Es gibt also etwas „Substantielles" im Seelischen und etwas „Seelisches" in den Substanzen (vgl. Panpsychismus, Voluntarismus).

Die S. wird verschieden definiert, je nachdem die Merkmale der Selbständigkeit, Identität oder Beharrlichkeit betont werden. Die S. gilt dem Realismus meist als metaphysische Realität, sei es als materielles Element, sei es als seelenartige Substanz, Monade. Für den Idealismus ist die S. nur das Beharrliche im Wechsel der Erscheinungen selbst. Die S. wird ferner als unveränderlich oder auch als veränderlich, als Kraft, gedacht. Auch wird sie zum Teil auf (relativ) konstante Relationen und Gesetzmäßigkeiten des Verhaltens zurückgeführt, auf funktionale Abhängigkeiten permanenter Art (Ersetzung des Substanz- durch den Funktionsbegriff). Vgl. Monismus, Pluralismus, Atomistik, Spiritualismus.

Die ältere Philosophie und Wissenschaft macht von dem Denkmittel der S. umfassenden Gebrauch. Während HERAKLIT das Beharrliche im gesetzmäßigen Wechsel selbst sucht (s. Logos, Werden, Gesetz), forschen andere nach dem „Prinzip" (s. d.), welches den Dingen zugrunde liegt und sich in sie verwandelt. Erst die Eleaten prägen den Begriff des absolut unveränderlichen, beharrenden, identischen, einheitlichen Seienden (s. Sein), während DEMOKRIT die Existenz einer Vielheit unveränderlicher, einfacher Substanzen (s. Atom) lehrt. Einerseits geht der Substanzbegriff

parallel mit dem der Materie (s. d.), anderseits werden von den Pythagoreern Zahlen (s. d.) und Zahlenverhältnisse, von PLATON immaterielle Wesenheiten, die „Ideen" (s. d.), als beharrende und selbständige Einheiten angenommen. Den Substanzbegriff selbst prägt genauer erst ARISTOTELES, der aber zwischen verschiedenen Bedeutungen desselben schwankt. Die S. (*οὐσία, ὑποκείμενον*) ist die oberste der Kategorien (s. d.) und bedeutet dasjenige, was nicht von anderem ausgesagt werden, nicht an einem andern sein kann, das Selbständige, den Träger von Eigenschaften (*οὐσία — ἣ μήτε καθ' ὑποκειμένου τινὸς λέγεται μήτ' ἐν ὑποκειμένῳ τινί ἐστιν*, Categor. 5, 2a 11; vgl. Analyt. poster. I 21, 83 a 24 ff.). S. ist ihm bald das Wesen (s. d.) überhaupt, das im Allgemeinen liegt, die „Form" (Metaphys. IV 8, 1017 b 25), bald der Stoff (*ὑποκείμενον πρῶτον*, l. c. 3, 1029 a 1 ff.), bald nur das aus Form und Stoff bestehende (*σύνολον*) Einzelding (l. c. VII 3, 1043 a 30). Von diesen „ersten Substanzen" (*πρῶται οὐσίαι*) unterscheidet er die „zweiten Substanzen" (*δεύτεραι οὐσίαι*), die Gattungen (Categor. 5, 2 a 14; 267). Auch die Stoiker betrachten die S. als oberste Kategorie. Allen Dingen liegt eine einheitliche Kraft, das „Pneuma" (s. d.) zugrunde, welches der qualitätslosen Materie (s. d.) innewohnt.

Als das Selbständige, durch und in sich Seiende und als das Subsistierende bestimmen die Substanz PLOTIN (Ennead. VI, 3, 5), MARCIANUS CAPELLA, die Scholastiker („in se esse", „ens per se"), welche sinnliche (materielle) und geistige Substanzen unterscheiden; getrennte Substanzen („substantiae separatae") sind die reinen Geister (Engel). Gott (s. d.) gilt als absolute Substanz oder als übersubstantiell („supersubstantialis"). Vgl. ALBERTUS MAGNUS, Sum. theol. I, 27; THOMAS, Contr. gent. I, 25; 29; II, 93; Sum. theol. I, 29, 2 c; SUAREZ, Metaphys. disputat. 33, sct. 1; HAGEMANN, Metaphys.², S. 26 ff. — Nach den arabischen Mutakallimûn bestehen die Substanzen nur aus den von Gott beständig neu geschaffenen Akzidentien.

Die Selbständigkeit der S. betont auch DESCARTES. S. ist etwas, was zu seiner Existenz keines andern bedarf, was für sich zu bestehen vermag („quae per se apta est existere", Meditat. III; „per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum", Princip. philos. I, 51). Absolute unerschaffene S. ist Gott, durch dessen Unterstützung („ope concursus Dei") die erschaffenen Substanzen allein existieren, nämlich Geist und Körper, bzw. die denkende und ausgedehnte S. Seele (s. d.) und Leib bilden, als „unvollständige" (incompletae) Substanzen zusammen erst ein „ens per se" (Epist. I, 90; vgl. Respons. ad IV. obiect.). Wie schon die Eleaten, Stoiker, PLOTIN, PSEUDO-DIONYS, DAVID VON DINANT, G. BRUNO (Della causa V) u. a. die Einheit der göttlichen Substanz betont hatten (s. Gott), so gibt es nach SPINOZA nur eine einzige, absolute, unendliche, allen Dingen als den „modi" ihrer „Attribute" (s. d.) zugrunde liegende, zugleich ausgedehnte und „denkende" Substanz, die er Gott (s. d.) oder Natur (s. d.) nennt und deren Wesen ihre Existenz einschließt (s. Causa sui). S. ist „das, was in sich ist und durch sich erfaßt wird, dessen Begriff also nicht des Begriffes eines andern bedarf („per substantiam intelligo id, quod in se est et per se concipitur; hoc est id, cuius conceptus non indiget conceptus alterius rei, a quo formari debeat", Eth. I, prop. III). Die S. hat das logische Prius vor ihren Attributen und Modis (l. c. prop. I; vgl. prop. V, VIII, XII ff.; vgl. De Deo I, 2: es kann nicht mehrere Substanzen geben). Von der einen, absoluten S. sprechen später in verschiedener Weise FICHTE (das absolute „Ich" als „allumfassende" S., die freilich bloß eine Tätigkeit ist), SCHELLING (WW. I 2, 199; I 4, 244), HEGEL (Logik III, 7, s. Subjekt) u. a., PLANCK (Die Weltalter, 1850, I, 101), A. SPIR, A. STEUDEL (Philos., 1871 ff., I 2, 313 ff.), H. BENDER, K. DIETERICH, M. L. STERN, DILLES u. a. (s. Gott, Pantheismus), PETRONIEVICS (qualitätslose,

unwandelbare unendliche S.; Prinzip der Metaphys. I 1, 1904; I 2, 1912) u. a. Nach Haeckel gibt es nur eine Weltsubstanz, welche psychisch und physisch zugleich ist (Welträtsel, S. 245 ff.; vgl. aber Atom). Er vertritt den „pyknotischen" Substanzbegriff (wie J. G. Vogt; s. Materie).

Eine unendliche Vielheit einfacher, immaterieller, seelenartiger Substanzen (Monaden, s. d.) gibt es hingegen nach Leibniz. Freilich sind sie Ausstrahlungen („fulgurations") der göttlichen Monade, also nicht absolut selbständig, wenn auch voneinander vollkommen abgeschlossen. Das Wesen der S. ist aber die aktive Kraft (s. d.), die S. ist ein „wirkungsfähiges Wesen" („être capable d'action") und als solches unzerstörbar. Die Körper (s. d.) sind nur Aggregate von einfachen Substanzen („substantiata") und Erscheinungen dieser, deren Natur eine vorstellend-strebende ist, etwas dem Ich Analoges. Rein erkenntniskritisch aufgefaßt ist die S. die dauernde Einheit und Gesetzlichkeit einer individuellen Veränderungsreihe (Werke, Gerhardt I, 139 ff.; IV, 427 ff.; VI, 579 ff.; Nouv. Essais II, K. 23; Philos. Hauptschriften II, 143 ff., 292 f., 423 ff.). Als dauernde Grundlage der Veränderungen definiert die S. Chr. Wolff („subiectum perdurabile et modificabile dicitur substantia", Ontolog. § 768 ff.).

Als den an sich unbekannten Träger von Eigenschaften („unknown substratum") bestimmt die Substanz Locke. Was in Wahrheit eine Verbindung von Vorstellungen ist, belegen wir mit einem Namen, und weil wir uns nicht vorstellen können, daß die einfachen Vorstellungen für sich subsistieren können, gewöhnen wir uns daran, ein Substrat derselben anzunehmen, „in dem sie bestehen und von dem sie ausgehen" (Essay concern. hum. understand. II, K. 23, § 1 ff.; § 16 ff.; K. 13, § 17 f.; IV, K. 6, § 7). Während nun auch nach Maupertuis, Bonnet u. a. das Wesen der Substanzen unerkennbar ist, lehrt Berkeley, es gäbe nur immaterielle Substanzen (Gott, Seelen), in welchen die Dinge (als Ideen, Vorstellungen) existieren (Principles VII, XVI ff.; vgl. Ding, Materie). Hume endlich erklärt die S. für eine Fiktion der Einbildungskraft. Gegeben sind stets nur relativ konstante Komplexe von Eigenschaften bzw. Perzeptionen, die durch die Einbildungskraft vereinigt und die oft auf ein unbekanntes Etwas bezogen werden. In Wahrheit bedürfen die Perzeptionen keiner S., sondern bestehen selbständig (Treatise I, sct. 6; IV, sct. 3; sct. 5; s. Aktualismus). — Daß die (absolute) S. nur eine (zweckmäßige) Fiktion ist, lehren später Nietzsche, Vaihinger (Philos. des Als-Ob, 1911), Avenarius (Philos. als Denken der Welt, 1876, S. 55 ff.: die S. ist ein „Hilfsbegriff"). Nach Mach (Populärwissensch. Vorles.[4], 1910; 1896, S. 250), Petzoldt (Weltproblem[2], 1912), Goldscheid, Ostwald u. a. gibt es nur eine relative Konstanz von Relationen, keine absolut beharrende Substanzen. Ostwald bezeichnet die Energie (s. d.) selbst als Substanz (Grdr. d. Naturphilos., S. 142 ff.), L. Gilbert nimmt nur einen „Subflux" an (Neue Energetik, 1911; vgl. Werden). — Als das Beharrende, Substantielle bezeichnen die Kraft selbst Platner (Philos. Aphorismen I, § 864 ff., 930 ff.), C. Colden (Princ. of Action in Matter, 1752), Herder, C. H. Weisse (Metaphys., 1835, S. 410 ff.), Heinroth, Hillebrand, Wirth, Ulrici (Logik, S. 340 ff.), Carrière, F. Erhardt (Metaphys., 1894, I, 580 f.), F. C. S. Schiller u. a.

Als das Beharrende im Wechsel der Erscheinungen betrachtet die Substanz Kant. Die S. ist nicht das Ding an sich, sondern eine apriorische Kategorie (s. d.), durch die wir das Wechselnde auf das Beharrliche der Erscheinungen selbst beziehen. Diese Beharrlichkeit selbst ist der Grund, warum wir auf die Erscheinungen die Kategorie der S. anwenden, d. h. deren „Dasein zu aller Zeit" voraussetzen. Die S. ist das „Substratum alles Wechselnden". Die „S. in der Erscheinung" ist „nicht

absolutes Subjekt, sondern beharrliches Bild der Sinnlichkeit". Ohne Anschauung ist die Kategorie der S. nur eine „logische Funktion" und bedeutet ein Etwas, dessen Existenz nur als die eines Subjekts gedacht werden muß. Die „Beharrlichkeit des Realen in der Zeit" ist das „Schema" (s. d.) der S., der Materie (s. d.). Zu den „Analogien der Erfahrung" gehört auch der apriorische Grundsatz: „Bei allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz, und das Quantum derselben wird in der Natur weder vermehrt noch vermindert" (Krit. d. rein. Vern., 2. A.) oder: „Alle Erscheinungen enthalten das Beharrliche (Substanz) als den Gegenstand selbst und das Wandelbare, als dessen bloße Bestimmung, d. i. eine Art, wie der Gegenstand existiert" (l. c. 1. A., S. 146 ff.; vgl. Prolegomena, § 47 f.). Als eine Kategorie betrachten die S. auch FICHTE, nach welchem die empirische S. nur ein Komplex der Akzidenzen selbst ist (Gr. d. ges. Wissenschaftslehre, S. 161; vgl. oben), SCHELLING (System d. transzendent. Idealismus, S. 301 ff.), HEGEL, nach welchem die empirische S. die „Totalität der Akzidenzen" und die „absolute Formtätigkeit" ist (Enzyklop., § 150 f.) u. a., realistisch auch C. H. WEISSE (Metaphys., 1835, S. 420), TRENDELENBURG (Gesch. d. Kategorien, 1846 ff., S. 336), E. v. HARTMANN (Kategorienlehre, 1896, S. 497 ff.; die Dinge sind nur „Pseudosubstanzen", funktionelle Einschränkungen der absoluten Substanz), DREWS (ebenso), A. DORNER (Das menschl. Erkennen, 1887; Enzyklop. der Philos., 1910), VOLKELT u. a.

Im Sinne des Kritizismus wird die S. als das Beharrliche in der Erscheinung, das in seinem Wechsel Beharrende aufgefaßt, als festes Bezugssystem für das Wandelbare, als Einheit beharrender Relationen; so von RIEHL (Der philos. Kritizismus II 1, 271 ff.; II, 66), LIEBMANN (Gedanken u. Tatsachen, II, 1904, 114 ff.), H. COHEN („Immanenz der Erhaltung in der Bewegung", Logik, 1902, S. 200 ff.), NATORP (Die log. Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, S. 72 ff.), CASSIRER (Substanzbegriff u. Funktionsbegriff, 1910, s. Relation), B. BAUCH (Das Substanzproblem in der griechischen Philos., 1910), KÖNIG u. a. Nach F. J. SCHMIDT ist die S. ein „Verknüpfungsgesetz" der Erfahrung (Grdz. d. konstitut. Erfahrungsphilos., 1901, S. 160 ff.). Nach EWALD (Kants krit. Idealismus, 1908, S. 171 f.) u. a. ist sie die Anwendung einer logischen Form (Identität) auf die Anschauung.

Nach HERBART ist die S. der „von allen Merkmalen verschiedene Träger derselben". Der Substanzbegriff in dieser Form ist widerspruchsvoll und muß umgebildet werden in den Begriff des „Realen" (s. d.), d. h. eines Wesens, das seine Qualität gegen „Störungen" unveränderlich bewahrt (Allgem. Metaphys., 1828/29; Lehrb. zur Psychol.[3], 1887, S. 66; vgl. Inhärenz). SCHOPENHAUER identifiziert S. und Materie (s. d.); die abstrakte S. ist keine Kategorie. Daß die S. aber beharrt, ihr Quantum nicht verändert wird, steht a priori fest (Welt als Wille u. Vorstell., I. Bd., § 4; Vierfache Wurzel, K. 4, § 20). Nach LOTZE ist die S. nicht ein unbekanntes Beharrliches, sondern etwas der Veränderung Fähiges, Wirkungs- und Leidensfähiges. Absolute S. ist Gott (Mikrokosm.[5], 1896 ff., 2. A., I, 413 ff.; II, 45 ff.; Grdz. d. Psychol., S. 71; vgl. J. BERGMANN, Metaphys., S. 93 ff., 1886; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; SIGWART, Logik, 1889/93, I[2], 405 f.; II[2], 113 ff.; 4. A. 1911; LIPPS, Gr. d. Logik, 1893, S. 92 f.). Nach WUNDT ist S. das „was wir als die Grundlage wechselnder Zustände voraussetzen". Sie ist nicht das Ding an sich, hat aber „objektive Realität", ist das Ding, wie es in logischer Verarbeitung der äußeren Erfahrung sich uns darstellt, die Form, unter der unser empirisch motiviertes Denken die Objekte apperzipiert, indem es sie als Komplexe von beharrenden Elementen begreift (s. Materie). Der Substanzbegriff hat, seinem Inhalte nach, einen hypothetischen Charakter und bleibt ein bloßer „Hilfsbegriff". Die innere Kausalität des geistigen Lebens verhindert

die Anwendung des Substanzbegriffs auf das Geistige (s. Seele, Aktualität). Die S. hat aber ihr Vorbild im „beharrenden Selbstbewußtsein mit seinen wechselnden Inhalten", ist die „Projektion dieses eigenen Seins auf die Welt der Objekte" (Logik I², 1893 f., 462 ff.; 546 ff.; 3. A. 1906 f.; System d. Philos. I—II, 3. A. 1907; Grdz. d. physiol. Psychol. III⁵, 1903, 704 ff.). Letzteres lehren auch LEIBNIZ, MAINE DE BIRAN, ROYER-COLLARD, JOUFFROY, FOUILLÉE, MANSEL, LADD, BALDWIN, BENEKE, LOTZE (Mikrok., III², 539; 3. A. 1896 ff.), TEICHMÜLLER, WITTE, GLOGAU, TH. ZIEGLER, J. WOLFF, J. SCHULTZ (Die Bilder von der Materie, 1905), LÜDEMANN, ERHARDT u. a. — Vgl. SCHUPPE, Gr. d. Logik u. Erk., 1894, S. 33; REHMKE, Philosophie als Grundwissenschaft, 1910; R. WAHLE, Das Ganze der Philosophie, 1894, S. 90 ff.; PAULSEN, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 1. Bd., 1877; LIPPS, Leitfaden der Psychol.², S. 119 ff.; JERUSALEM, Einleit. in die Philos.⁴, 1909; A. LESCHBRAND, Der Substanzbegriff in der neueren Philos., 1895; F. C. S. SCHILLER, Humanismus, 1911; E. KÖNIG, Die Materie, 1911; F. ENRIQUES, Probleme der Wissenschaft, I, 1910; STÖCKL, Lehrbuch d. Philos. II⁸, 1912. — Vgl. Seele, Aktualitätstheorie, Relativitätstheorie, Körper, Wesen, Sein, Realismus.

Substanzgesetz ist nach E. HAECKEL die Vereinigung des Gesetzes der Erhaltung der Materie und der Konstanz der Energie (Die Welträtsel, 1899).

Substitution: Stellvertretung, Einsetzung, z. B. „substitution of similars" (S. des Ähnlichen) als Prinzip des Schließens nach JEVONS (The S. of Similars, 1869) u. a. (s. Quantifikation). Vgl. STÖHR, Leitfaden d. Logik, 1905, S. 147 ff.; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 215 ff.; SIGWART, Logik I², 1889/93, 432 f., 4. A. 1911 (Substitutionsschlüsse); R. AVENARIUS, Der menschliche Weltbegriff², 1905, S. 87 ff.

Substrat (*ὑποκείμενον*): Unterlage, substantielle Grundlage. Vgl. Substanz.

Subsumtion: Unterordnung eines (Art-) Begriffs unter einen Begriff mit weiterem Umfang (Gattungsbegriff), des Subjekts eines Urteils unter das Prädikat desselben (nach der „Umfangslogik" besonders), des Besondern unter das Allgemeine. Die S. ist eine Art der „synthetischen Einheit" (vgl. NATORP, Die log. Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, S. 119). Vgl. JERUSALEM, Der kritische Idealismus, 1905, S. 186 ff. — Subsumtiv: voraussetzend. Vgl. Urteil, Schluß.

Sufismus (von „sûf", dem wollenen Kleid der Sûfis) ist eine Richtung der arabisch-persischen Mystik, eine vom Neuplatonismus, später auch vom Buddhismus beeinflußte Emanationslehre (s. d.). Der S. lehrt die Wesenlosigkeit der Erscheinungswelt, die bloß eine Spiegelung der einzig wirklichen allumfassenden Realität ist, ferner die durch Askese und Ekstase zu erreichende Vereinigung mit der Gottheit. Sûfisten sind DSCHELAL-EDDIN RUMI, SAADI, SCHIHAB AL-DÎN AL SUHR AWERDÎ u. a. Vgl. THOLUCK, S., 1821; A. MERX, Idee u. Grundlinien einer allgem. Gesch. d. Mystik, 1893; NICHOLSON, The origin and development of Sufism. (Journ. of the Roy. Asiatic Soc., 1906); GOLDZIEHER, Vorlesungen über den Islam, 1900.

Suggestion (suggestio, engl. suggestion, Eingebung) heißt 1. die Hervorrufung einer Vorstellung durch eine andere (Assoziation): so nach REID (Enquiry II, 6), DUGALD STEWARD, TH. BROWN (Lectures on the philos. of human mind, 1820) u. a. (vgl. Schottische Schule); 2. (BRAID u. a.) Beeinflussung des Denkens und Wollens durch andere, insbesondere die Erweckung gefühlsbetonter Vorstellungen, Impulse und triebmäßiger Handlungen bei Hemmung des selbständigen Denkens, der eigenen Überlegungs- und Entschlußfähigkeit, der „aktiven Apperzeption" desjenigen, dem

etwas suggeriert wird. Besonders im Zustande der Hypnose (s. d.) gelingt die S. von bestimmten Handlungen, von Täuschungen, bei welchen der Hypnotisierte anwesende Dinge nicht gewahrt, fehlende dagegen scheinbar wahrnimmt, etwa bestimmte Geschmäcke usw. verspürt, einen bestimmten Charakter annimmt, eine bestimmte Rolle durchführt. einen Auftrag blind gehorchend vollzieht. Aber es gibt auch viele „Wachsuggestionen", und ferner gibt es neben der Fremd- eine Autosuggestion. Bei der „Terminsuggestion" handelt es sich um eine Nachwirkung, vermöge deren noch nach längerer Zeit „Befehle" ausgeführt werden. Die S. beruht auf einer künstlichen Einengung des Bewußtseins, auf einer Lenkung desselben unter dem Banne von richtunggebenden Eindrücken, Überzeugungen bei geschwächter Widerstandskraft des aktiven Geisteslebens. Der S. unterliegen auch ganze Gruppen von Individuen gemeinschaftlich („Massensuggestion"). Vgl. Bernheim, Die S.², 1896; Wundt, Hypnotismus u. S., 1892; Liébault, Le sommeil provoqué, 1890; S. Ottolenghi, La suggestione, 1900; Binet, La suggestibilité, 1900; H. Schmidkunz, Psychol. d. S., 1892; Lipps, Zur Psychol. der S., 1897; K. Weimer, Zum Begriff der S., 1908; O. Stoll, S. und Hypnotismus in der Völkerpsychologie², 1904; P. Souriau, La suggestion dans l'art², 1909 (Erregung einer Art Traumzustand durch die Kunst); C. Picht, Hypnose, S. u. Erziehung, 1913 (nach Guyau); Lipmann, Die Wirkung von Suggestivfragen, 1908; Trömner, Hypnotismus und Suggestion, 1908; D. J. Beck, Über Suggestion, Zs. f. angew. Psychol., 1919; Hirschlaff, Suggestion und Erziehung, 1914: Hypnotismus und Suggestivtherapie, 1919; Kretzschmer, Medic. Psychologie, 1922.

Sukzession s. Zeit. — Sukzessive Assoziation s. Assoziation (Wundt).

Summisten sind die Verfasser von „Summen", d. h. theologisch-philosophischen Kompendien (Alex. von Hales, Albertus Magnus, Thomas von Aquino u. a.).

Supernaturalismus (Supranaturalismus) ist die Richtung auf das Übernatürliche, das spekulativ oder auf Grund der Offenbarung angenommen wird; auch der Glaube an eine übernatürliche Offenbarung.

Superstition: Aberglaube, d. h. ein Glaube, eine Neigung zu Annahmen, die mit den Postulaten der Logik, des methodisch verfahrenden, einheitlich-gesetzlichen Denkens sowie mit den Ergebnissen der Wissenschaft im Widerspruch stehen. Vgl. Strümpell, Der Aberglaube, 1890: Alfr. Lehmann, Aberglaube und Zauberei, 1908².

Supposition (suppositio): Annahme, Voraussetzung (s. d.); Vertretung. Die Scholastiker verstehen unter „suppositio" auch die Geltung eines Wortes von gleicher Bedeutung für Verschiedenes, sei es für seinen Laut selbst („s. materialis"), sei es für die bezeichnete Sache („s. formalis"), und zwar für diese selbst oder für deren Begriff (vgl. Micraelius, Lex. philos., 1653, Sp. 1042; Gutberlet, Logik u. Erkenntnislehre², S. 23 ff.). Vgl. Allgemein (Wilhelm von Occam).

Suppositum heißt bei manchen Scholastikern die individuelle, aktuelle Substanz, das Einzelding als Prinzip seiner Tätigkeiten, auch die Person (s. d.). Vgl. Hagemann, Metaphys.², S. 27: Stöckl, Lehrbuch der Philos. II³, 1912.

Syllogismus (*συλλογισμός*): Schluß, insbesondere Schluß vom Allgemeinen aufs Besondere, Subsumtionsschluß (s. Schluß). — Syllogistik: Lehre von den Syllogismen, Syllogistisches Verfahren; rein schließende, deduktive (s. d.) Methode,

Symbiose: Zusammenleben von Organismen mit gegenseitiger Förderung derselben. Vgl. de Bary, Die Erscheinung der S., 1879; O. Hertwig, Die S., 1883; Goldscheid, Höherentwicklung und Menschenökonomie, I, 1911.

Symbol (*σύμβολον*): Kennzeichen, Sinnbild, d. h. ein Anschauliches, Sinnliches, Besonderes, das ein Abstraktes, Übersinnliches, Geistiges, einen Sinn vertritt, bedeutet, lebendig darstellt und ausdrückt. Es besteht oft die Tendenz der Veräußerlichung, Verknöcherung religiöser u. a. Symbole. Von großer Bedeutung ist der Symbolismus in der Religion, in den Mysterien wie in der Mystik, so als Zahlensymbolik bei den Pythagoreern (s. Zahl), ferner in der Ästhetik (vgl. über das Schöne als Symbol des Guten, Übersinnlichen, der Idee: Kant, Schiller, Hegel u. a., unter „Ästhetik"; ferner: Vischer, Das Symbol, 1887; Volkelt, Der Symbolbegriff in der neueren Ästhetik, 1876; Ästhetik, 1905 f., I, 151 ff.). Nach Spengler (Unterg. des Abendlandes, 1917, 223 f.) sind Symbole „sinnliche Einheiten, letzte, unteilbare und vor allem ungewollte Eindrücke von bestimmter Bedeutung. Ein Symbol ist ein Stück Wirklichkeit, das für das leibliche und geistige Auge etwas bezeichnet, das verstandesmäßig nicht mitgeteilt werden kann. Die gefühlte Einheit einer Kultur (s. d.) beruht auf der gemeinsamen Sprache ihrer Symbolik.

Unter Symbolisierung eines Begriffes versteht Kant die indirekte Beziehung desselben auf eine Anschauung (vgl. Krit. d. Urteilskraft, § 59). Nach Goethe vermittelt das Symbol zwischen Erfahrung und Ideal („symbolische Pflanze"). „Nach meiner Art zu forschen, zu wissen und zu genießen, darf ich mich nur an Symbole halten." Chamberlain, Goethe, 1912, S. 308. Nach Schleiermacher findet im Erkennen eine symbolisierende Tätigkeit der Vernunft statt (vgl. Philos. Sittenlehre, § 129). — Daß unsere Erkenntnis der Dinge symbolisch ist, d. h. aus Zeichen besteht, welche die absolute Wirklichkeit vertreten, lehren Teichmüller, Lotze, Helmholtz, Spencer, L. Dilles, Höffding (Der menschliche Gedanke, 1911), Wundt (s. Qualität) u. a. (s. Zeichen). Nach H. Hertz machen wir uns „innere Scheinbilder oder Symbole der äußeren Gegenstände", und zwar so, „daß die denknotwendigen Folgen der Bilder stets wieder die Bilder seien von den naturnotwendigen Folgen der abgebildeten Gegenstände" (Prinzip. der Mechanik, 1894, Vorw.).

Von der „symbolischen Funktion" der Erinnerungsbilder spricht H. Cornelius (Psychol., 1897, S. 57 ff.; vgl. Offner, Das Gedächtnis², 1911). — Vgl. M. Schlesinger, Die Geschichte des Symbolbegriffs in der Philos. (Archiv f. Gesch. d. Philos., 1908), 1912; Ferrero, Les lois psychol. du symbolisme, 1895; L. W. Stern, Person und Sache, 1906, I, 176 ff. — Eine besondere Bedeutung hat die Symbolik der Vorstellungen in der Psychoanalyse (s. d.) gewonnen. Es ist eine von deren Hauptaufgaben, symbolische Vorstellungen als solche zu erkennen und die hinter ihnen steckenden „verdrängten" Faktoren zu ermitteln. H. Silberer, Über Symbolik, Jahrb. f. psychoanalyt. u. pathol. Forschungen, III, 1902; Der Traum, 1919; W. Stekel, Die Sprache des Traumes. Eine Darstellung der Symbolik u. Deutung des Traumes, 1912 (symbolische Trieb- und Wunschbefriedigung im Sinne der psychoanalytischen Lehren S. Freuds, Bleulers u. a.); Pfister, Zum Kampf um die Psychoanalyse, 1920, 76; Jung, Wandlungen und Symbole der Libido, 1912. — W. Pollack, Perspektive u. Symbole in Philos. u. Rechtswissenschaft, 1912 („Symbolologie" als Lehre von d. Symbolen f. prakt. Zwecke). — Vgl. Zeichen, Begriff, Traum.

Symbolische Logik heißt die mathematische Logik (s. d.). Vgl. J. Venn, Symbolic Logic, 1881; Palágyi, Die Logik auf dem Scheidewege, 1903, S. 74 ff. (Sinnfällige Darlegung des Wissens).

Sympathie (*συμπάθεια*): 1. Mitleiden, Mitfühlen, Mitgefühl (s. d.), Übereinstimmung des Fühlens eines Wesens mit dem anderer Wesen oder Auftreten entsprechender Gefühle, Fähigkeit der „Nachbildung" von Gefühlen; 2. Zuneigung, sich hingezogen-fühlen zu jemand, oft auf Grund unbewußt bleibender Eindrücke und Motive (vgl. NAHLOWSKY, Das Gefühlsleben³, 1907); das Gegenteil ist Antipathie. Sympathiegefühle im engeren Sinne sind also von den sympathetischen Gefühlen („Fremdgefühlen") zu unterscheiden.

Eine universale S. als Miterregung aller Dinge (*συμπάθεια τῶν ὅλων*) gibt es nach THEOPHRAST, den Stoikern (vgl. M. AUREL, In se ipsum IX, 9), PLOTIN (Ennead. IV, 3, 8; 5, 3), PICO, PATRITIUS, CARDANUS, CAMPANELLA (De sensu rerum, I, 8), AGRIPPA, PARACELSUS, J. B. VAN HELMONT (De magnet. 136 ff.), R. FLUDD, F. BACON, SHAFTESBURY, SWEDENBORG u. a. Die S. wurde öfters zu den „okkulten Qualitäten" gerechnet.

HUME versteht unter S. die Fähigkeit, sich in die Gemütslage anderer einzufühlen, mit anderen zu fühlen. Die S. ist die Quelle der Sittlichkeit (Treatise II, 1, sct. 9; II, 2, sct. 5). Ähnlich A. SMITH (Theory of moral sentiments, 1759, I, sct. 1, K. 1 ff.), COMTE, SPENCER, FEUERBACH u. a. Nach LIPPS ist S. das „Erleben unserer selbst in einem andern" (Die ethischen Grundfragen, 1899, S. 207; Leitfaden der Psychol.², S. 281 ff., 3. A. 1909). Vgl. JODL, Lehrbuch der Psychol., II³, 1909, 377 ff.; RIBOT, Psychol. des sentiments, 1896, S. 227 ff.; GROETHUISEN, Zeitschr. f. Psychol., 34. Bd.; SEIBT, Zur Lehre von den sympath. Gefühlen, 1905; GIDDINGS, Princip. of Sociology; deutsch 1911; M. SCHELER, Zur Phänomenologie der Sympathiegefühle und von Liebe und Haß, 1913; BERGSON, Einführ. in die Metaphysik, 1910 (Durch „intellektuelle Sympathie" erfaßt der Geist einfühlend das Leben und Streben, welches die absolute Wirklichkeit ist). — Vgl. Mitleid, Einfühlung, Altruismus, Intuition.

Synaden sind nach O. CASPARI die stets nur in Komplexen vorkommenden empfindenden Wirklichkeitselemente. Nach dem metaphysischen „Konstitutionalismus" gibt es im Organismus keine absolute Zentralmonade, sondern die Funktionen desselben beruhen auf Arbeitsteilung einer Reihe zentraler Faktoren, unter denen der reale Schwerpunkt wechselt (Der Zusammenhang der Dinge, 1881, S. 36, 453 ff.).

Synderesis s. Synteresis.

Synechologie (von *συνεχής*, stetig): Lehre vom Stetigen, von Raum und Zeit (HERBART).

Synergie (von *συνεργός*): Mitwirkung, Zusammenwirken. Vgl. RIBOT, Psychol. des sentiments², 1904, S. 228 f.; L. F. WARD, Pure Sociology, 1903, S. 171 ff.; L. GILBERT, Neue Energetik, 1911; GOLDSCHEID, Höherentwickl. u. Menschenökonomie I, 1911.

Synergismus heißt die Lehre, daß der Mensch an seiner Erlösung durch Gott (Gnade) mitwirkt (PELAGIUS, MELANCHTHON).

Synkatathesis (*συγκατάθεσις*, assensio): aktive Zustimmung, Beifall seitens des Urteilenden auf Grund der Evidenz oder einer den Denkwillen determinierenden Vorstellung (nach den Stoikern, welche die Theorie der S. begründen), einer „kataleptischen" (s. d.) Vorstellung, wobei aber die Zustimmung immer als eine letzthin vom Willen abhängige gilt (Sext. Empir., Adv. Mathem. VIII, 10, 397; CICERO, Academ. I, 11, 40; II, 67; SENECA, Epist. 113, 18; L. STEIN, Die Psychologie der Stoa, II, 1888, 191 ff.; JERUSALEM, Die Urteilsfunktion, 1895).

Synkategorematisch sind Ausdrücke, welche nur in Verbindung mit selbständigen („kategorematischen") einen Sinn haben (Partikeln, Flexionsformen). Vgl. J. St. Mill, Logik I, K. 21, 1877; A. Marty, Über das Verhältnis von Grammatik u. Logik, 1893: Husserl, Log. Untersuch., II, 1900/01, 295.

Synkretismus (*συγκρητισμός* als Koalition streitender Parteien, ursprünglich der Kreter; vgl. Plutarch, De fraterno amore, 19) heißt die Vermischung, Ausgleichung verschiedener, zum Teil entgegengesetzter und einander widersprechender Lehren. Synkretisten sind Cicero, Pico, Bessarion u. a. Vgl. F. Buddeus, De syncretismo philosophico, 1701. Vgl. Eklektizismus.

Synopsis (*σύνοψις*): Überblick einer Mannigfaltigkeit, z. B. durch die sinnliche Wahrnehmung (Kant, Krit. d. rein. Vern., S. 114). Vgl. Jodl, Lehrb. d. Psychol., 1909, I³, 242.

Syntagma nennt R. Eucken ein „Lebenssystem", einen Zusammenhang der geschichtlichen Wirklichkeit, welcher die Fülle des Daseins in die Idee eines charakteristischen Gesamtgeschehens faßt und aus derselben alles Besondere eigentümlich gestaltet. Syntagmen sind der Idealismus, Intellektualismus, Naturalismus, Ästhetizismus und dgl. (Die Einheit des Geisteslebens, 1888, S. 5 ff., 63 ff.).

Syntelie: nach W. Stern „das Überspringen der Zwecktendenz auf eine Person, die dem Individuum als etwas Äußeres und zugleich als etwas anschaulich Gegebenes gegenübersteht (Die menschl. Persönlichkeit, 1918², 46).

Synteresis (*συντήρησις*) oder Synderesis heißt in der mittelalterlichen Philosophie und Theologie das ursprüngliche, dem Menschen eigene, auch durch Adams Sündenfall nicht verlorene unmittelbare Bewußtsein des Guten und Schlechten im Allgemeinen, der „Gewissensfunke" („scintilla conscientiae", bei Meister Eckhart: „Fünklein"), der gegen das Schlechte aufbegehrt („remurmurat") und zum Guten antreibt („instigat"), als ein dauernder Zustand, der die Gebote des natürlich-göttlichen Gesetzes bewahrt („habitus continens praecepta legis naturalis"; Thomas, Sum. theol. II, 94, 1 ad 2). Diese Lehre (die vielleicht auf das Plotinische Seelenzentrum zurückgeht) findet sich bei Hieronymus (Comment. in Ezech., Opera, 1736, V, 16), Basilius, Gregor dem Grossen, Alexander von Hales, Albertus Magnus („rationis practicae scintilla semper inclinans ad bonum et remurmurans malo, in nullo . . . exstinguitur in toto", Sum. theol. II, 16, 99), Thomas (vgl. Sum. theol. I, 79, 12; vgl. O. Renz, Die S. nach dem hl. Thomas von Aquino, 1911), Bonaventura, Duns Scotus, Joh. Gerson, Melanchthon (De anima, 216 a), Descartes (S. = „conscientiae morsus", Passion. anim. II, 60) u. a. Vhl. Nitzsch, Jahrb. f. protestant. Theol. V, 1879, S. 493; Siebeck, Arch. f. Gesch. d. Philos., 1897; vgl. II, 191 f.); H. Appel, Die Lehre der Scholast. von der S., 1891; Leiber, Dyroff, Philos. Jahrb., 1912. Vgl. Gewissen.

Synthese (Synthesis, *σύνθεσις*, Zusammenstellung, Verknüpfung) ist, allgemein, Verbindung einer Mannigfaltigkeit zur Einheit eines Ganzen. Psychologisch ist die S. die Zusammenfassung des durch Analyse (s. d.) von Zusammenhängen gegebenen anschaulichen Mannigfaltigen oder der durch das zerlegende Denken gesetzten, erhaltenen Bestimmtheiten zur Einheit (Anschauungs- und gedankliche, begriffliche S.). Die S. ist psychologisch eine Funktion der Apperzeption (s. d.), welche aus dem anschaulich- oder gedanklich Gegebenen Teile heraushebt, auswählt und zu neuer, vorher noch nicht so gegebener Einheit verbindet; insofern ist die S. „schöpferisch". Eine S. findet schon in und an der Wahrnehmung statt, sie ist an der Erzeugung von

Raum- und Zeitvorstellungen usw. beteiligt. Auf einer S. beruhen ferner z. Teil die logischen Gebilde: Begriffe, Urteil, Schluß, in welchen denkend besondere Inhalte zueinander in Beziehung gesetzt werden. Endlich hat die S. eine hohe erkenntnistheoretische Bedeutung. Das erkennende Bewußtsein erzeugt durch seine ursprüngliche Einheit und Identität, dem „Einheitswillen" folgend, synthetische Einheit des anschaulich gegebenen und des gedanklich erzeugten Mannigfaltigen der Erfahrungsdaten und damit erst objektive, allgemeingültige Zusammenhänge (s. Objekt). Die „Anschauungsformen" (Raum und Zeit) und „Kategorien" (s. d.) sind begrifflich fixierte Formen solcher synthetischen Einheit, die „apriorisch" sind, sofern in ihnen nur objektive Erfahrungszusammenhänge möglich sind, die durch allgemeingültige, gesetzliche Verknüpfung des Mannigfaltigen nach ursprünglichen, in der Gesetzlichkeit des Erkennens wurzelnden Einheits-Gesichtspunkten bedingt sind. Die S. als stetig und einheitlich stattfindender Fortgang des methodisch verfahrenden, zu immer neuen Verknüpfungen und Erweiterungen des schon Verknüpften übergehenden Denkens ist, in ständiger Korrelation mit der Analyse (Besonderung), der Grundprozeß des Erkennens, der Wissenschaft (vgl. Idee, Regulativ, Voluntarismus, Tatsache, Unendlich, Zahl).

S. bedeutet ferner die Methode der Ableitung eines Wissensinhalts durch logische Verknüpfung seiner Elemente (s. Deduktion, Mathematik).

Die synthetische, zur Einheit (*εἰς μίαν*) zusammenfassende Tätigkeit des Bewußtseins betont schon Platon (vgl. Theaet. 185 ff.). Von der S. der Gedanken (*σύνθεσίς τις νοημάτων ὥστε ἓν ὄντων*, De anima III 4, 430 a 28) spricht Aristoteles.

Die fundamentale Bedeutung der S. lehrt aber erst Kant. Der Verstand kann nichts auflösen, wo er nicht zuvor verbunden hat, also ist die S. logisch das Primäre. Alle logische Analyse setzt schon ursprüngliche Synthesen voraus, die in eigener, apriorischer Gesetzlichkeit sich vollziehen. Die Synthesis bringt zuerst eine Erkenntnis hervor, die zuerst noch „roh und verworren sein kann und also der Analysis bedarf", aber die S. ist doch „dasjenige, was eigentlich die Elemente zu Erkenntnissen sammelt und zu einem gewissen Inhalte vereinigt". Die S. ist zunächst eine Funktion der „Einbildungskraft" (s. d.), welche das Mannigfaltige der Anschauung zu einheitlichen Zusammenhängen des Bewußtseins verknüpft (vgl. Apprehension, Rekognition, Reproduktion). Aber die S. „auf Begriffe zu bringen", ist eine Verstandesfunktion. Die Verbindung des Mannigfaltigen ist nie sinnlich gegeben, sondern ein Akt der Spontaneität (s. d.). Wir können uns „nichts als im Objekte verbunden vorstellen . ., ohne es vorher selbst verbunden zu haben". Jede Verbindung ist Vorstellung der „synthetischen Einheit des Mannigfaltigen". Die Vorstellung dieser Einheit entsteht nicht erst aus der Verbindung, sondern „macht vielmehr dadurch, daß sie zur Vorstellung des Mannigfaltigen hinzukommt, den Begriff der Verbindung allererst möglich". Diese Einheit der Synthesis liegt aller Erkenntnis zugrunde, welche zuletzt durch die „synthetische Einheit der Apperzeption" bedingt ist (s. Apperzeption). „Reine Synthesis" ist apriorische Verknüpfung des Mannigfaltigen, und diese reine S. ergibt, allgemein gedacht, einen „reinen Verstandesbegriff", eine Kategorie (s. d.), die nichts anderes aussagt als die „reine synthetische Einheit eines Mannigfaltigen" und nichts ist als eine Art der synthetischen Einheit der Apperzeption selbst. Es gibt eine apriorische S. des Gleichartigen (bei der Erzeugung extensiver und intensiver Größen) und eine S. des Ungleichartigen (z. B. die Relation: Substanz—Akzidens, Ursache—Wirkung). Aller Erkenntnis liegen allgemeingültige, notwendige „synthetische Urteile a priori" zugrunde (s. Urteil), durch welche über das Subjekt hinausgegangen wird, und zwar unabhängig von der Erfahrung, rein auf die Gesetzlichkeit

der (reinen) Anschauung und des (reinen) Denkens gestützt, aber als Bedingungen objektiver Erfahrung zugleich Bedingungen der Erfahrungsobjekte (Krit. der reinen Vern., S. 39 ff., 94 ff., 158). FRIES unterscheidet von der ersten, unmittelbaren S. der Vernunft die mittelbare S. des Verstandes, welche erst auf die Analyse folgt (System d. Logik, 1811, S. 116). Im kritizistischen Sinne betonen die Synthese COHEN (Logik, 1902, S. 22 ff.: Vereinigung in der Sonderung, Besonderung des zugleich Verbundenen; vgl. Ursprung), NATORP (S. als Erweiterung, beständiger Fortgang, als Identifizierung des Unterschiedenen innerhalb des Zusammenhanges durch „Ursprungseinheit", Korrelation von S. und Analyse im Fortschritte des Denkens; Die log. Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, S. 9 ff.), CASSIRER u. a., WINDELBAND (Sigwart-Festschrift, 1900), RIEHL (Der philos. Kritizismus, II 2, 68; II 1, 234; vgl. Identität), B. BAUCH (I. Kant. 1911) u. a. — Nach HÖFFDING ist die S. die „erste Kategorie". Der Typus aller Erkenntnis und daher auch alles Erkannten ist die „Verknüpfung einer Mannigfaltigkeit zur Einheit" (Der menschl. Gedanke, 1911, S. 168 f.). Nach E. v. HARTMANN ist die S. eine unbewußte Intellektualfunktion (s. Kategorie, Empfindung). Nach SIEGEL ist nicht die S., sondern das Trennen primär (s. Analyse). KREIBIG unterscheidet vom unwillkürlichen „Bemerken einer Einheit im Mannigfaltigen" das willkürliche „Synthetisieren einer Einheit aus Mannigfaltigem". Die Richtung des Verbindens bestimmt im Einzelnen das Interesse (Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 100 ff.; S. 107 f.; „Anschauungssynthese"). Vgl. W. SCHMIED-KOWARZIK, Ausgangspunkte f. eine neue analyt. Psychol., 1912.

Eine psychische Synthese von Bewußtseinselementen zu neuen Gebilden besteht nach J. ST. MILL („psychische Chemie"), WUNDT, nach welchem die „apperzeptive" S. zu Gebilden führt, deren Bestandteile in ihnen eine neue Bedeutung erhalten und die selbst diesen gegenüber etwas qualitativ und dem Wert nach Neues darstellen (Philos. Studien X, 112 ff.; Grundr. der Psychol.^{5}, 1902, S. 316, 394; Logik I, 33 ff.; II^2 2, 288 f.; System der Philos. II^3, 1907; Grdz. d. physiol. Psychol. III^5, 1903, 778 ff.). Ein solches „Prinzip schöpferischer Synthese" im Geistesleben gibt es auch nach LIPPS, SIGWART (Logik, 1889/93, II^2, 199; vgl. I^2, 63 ff., 328 ff., 4. A. 1911), TÖNNIES (La synthèse créatrice, 1900), G. VILLA (Einleit. in die Psychol., 1902, S. 417 ff.), EUCKEN, L. F. WARD, LAMPRECHT, DWELSHAUVERS (La synthèse mentale, 1908; vgl. Entwicklung; BERGSON) u. a. — Vgl. STOUT, Analyt. Psychol. II, K. 1; J. WARD, Encyclop. Britan. XX, 78 f. Vgl. Dauer (BERGSON).

Synthesis s. Synthese. Im engeren Sinne ist S. die Aufhebung von Gegensätzen (Thesis—Anthithesis) in einem höheren Begriffe. Das „synthetische Verfahren" in diesem Sinne sucht im Entgegengesetzten dasjenige auf, was die Gegensätze eint (FICHTE, Gr. d. gesamten Wissenschaftslehre, S. 31 ff.; HEGEL, s. Dialektik).

Synthetisch: durch Synthese (s. d.). Das synthetische („progressive") Verfahren zieht aus gegebenen Voraussetzungen Folgerungen, leitet aus dem Allgemeinen Besonderes ab. Vgl. Deduktion, Definition, Urteil.

Synthetismus nennt KRUG seine Lehre, nach welcher Ideales und Reales, Wissen und Sein „ursprünglich gesetzt und verknüpft" sind, so daß keins das Prius hat (Fundamentalphilos., 1818, S. 117; Handbuch der Philos., 1820, I, 49 f.). Vgl. Identitätsphilosophie.

System (σύστημα, Zusammenstellung; vgl. ARISTOTELES, Stoiker) ist 1. objektiv: ein zusammenhängendes Ganzes von Dingen und deren Relationen, von Vorgängen (z. B. des Weltsystems oder das „geschlossene System" der Mechanik,

2. logisch, ideell: ein einheitliches, nach Prinzipien angeordnetes, innerlich zusammenhängendes und gegliedertes Ganzes von Erkenntnissen. Die „natürlichen“ Systeme suchen den Verwandtschaften, Zusammengehörigkeiten, Zusammenhängen der Dinge selbst möglichst zu entsprechen. Systematisch heißt soviel wie nach einheitlichen, methodischen Prinzipien geordnet, in Zusammenhang gebracht.

Nach Kant ist S. ein „nach Prinzipien geordnetes Ganzes der Erkenntnis“ (Metaphys. Anf. der Naturwissensch., Vorr.). „Systematisch“ ist der Zusammenhang der Erkenntnis aus einem Prinzip: es beruht das S. auf einer „Vernunfteinheit“, auf einer „Idee“, welche „vollständige Einheit der Verstandeserkenntnis“ postuliert, wodurch „ein nach notwendigen Gesetzen zusammenhängendes System wird“ (Krit. d. rein. Vern., Methodenlehre). — Vgl. Hegel, Enzyklop., § 14, 213; Trendelenburg, Logische Untersuch. II², 411; Husserl, Logische Untersuch., 1900, I, 15; Sigwart, Logik II², 695, 4. A. 1911; Ueberweg, System der Logik⁵, 1882; O. Ritschl, S. und systematische Methode, 1906; Cohen, Logik, 1902, S. 280 ff. (Das S. als Kategorie); Kern, Das Problem des Lebens, 1909 (Der Organismus als System); B. Weiss, Entwicklung, 1908; N. Hartmann, Systemat. Methode, Logos III, 1912; E. Kraus, Der Systemgedanke bei Kant und Fichte, 1916; Liebert, Das Problem der Geltung, 1920²; Cornelius, Transzendentale Systematik, 1916. — Vgl. Influxus, Okkasionalismus, Natur (Holbach), Organismus, Klassifikation, Einteilung, Philosophie, Erkenntnis.

System C s. C., Schwankung.

Szientismus: Wissens-, Wissenschaftsstandpunkt, Lehre von der wissenschaftlichen Begründungsmöglichkeit einer Wahrheit, eines Glaubens. Gegensatz: Fideismus (reiner Glaubens-, Vertrauensstandpunkt, besonders in der Religion).

T.

T bedeutet in der Logik den Terminus (s. d.) eines Schlusses.

Tabu (polynesisch, nicht hinreichend übersetzbar) heißt „was man nicht berühren darf oder sonst aus irgendeinem Grunde meiden soll, sei es wegen seiner besonderen Heiligkeit, sei es auch, weil es einen besonders schädlichen Einfluß ausübt, also im Gegensatz zum Heiligen ‚unrein‘ ist“; Wundt, Elemente der Völkerpsychologie. 1911, 192.

Nach Freud: Totem u. Tabu, „Imago“, 1912/13 ist T. ein uraltes Verbot, von außen aufgedrängt und gegen die stärksten Gelüste der Menschen gerichtet. Die Lust, es zu übertreten, besteht in deren Unbewußtem fort; die Menschen, die dem T. gehorchen, haben eine ambivalente Einstellung gegen das vom T. Betroffene.

Tabula rasa: glatte, leere, unbeschriebene Tafel; mit einer solchen wird, besonders vom Sensualismus (s. d.), die Seele des Menschen bei der Geburt, vor aller Erfahrung, durch die erst Eindrücke in den Geist kommen, verglichen.

Mit einer Wachstafel (*κήρινον ἐκμαγεῖον*) vergleicht die Seele betreffs des Erinnerns Platon (Theaet. 191 C). Aristoteles vergleicht den noch potentiellen, noch nicht aktuell denkenden Geist mit einer Schreibtafel (*ὥσπερ ἐν γραμματείῳ*, De anima III 4, 430 a 1). Sensualistisch meinen den Vergleich aber erst die Stoiker (*ὥσπερ χάρτην ἔνεργον* [*εὔεργον*] *εἰς ἀπογραφήν*, Plut. placit. IV, 11; vgl. Sext. Empir., Adv. Mathem. VII, 228). — Von einer *πινακὶς ἄγραφος* spricht im aristotelischen

Sinne ALEXANDER VON APHRODISIAS, von einer „tabula rasa“ ALBERTUS MAGNUS, THOMAS, BONAVENTURA (Baeumker, Arch. f. Gesch. d. Philos. XXI, 1908), AEGIDIUS ROMANUS (Prantl, Gesch. d. Log. III, 261). — Daß bei der Geburt die Seele ganz leer sei, lehren ARNOBIUS (Adv. gent. II, 20 f.), ABUBACER (Ibn Tofail), GASSENDI, HOBBES, LOCKE („white paper“, Essay concern. hum. understand. II, K. 1, § 2), CONDILLAC u. a. Nach LEIBNIZ hingegen gleicht der Geist bei der Geburt mehr einem geaderten Marmor (Nouv. Ess., Vorw.; vgl. Angeboren, Anlage).

Takt (tactus, Berührung, Tastempfindung) bedeutet: 1. die gleichmäßige Aufeinanderfolge gehobener und nichtgehobener Eindrücke (vgl. WUNDT, Grdz. der physiol. Psychol., III[5], 1903, 25 ff.); 2. das Feingefühl für das Richtige, Geziemende, Schickliche, Anständige im Verhalten (vgl. TH. ZIEGLER, Das Gefühl[2], S. 277; 5. A. 1912; LAZARUS, Leben der Seele III[3], 1897).

Talent (*τάλαντον*, talentum, Gewicht, eine bestimmte Geldsumme, also ein Teil des Vermögens; vgl. Matth. 25, 15 ff.) ist eine natürliche, angeborene, durch Übung zu entwickelnde Anlage zu besonders leichten, sicheren, geschickten und guten Leistungen auf einem bestimmten Gebiete, ohne daß die Schöpferkraft des Genies (s. d.) vorhanden sein muß. Angeboren sind beim T. gewisse Dispositionen (s. d.) der Sinne, Sinneszentren, der Assoziations-, Phantasie- oder Denktätigkeit, bestimmte Koordinationsfähigkeiten, Triebe u. dgl. In der Regel äußert sich das T. triebmäßig als Tendenz zu bestimmten Tätigkeiten. Es gibt verschiedene Formen des Talents (intellektuelles, künstlerisches, technisches T. u. a.). Talente werden vielfach vererbt. Vgl. KANT, Anthropol. I, § 52; SIGWART, Kleine Schriften II[2], 1889, 233; VOLKELT, Ästhetik III, 1914; SIMMEL, Philos. des Geldes, 1902, S. 438 („Koordination vererbter Energien“); WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1900, S. 324; V. FISCHER, Annalen d. Naturphilos. V, 1906; REIBMAYR, Die Entwicklungsgeschichte des Talents und Genies, 1908; J. COHN u. F. DIEFFENBACHER, Untersuch. über Geschlechts-, Alters- und Begabungsunterschiede bei Schülern, 1911.

Talion (talio): Wiedervergeltung.

Tao: vieldeutiges chinesisches Wort, das sehr verschieden übersetzt wird: Weg, Norm, Vernunftprinzip, sprechen, reden, Gott, *λόγος*, Sinn, gleichsam nur eine Art algebraischen Zeichens für etwas Unaussprechbares. Es ist der Zentralbegriff des Taoismus, der Lehre des Laò-tsè. „Als die Substanz und Norm alles Seins ist das Tao gewissermaßen zugleich causa sui und ratio essendi. Selbst unerschaffen, aus dem Nichtsein hervorgegangen, unkörperlich, allgegenwärtig und ewig, bringt es alle Wesen hervor, die nach vollendetem Kreislauf ihrer Entwicklung wieder in den Mutterschoß des Tao zurückkehren“ (GRUBE). VON STRAUSS, Laò-tsès Tào-tè-kīng, 1870; R. WILHELM, Laò-tse, Tào-tè-king, das Buch der Alten vom Sinn und Leben, 1915; DVOŘÁK, Laò-tsï und seine Lehre, 1903; GRUBE, Geschichte der chines. Literatur; DERS., Die chines. Phil., in „Kultur der Gegenwart“, 1913[2]. Tao-te-king, übersetzt von J. Grill, 1910.

Tapferkeit ist eine der Tugenden (s. d.), eine Tugend des starken, vor nichts zagenden, zuhöchst des für das Seinsollende, die Pflicht furchtlos eintretenden, ausdauernden Willens. Vgl. PLATON (s. Kardinaltugenden); ARISTOTELES (Eth. Nic. III 9, 115 a 6 f.); KANT, Metaphys. der Sitten II; NATORP, Sozialpädagogik[2], 1904; COHEN, Ethik[2], 1907, S. 522 ff.

Tastsinn ist die Fähigkeit, Tast- und Druckempfindung zu haben; er ist ein Teil des „allgemeinen“ oder „Hautsinnes“ (s. d.), zu dem auch der „Temperatursinn“ (s. d.), d. h. die Fähigkeit, Wärme- und Kälteempfindungen zu haben, gehört.

Tastempfindungen im engeren Sinne sind die Empfindung des Glatten, Rauhen u. dgl. Es gibt äußere und innere Tastempfindungen (vgl. Druck, Muskelempfindung, Bewegungsempfindungen). Der T. ist von hoher Bedeutung für die Ausbildung räumlicher Vorstellung (s. Raum), auch für die erste Stufe des Selbstbewußtseins (s. d.). Vgl. E. H. WEBER, T. und Gemeingefühl, 1849 (Versuche mit dem Tasterzirkel"); LOTZE, Medizin. Psychol., 1852, S. 395 ff.; EBBINGHAUS, Grundz. d. Psychol.², 1905, I, 330 ff.; WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. I⁶, 1908, 422, 495, 508 ff.; II⁶, K. 10; M. PALÁGYI, Die Logik auf dem Scheidewege, 1903, S. 329 ff.; E. BECHER, Archiv f. die gesamte Psychol. XV, 1909. Vgl. Hautsinn, Druckempfindungen, Lokalisation, Tiefenvorstellung, Schmerz, Empfindungskreis.

Tat ist das Produkt der Tätigkeit (s. d.), also eine durch Willensenergie, Aktivität hervorgebrachte Veränderung oder auch die Handlung eines wollenden, vernünftigen Wesens. Das allem Sein „Tat" als lebendige Tätigkeit zugrunde liegt, lehren FICHTE, SCHELLING („Produzieren"), EUCKEN, JAMES, F. C. S. SCHILLER, BOUTROUX, MÜNSTERBERG, WUNDT u. a. Vgl. REINKE, Die Welt als Tat⁴, 1905; H. DELFF, Welt u. Weltzeiten. Eine Philosophie des Lebendigen u. der Tat, 1872. Vgl. Aktivismus.

Tat tvam asi (das bist du) besagt nach der indischen Vedantaphilosophie, daß aller scheinbaren Vielheit von Dingen ein identisches Selbst (ATMAN) zugrundeliegt. Vgl. Châdogya-Upanishad bei DEUSSEN, 60 Upanishaden, 1905, 167 ff.

Tatenleib heißt die das Ich überlebende individuelle Gesamtheit seiner Wirkungen (in den Dingen, im göttlichen All-Bewußtsein). So nach FECHNER (Zend-Avesta I, 217; II, 430), BR. WILLE, RENAN u. a. Vgl. Unsterblichkeit.

Tätigkeit (Aktion, Aktivität, ἐνέργεια, actio, operatio) im weiteren Sinne ist Wirksamkeit, Äußerung eines Kraftzentrums. Diese wird ursprünglich analog der T. im engeren Sinne, d. h. der unmittelbaren Ich-Tätigkeit aufgefaßt, die teils als strebende „Reaktivität", teils als Selbsttätigkeit im engsten Sinne, als Willens- und Denktätigkeit, theoretische und praktische Aktivität (s. d.) auftritt. Die psychische (geistige) T. ist weder ein Tun hinter dem Bewußtsein noch eine bloße Summe von psychischen Elementen, sondern etwas qualitativ-intensiv Spezifisches, im einheitlichen Bewußtseinszusammenhange selbst sich Bekundendes und hat gewisse Gefühle und Empfindungen zu Momenten. Vom metaphysischen Standpunkte läßt sich das „Für sich" objektiver Wirkungszusammenhänge als ein System von (reaktiv-aktiven) Tätigkeiten relativ selbständiger Einheiten auffassen (vgl. Voluntarismus, Zweck, Panpsychismus).

Als Übergang von der Potenz zur Wirklichkeit betrachtet die Tätigkeit ARISTOTELES (s. Energie, Praxis). Ebenso die meisten Scholastiker. T. („operatio", „actus secundus") ist Verwirklichung des Potentiellen. Sie unterscheiden „immanente" und „transeunte", bzw. intransitive und transitive (über das Tätige selbst hinausreichende) T. („actio immanens, transiens"), ferner äußere und innere, intellektuelle und praktische T. (vgl. THOMAS, Sum. theol. I—II, 3, 2 c; I, 14, 5 ad 3. Die T. entspricht dem Sein („operari sequitur esse", vgl. Thomas, Contr. gent. IV, 7; s. auch SCHOPENHAUER).

Psychologisch bestimmt LIPPS die T. als „strebende Bewegung". T. wird unmittelbar erlebt (Leitfad. der Psychol.², 1906, S. 8, 25). So auch nach anderen Psychologen, wie BRENTANO, WITASEK, KREIBIG, WUNDT u. a. (s. Akt, Wille), während nach E. VON HARTMANN die T. unbewußt bleibt (s. Psychisch) und es nach manchen (ZIEHEN, R. WAHLE u. a.) überhaupt keine psychische Tätigkeit, keine „Akte" (s. d.) gibt.

Nach WUNDT tritt bei der Willenshandlung ein „Gefühl der Tätigkeit von ausgeprägt erregender Beschaffenheit" auf; es ist ein „Totalgefühl", ein auf- und absteigender zeitlicher Vorgang, der sich über den ganzen Verlauf der Handlung erstreckt (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 226, vgl. Apperzeption, Wille). Die absolute Wirklichkeit besteht nicht aus Substanzen, sondern aus „substanzerzeugenden Tätigkeiten" (s. Voluntarismus).

Daß in allem Wirklichen Regsamkeit, Tätigkeit steckt, lehren in verschiedener Weise HERAKLIT, PLOTIN, LEIBNIZ (s. Monade), VOLTAIRE (Principe d'action I, 119), SCHELLING, HEGEL, OSTWALD (s. Energie) u. a. (s. Werden). — Absolute Tätigkeit ist nach FICHTE das „Ich" (s. d.) mit seinen die Welt erzeugenden „Tathandlungen" (Gr. d. gesamten Wissenschaftslehre, S. 1 ff.; vgl. Aktualitätstheorie). Nach MÜNSTERBERG ist der Urgrund der Dinge geistige Tat (Philos. der Werte, 1908, S. 449 ff.). Schöpferische Tätigkeit ist der Kern des Wirklichen nach BERGSON (L'évolution créatrice, 1910, S. 243), KEYSERLING (Das Gefüge der Welt, 1906, S. 263), JOËL (Seele u. Welt, 1912), LACHELIER u. a. Vgl. REHMKE, Allgemeine Psychol.[2], 1905, S. 353 ff.; SCHUPPE, Gr. d. Erk. u. Logik, 1894, S. 141 ff.; SIGWART, Logik I[2], 1889/90, 30ff., 70ff.; STÖCKL, Lehrb. der Philos. II[3], 1912; O. BRAUN, Grundriß einer Philosophie des Schaffens, 1912 (Die T. ist das Grunderlebnis, die Grundkategorie). Vgl. Tat, Akt, Aktivität, Passivität, Spontaneität, Aktivismus, Pragmatismus, Denken, Wille, Erkenntnis, Handlung, Arbeit.

Tatsache (vgl. LESSING, Schriften, hrsg. von Lachmann XI, 645; HERDER, „res facti, factum") heißt das, von dessen objektivem oder realem Bestand man überzeugt ist, was als wirkliches, vom Denken zu setzendes, anzuerkennendes Sein (s. d.) bestimmt ist. Die Tatsachen der Wissenschaft sind nicht von selbst „gegeben" (s. d.), sondern werden an der Hand der Erfahrungsdaten mit immer weiter gehender Annäherung an das Erkenntnisideal methodisch erarbeitet und logisch bestimmt: sie sind so das Ziel der Wissenschaften (s. Objekt, Objektivität, Realität, Sein, Anpassung). — Diese kritische Auffassung der T. vertreten KANT (vgl. Idee, Regulativ), COHEN (s. Sein), NATORP (Archiv f. system. Philos. III, V; Die log. Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910), P. STERN (s. Gegeben), CASSIRER u. a.; B. BAUCH (Studien zur Philos. der exakten Wissenschaften, 1911) u. a. — Daß die Tatsachen aktiv und fortschreitend erarbeitet werden, betonen auch JAMES, F. C. S. SCHILLER (Humanismus, 1911), BERGSON, JERUSALEM, nach welchem die Tatsachen vom Geiste „geformt" werden (Einleit. in die Philos.[4], 1909; 5. A. 1913; Die Logik des Unlogischen, „Zukunft", XX, Nr. 34, 1912) u. a. — Nach MACH u. a. besteht die Erkenntnis in einer „Anpassung" (s. d.) des Denkens an die Tatsachen, unter welchen die erlebten Gegebenheiten selbst ohne alle „Zutaten" zu verstehen sind (so auch nach AVENARIUS, KLEINPETER u. a.). Vgl. WUNDT, Philos. Studien XIII, 91 ff.; B. ERDMANN, Logik I[2], 1907, 16; RICKERT, Der Gegenstand der Erkenntnis[2], 1900, S. 130 f.; SCHUPPE, Gr. d. Erk. u. Logik, 1894, S. 66; UPHUES, Grdz. d. Erkenntnistheorie, 1901; BERGSON, Matière et mémoire[5], 1909, S. 201 f.; ENRIQUES, Probleme der Wissenschaft, I, 1910, S. 101 ff.; FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft und Wirklichkeit, 1912, S. 53 f. Vgl. Erfahrung, Erkenntnis, Kritizismus, Sensualismus.

Tautologie (*ταὐτὸ λέγειν*, dasselbe sagen, „idem per idem") ist der Fehler der Zirkeldefinition (s. d.).

Taylorismus: Psychol. Prüfungsverfahren zur Erzielung von Höchstleistungen im Wirtschaftsleben, nach dem Erfinder F. W. Taylor benannt. (Principles of scientific management, 1911 u. a.) Vgl. Psychotechnik.

Te (chinesisch, sprich de): was die Wesen erhalten, um zu entstehen, heißt de. Übersetzt mit Leben, Natur, Geist, Kraft, Tugend. Vgl. Wilhelm, Laò-tse, Tào-tè-kīng, 1915, S. XVI.

Technik (*τεχνικός*, auf die *τέχνη*, „Kunst" im weitesten Sinne bezüglich) ist jede aktive Umgestaltung, Formung eines Stoffes, eines natürlichen Gebildes im Dienste eines Bedürfnisses, eines Zweckes oder einer Idee, auch die Methode dieser Umgestaltung, der gestaltend - schaffenden Tätigkeit. Die T. beruht auf einer Anwendung und Vervollkommnung der dem Menschen eigenen physischen und geistigen Kräfte, mittels deren er die Naturkräfte in seinen Dienst stellt und seinen Bedürfnissen anpaßt. Die T. ist eine der Wurzeln der Herrschaft des Menschen über die Natur. Er schreitet dann schließlich auch zu einer sozialen Technik vor, welche das Gemeinschaftsleben im Sinne sozial-humaner und kultureller Bedürfnisse und Ideen regelt. Die T. ist von den übrigen Gebilden des „objektiven Geistes" beeinflußt, wirkt aber selbst auf diese (z. B. auf die Kunst, die Wirtschaft, die Produktionsform) zurück. Die Psychotechnik ist angewandte Psychologie, Lehre von der Beherrschung der psychischen Organisation im Dienste gewisser Ziele (vgl. Münsterberg, Psychol. u. Wirtschaftsleben, 1912). Vgl. K. Marx, Das Kapital I (s. Geschichte, Soziologie); E. Mayer, Technik u. Kultur, 1906; J. Wiesner, Natur, Geist, Technik, 1910; J. Goldstein, Soziologie der T., Internat. Wochenschrift III, H. 26; Die T., 1912; Natorp, Sozialpädagogik[2], 1904, S. 38 ff., 82; Goldscheid, Höherentwicklung und Menschenökonomie I, 1911 (Biotechnik); Vaihinger, Die Philos. des Als-Ob, 1911 (T. des Denkens); E. Hansjakob u. J. Stur, Metaphysik der T., 1911; O. Ewald, Kultur u. Technik, Logos III, 1912; W. Sombart, T. und Kultur, Archiv f. Sozialwiss., 1912 (Abhängigkeit aller Kulturgebiete von der T.); E. Kapp, Grundlinien einer Philosophie der Technik, 1877; Zschimmer, Philosophie der Technik, 1917; Francé, Bios: Die Gesetze des Lebens, 1921 (untersucht die Zusammenhänge zwischen Technik und Biologie).

Teil (*μέρος*, pars) ist das, was durch zerlegende Apperzeption, Analyse einer Komplexion erhalten wird oder aber durch Verbindung mit anderen eine Einheit, ein „Ganzes" ergibt. Es gibt homogene und heterogene Teile, logische, mathematische, reale (physische) Teile. An den Vorstellungsinhalten lassen sich Teile herausheben, aber das aktiv-reaktive Bewußtsein selbst besteht nicht aus „Teilen", sondern gliedert sich in „Momente" eines einheitlich-stetigen Prozesses. Vgl. Aristoteles, Metaphys. IV 25, 1023 b 12 ff.; Leibniz, Mathem. Werke VII, 17 ff.; Chr. Wolff, Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 24; Husserl, Log. Untersuch. II, 1900/01, 24 ff.; Uphues, Psychol. des Erkennens I, 1893, 89; Lipps, Einheiten u. Relationen, 1901, S. 45 f.; Sigwart, Logik I[2], 1889/93, 38, 41; II[2], 62, 247 ff.; Bergson, L'évolution créatrice[5], 1910, S. 228 f. (vgl. Stetigkeit).

Nach dem Nominalismus (s. d.) gibt es Teile als solche nur in der denkenden Unterscheidung (Roscelin, Spinoza u. a.). Vgl. Teilbarkeit, Element.

Teilbarkeit ist die Möglichkeit, ein Ganzes in Teile zu zerlegen, sei es rein mathematische (ideelle), sei es physische Größen (Stoffe). Weder der Raum noch die Körper sind uns als aus unendlich kleinen, nicht weiter teilbaren Teilen bestehend gegeben, die materiellen Teile, welche empirisch-methodisch gefunden werden (physikalisch-chemische „Atome", Elektronen u. dgl.), sind nur relativ letzte Teile, relativ unteilbar. Auch ist uns nichts als aus unendlich vielen Teilen bestehend gegeben. Gedanklich und mathematisch bleibt die Möglichkeit unendlicher Teilbarkeit als nach einheitlichem Gesetze sich vollziehende gedankliche Zerlegung, Setzung immer kleinerer

Teile ins Unendliche. Diese Teile selbst erzeugt erst die Teilung, sie sind vor ihr nicht gegeben. Damit fällt die Antinomie (s. d.) betreffs der Teilbarkeit weg, und es gilt, was KANT sagt: „Die Menge der Teile in einer gegebenen Erscheinung ist an sich weder endlich noch unendlich, weil Erscheinung nichts an sich Existierendes ist und die Teile allererst durch den Regressus der dekomponierenden Synthesis und in demselben gegeben werden, welcher Regressus niemals schlechthin ganz weder als endlich, noch als unendlich gegeben ist" (Krit. d. rein. Vern., S. 411 ff.; Metaphys. Anf. der Naturwissenschaft, S. 43; vgl. Einfach, Unendlich). Vgl. ARISTOTELES, Phys. III 7, 207 b; DESCARTES, Respons. ad I. obiect.; SPINOZA, Eth. I, prop. XII f. (Unteilbarkeit der „Substanz"; vgl. Epist. 29); HOBBES, De corpore, c. 7, 13; LOCKE, Essay concern. hum. understand. II, K. 17, § 12; LEIBNIZ (s. Unendlich, Monade); BERKELEY, Principles CXXIV ff. (keine Unendlichkeit von Teilen); HUME, Treatise, II, sct. 1 f. (Das Räumliche und Zeitliche besteht aus unteilbaren Teilen); WUNDT, System d. Philos., II[3], 1907 (das Gegebene als Anschauliches ist stetig, ins Unendliche teilbar, seinem begrifflichen Wesen nach aber aus einfachen Elementen bestehend); KROMAN, Unsere Naturerkenntnis, 1883, S. 405, 426 ff.; BERGSON, Matière et mémoire[5], 1909. — Vgl. Atom, Anzahl, Unendlich, Stetigkeit.

Teleoklin: zielstrebig (O. KOHNSTAMM).

Teleologie (teleologia, von τέλειος, vollendet, zweckmäßig, zuerst bei CHR. WOLFF, Philos. rationalis, III, § 85): Zweck- und Zweckmäßigkeitslehre; Erklärung des Geschehens und der Ordnung desselben mittels der Zweckidee, aus zwecksetzender oder zielstrebiger Tätigkeit. Die T. tritt in verschiedenen Formen auf: 1. Transzendente T., nach welcher die Zweckmäßigkeit auf von außen (durch Gott, die Natur) gesetzten Zwecken, Zielen beruht; 2. immanente T., nach welcher sie aus in den Dingen selbst liegenden Faktoren (immanenten Zweckursachen, Zielstrebigkeit, Bedürfnissen, Trieben, Willensakten) entspringt („Auto-Teleologie", „subjektive" T.: PAULY). Eine Abart der transzendenten, äußerlichen T. ist die anthropozentrische T., welche den Menschen als Zweck der Schöpfung auffaßt und alles Geschehen auf ihn bezieht. Den Gegensatz zur T. bildet der Mechanismus (s. d.), doch lassen sich auch beide vereinigen, etwa zu einer „Teleomechanik" (L. W. STERN, Person u. Sache, I, 1906, 25). Von der Physikotheologie (s. d.) ist die Ethikotheologie (s. d.) zu unterscheiden (vgl. KANT, Krit. der Urteilskraft, § 85). Vgl. J. EHRLICH, Lehre von der Bestimmung des Menschen als ration. Teleologie, 1842/45. Vgl. Zweck, Dysteleologie, Kritizismus, Norm, Denkgesetz, Logik, Pragmatismus, Entwicklung, Leben, Urteilskraft, Theodizee, Übel, Wert.

Teleologischer (physikotheologischer) Gottesbeweis ist der Schluß von der Zweckmäßigkeit und Ordnung der Welt auf Gott als den Gestalter und Ordner der Welt. Dieses Argument findet sich bei SOKRATES (Xenophon, Mem. I, 4; IV, 3), PLATON, ARISTOTELES, den Stoikern, CICERO (De natura deorum, II, 5, 13 f.), PHILON, TERTULLIANUS, AUGUSTINUS (De civit. Dei VIII, 6), in der Scholastik, bei LEIBNIZ, CHR. WOLFF, W. DERHAM, HERBART (Metaphys. I, § 39), DROBISCH (Religionsphilos., 1840, S. 120 ff.) u. a. Nach KANT ist das physikotheologische Argument zwar kein wahrer Beweis, aber wir müssen uns doch die Dinge so denken, als ob sie das Produkt eines göttlichen Verstandes wären (Krit. d. rein. Vern., S. 489; Krit. d. Urteilskraft, § 35, 75; vgl. Ethikotheologie).

Teleomechanik: Ableitung des Mechanischen aus dem Teleologischen (L. W. STERN, Person u. Sache, I, 1906, 25; vgl. S. 345 ff.).

Teleophobie: Scheu vor der Teleologie, vor Zweckursachen.

Teleosis: organische Vervollkommnung (HAECKEL).

Telepathie (*τῆλε, πάθος*: Fernfühlen) heißt die (vorgebliche) Wahrnehmung ganz entfernter Dinge oder die Erkenntnis fremder Gedanken und Vorstellungen in unmittelbarer Weise, durch eine Art „Übertragung" auf den Erkennenden, die nach Neueren auf einer Art radioaktiver „Emanation" beruht (N. KOTIK, Die Emanation der psychophysischen Energie, 1908). An eine T. glauben AGRIPPA, PARACELSUS, SWEDENBORG, RICHET, J. MAXWELL (Année psychol., 13, 1907), GURNEY (Telepathie, 1887) u. a. Vgl. hingegen E. PARISH (Zur Kritik des telepathischen Beweismaterials, 1897); A. LEHMANN (Aberglaube u. Zauberei, 1908²; die T. beruht auf einem Flüstern) u. a.; DESSOIR, Vom Jenseits der Seele, 1918², 115; ZURBONSEN, Das zweite Gesicht, 1913²; BÄRWALD, Okkultismus und Spiritismus, 1920. Vgl. Suggestion.

Temperament (temperamentum, *κρᾶσις*, Mischung) ist die individuell verschiedene Disposition (s. d.) zur Entstehung von Gemütsbewegungen (Gefühlen, Affekten) und damit verbundenen Willensregungen und Vorstellungsabläufen, eine besondere Art der Gemüts- und Willenserregbarkeit. Jeder Mensch hat sein eigenes T. bzw. eine besondere Mischung verschiedener Temperamente. Als typische Temperamente gelten meist das cholerische, sanguinische, melancholische und phlegmatische T., unterschieden durch: 1. Schnelligkeit (Leichtigkeit, Lebhaftigkeit) + Stärke (Tiefe); 2. Schnelligkeit + Schwäche; 3. Langsamkeit + Stärke; 4. Langsamkeit + Schwäche der Erregbarkeit der Gefühle und der sonstigen Regungen und Reaktionen des Geistes (vgl. WUNDT, Grdz. d. physiol. Psychol. III⁵, 1903, 637 ff.). Das T. ist teils physiologisch, teils psychologisch bedingt und ist zum Teil in den verschiedenen Lebensaltern, bei den verschiedenen Geschlechtern und verschiedenen Rassen und Völkern verschieden.

Physiologisch, aus einer besonderen Mischung der Elemente des Körpers erklären das Temperament EMPEDOKLES (vgl. Theophrast, de sens. 11), PLATON (Timaeus, 86 A; Republ. III, § 11), ARISTOTELES (De part. anim. I, 1 f.) u. a., besonders HIPPOKRATES nach den „vier Hauptsäften": Blut (sanguis), Schleim (phlegma), schwarze Galle (*μελαγχολή*), gelbe oder weiße Galle (*χολή*); nach dem Überwiegen eines dieser Säfte und nach der Verbindung derselben gibt es die verschiedenen bekannten Temperamente (De natur. homin. 4), bzw., wie GALENUS ausführt, acht Temperamente („Dyskrasien", De temper. I 5; 8; II, IX). Diese Lehre erhält sich, modifiziert und später von der physiologischen Grundlage abgelöst, bis in die Neuzeit. Anstatt der Säfte zieht PARACELSUS die Bestandteile Salz, Merkur, Schwefel heran, A. VON HALLER die Stärke und Reizbarkeit der Nervenfibern (Elem. physiol. II, 5, sct. 2). Aus der Mischung „geistiger" und „tierischer" Kraft leitet das Temperament PLATNER ab (Philos. Aphorismen³, II, § 579 ff.). KANT unterscheidet T. des Gefühls und der Tätigkeit, deren jedes mit Erregbarkeit (intensio) oder Abspannung (remissio) der Lebenskraft verbunden sein kann (Anthropol. II, § 87). Nach SCHLEIERMACHER beruht das T. auf dem Gegensatz von Wechsel und Dauer, Passivität und Aktivität (Psychol., S. 301 ff.), nach HERBART auf der Stärke oder Schwäche des Lebenssystems (WW. IX, Kehrbach, S. 339 ff.). Nach LOTZE gibt es reizbares und apathisches T., mit starken oder schwachen Reaktionen (Medizin. Psychol., 1852, S. 562; vgl. HAGEMANN, Psychol.⁸, 1911, S. 541 f., HÖFFDING, Psychol.², S. 447 ff. u. ä.). Nach N. ACH ist das T. nicht vom Gefühl, sondern dieses vom Willen abhängig, der wieder durch das T. beeinflußt ist (Über den Willensakt und das T., 1910). — Vgl. DIRCKSEN, Die Lehre von den Temperamenten, 1804; HEINROTH, Psychol., 1827, S. 262 ff.; C. G. CARUS, Symbolik,

1853, S. 30 ff.; RIBOT, Psychol. des sentiments, 1896, S. 371 ff.; FOUILLÉE, T. et caractère, 1895; PAULHAN, Les caractères, 1894; E. HIRT, Die Temperamente, 1905; MUCZYNSKI, Die Temperamente, 1907; MEUMANN, Intelligenz und Wille, 1908; B. HELLWIG, Die vier Temperamente bei Kindern[10], 1909; Die vier Temperamente bei Erwachsenen[7], 1909; HEYMANS, Über einige psychol. Korrelation, Zeitschr. f. angew. Psychol., 1908; HEYMANS u. WIERSMA, Zeitschr. f. Psychol., 1901; KLAGES, Prinz. d. Charakterologie, 1910; ELSENHANS, Charakterbildung, 1915[2]; SHAND, Foundations of character[2], 1920; KRETZSCHMER, Medizin. Psychol., 1922. — Vgl. Charakter.

Temperaturempfindungen sind Empfindungen des allgemeinen oder Hautsinnes (s. d.) und umfassen den Gegensatz von (kontrastierenden) Wärme- und Kälteempfindungen, für die besondere Stellen der Haut besonders empfänglich sind (Wärme-, Kältepunkte). Vielleicht entstehen sie durch die „Rückwirkungen, welche die vasomotorischen Innervationen durch Ab- oder Zunahme des Blutzuflusses zu den Nervenverzweigungen der Haut hervorbringen“, also auf Grund einer chemischen Reizung (WUNDT). Sie entstehen nur, wenn die äußere Temperatur von der Eigenwärme der Haut verschieden ist (Steigen und Sinken derselben über bzw. unter den „physiologischen Nullpunkt als Bedingung der Wärme- bzw. Kälteempfindung; leichte Adaptation der Haut- an die Außentemperatur). „Konträr“ ist die durch Reizung der Kältepunkte seitens schwacher Wärmereize entstehende Wärmeempfindung, „paradox“ die durch starke Wärmereize entstehende Kälteempfindung (KIESOW, Philos. Stud. XI, 145). Die Unterschiedsschwelle beträgt etwa $^1/_8{}^\circ$ C — $^1/_{20}{}^\circ$ C. Vgl. LOTZE, Medizin. Psychol., 1852, S. 411 ff.; WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol., II[5], 1903, 6 ff.; Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 56 ff.: GOLDSCHEIDER, Gesammelte Abhandlungen, I, 1898; ALRUTZ, Zeitschr. f. Psychol., 47. Bd., 1908; Arbeiten von BLIX, M. v. FREY u. a.; FRÖBES, Lehrb. d. experim. Psych., I, 1917, 133 f.

Temporalzeichen s. Zeit.

Tendenz (tendance): 1. Neigung, Abzielen: 2. Streben im weiteren Sinne, Gerichtetsein einer (gehemmten) Kraft, Spannung zur Bewegung; 3. Richtung eines Geschehens, einer Entwicklung, zu erwartender Fortgang derselben in bestimmter Richtung. Vgl. LEIBNIZ, Philos. Hauptschriften, I, 256 ff.; COHEN, Ethik[2], 1907, S. 127 ff.; NATORP, Sozialpädagogik[2], 1894, S. 46, 56 f.; STAMMLER, Wirtschaft und Recht[2], 1896, S. 302; M. ADLER, Marxistische Probleme, 1913. Vgl. Streben, Richtung, Geschichte.

Terminalfunktion nennt AVENARIUS die Bestimmung der Grenzpunkte eines wahrgenommenen oder vorgestellten Objekts als solchen und mithin die Bestimmung jeder psychologischen Begrenzung überhaupt (Zur Terminalfunktion. Aus A. Nachlaß, 1913.)

Terminismus (von terminus, Ausdruck, Begriff, Zeichen) ist die Lehre, daß die „Universalien“ (Gattungen, Arten, das Allgemeine) nur als (natürliche) begriffliche Zeichen, Vertreter für Klassen ähnlicher Objekte Geltung haben (OCCAM u. a.). Vgl. KÜTHMANN, Zur Geschichte des T., 1911; L. KUGLER, Der Begriff der Erkenntnis bei W. von Occam, 1913. — Vgl. Allgemein, Konzeptualismus.

Terminus (*ὅρος*, eig. Grenze, Grenzmarke): Begriff, Urteilselement, das Wort als Begriffsausdruck. W. VON OCCAM unterscheidet „terminus vocalis“ und „t. mentalis“ (Log. I, 1; 3; s. Allgemein).

Die „termini“ des Schlusses (*ὅροι, ἄκρα*) sind: Oberbegriff („t. maior“), Unterbegriff („t. minor“) und Mittelbegriff („t. medius“). Der erste kommt im Obersatz

vor und ist im Schlußsatz Prädikat, der zweite im Untersatz und ist im Schlußsatz Subjekt, der dritte in beiden Prämissen (s. d.) und fällt im Schlußsatz aus, da er eine den Zusammenhang von Ober- und Unterbegriff vermittelnde Rolle spielt. — Vgl. Relation.

Ternar: Dreiheit, von Geist, Seele, Leib oder von Gott als Erzeuger (Vater), Erzeugter (Sohn), Geist (BAADER, Über den Urternar, 1816: vgl. Gott).

Tertium comparationis: dasjenige, worin zwei verglichene Objekte übereinstimmen.

Tertium non datur (ein Drittes besteht nicht) s. Exclusi tertii.

Test: in der differentiellen Psychologie verwendete Belege zur Feststellung seelischer Tatbestände. Vgl. STERN, Die differentielle Psychologie³, 1920.

Tetraktys (*τετρακτύς*): Inbegriff der vier ersten Zahlen, deren Summe die heilige Zahl 10 ergibt (Pythagoreer).

Tetralemma s. Dilemma.

Thanatismus (*θάνατος*, Tod): Lehre von der Sterblichkeit des Menschen (HAECKEL, Welträtsel, 1899, S. 219 ff.).

Theismus (*θεός*, Gott) ist der Glaube an einen persönlichen, einheitlich-selbständigen und selbstbewußten, „lebendigen“, von der Welt verschiedenen, überweltlichen (transzendenten) Gott, der die Welt geschaffen hat oder ewig schafft. Der gemäßigte Th. betont neben der Transzendenz auch die Immanenz Gottes oder dessen Wirken in der Welt, der Panentheismus (s. d.) das Einbeschlossensein der Welt in Gott (s. d.).

Der Th. im engeren Sinne wird oft vom „Deismus“ (s. d.) unterschieden. So glaubt nach KANT der Deist an einen Gott, der Theist an einen „lebendigen Gott“ (Krit. d. rein. Vern., S. 496); er selbst vertritt einen „moralischen Theismus“ (Vorles. über die philos. Religionslehre, S. 29 f.; vgl. Moralischer Beweis). — Theisten sind PHILON, die meisten Scholastiker, DESCARTES, LOCKE, LEIBNIZ, BERKELEY, CHR. WOLFF, JACOBI, FRIES, GÜNTHER, HERBART, BENEKE, FROHSCHAMMER, K. TH. FISCHER (Die Idee der Gottheit, 1839), DEUTINGER, W. ROSENKRANTZ, TRENDELENBURG u. a. Den „spekulativen“ Th. vertreten C. H. WEISSE (Die Idee der Gottheit, 1833), WIRTH (Die spekul. Idee Gottes, 1845), H. SCHMARZ (Gott, Natur und Mensch, 1857), WEISSENBORN (Vorles. über den Pantheismus u. Theismus, 1859), I. H. FICHTE (Über die Bedingungen des spekul. Theismus, 1835; Spekulative Theol., 1846—47; Die theistische Weltansicht, 1873), ULRICI (Gott u. die Natur, 1861), J. SENGLER (Die Idee Gottes, 1845—52), F. HOFFMANN (Theismus u. Pantheismus, 1861) u. a. Theisten sind ferner TH. WEBER, L. SCHMID, TRAHNDORFF, R. SEYDEL, F. ROHMER (Wissenschaft u. Leben, 1871 f.), H. SPÄTH (Welt u. Gott, 1867; Th. und Pantheismus, 1878), N. STÜRCKEN (Metaphys. Essays, 1882), A. L. KYM, J. EITLE (Gr. d. Philos., 1892), DORNER, CLASS, STÖLZLE, GEYSER (Das philos. Gottesproblem, 1899), STÖCKL, GUTBERLET, HAGEMANN, BRAIG, COMMER, REINKE, DENNERT, KÜLPE, SCHWARTZKOPFF, WYNEKEN, WENTSCHER, JERUSALEM u. a., FRASER (Philos. of Theism, 1899), J. LINDSAY (Recent Advances in Theistic Philos. of Religion, 1897), MARTINEAU, ROMANES (A candid Examination of Theism, 1878), ROYCE (The Concept of God, 1897), J. WARD, JAMES, JUSTUS (Prolegomena zum Th., 1911) u. a. — Vgl. Gott, Person, Scholastik, Dualismus, Henotheismus.

Thelematologie: Lehre von der Natur und den Wirkungen des Willens (CRUSIUS, FEDER u. a.: vgl. WINDELBAND, Über Willensfreiheit, 1904, S. 66 ff.). Vgl. H. KRATZ, Theletik, 1891.

Thelismus (Thelematismus) s. Voluntarismus.

Theodizee (théodicée, von ϑεός. Gott und δίκαιος, gerecht) ist die Rechtfertigung Gottes gegenüber den Übeln und Unzweckmäßigkeiten in der Welt, die mit der Allweisheit, Allmacht, Alliebe Gottes nicht vereinbar zu sein scheinen (vgl. KANT, Über das Mißlingen aller philos. Versuche in der Th., 1791). Durch Erklärung der Existenz oder Notwendigkeit des Übels wird der Zweifel an der Existenz einer dem Vollkommenheitsideal entsprechenden Gottheit begegnet (s. Übel). Eine Th. versuchen im Altertum besonders die Stoiker, in der neueren Philosophie besonders LEIBNIZ, der eine „Théodicée" verfaßte (1712). Vgl. A. JUNG, Panazee u. Th., 1875; R. WEGENER, Das Problem der Th. in der Philos. und Literatur des 18. Jahrhunderts, 1909; J. KREMER, Das Problem der Th. im 18. Jahrhundert, 1909; O. LEMPP, Das Problem der Th. in der Philos. und Literatur des 18. Jahrhunderts, 1910; H. LINDAU, Die Th. im 18. Jahrhundert, 1911; K. WOLF, Schillers Th., 1909. — Th. bedeutet auch philosophische Lehre von Gott (vgl. GUTBERLET, Lehrb. der Philosophie I⁴, 1906).

Theogonie: Götterentstehung und Lehre von derselben, bzw. den Gottesvorstellungen (HESIOD u. a.; vgl. SCHELLING, Philos. der Mythologie, S. 123 ff.; FEUERBACH, Th., 1857).

Theologie (ϑεολογία): Götterlehre (vgl. ARISTOTELES, Metaphys. III, 4, 1000 a 9), Gotteslehre, wissenschaftliches System der Religion (seit ABAELARD). Die Scholastiker unterscheiden (seit RAYMUND VON SABUND) natürliche (rationale) und geoffenbarte Th. Ferner spricht man von einer „mystischen" (symbolischen) Th. (JOH. GERSON, De myst. theol. 6), von einer „affirmativen" und „negativen" Th. (PSEUDO-DIONYS, De myst. theol. 1 ff.; JOH. SCOTUS ERIUGENA, NICOLAUS CUSANUS, De docta ignorantia I, 24, 26, u. a.; vgl. Docta ignorantia, Mystik). — Die Scholastik unterscheidet scharf zwischen Philosophie (s. d.) und Th.; erstere beruht auf dem „Licht der Vernunft", letztere auf dem „Licht der Gnade" (vgl. THOMAS, Sum. theol. I, 1, 2). Nach DUNS SCOTUS ist die Th. keine strenge Wissenschaft, sondern mehr eine praktische Disziplin (In 1. sent prol.; vgl. III, d. 24, 1). — Eine „spekulative", den Gehalt der Religion und der Dogmen philosophisch interpretierende Th. begründen SCHELLING, BAADER, GÜNTHER, HEGEL, I. H. FICHTE u. a. — Nach L. FEUERBACH ist das Geheimnis der Th. die Anthropologie, denn Gott (s. d.) ist nichts als das „vergötterte Wesen des Menschen" (WW. VIII, 20). — Vgl. Theologia deutsch, hrsg. 1907; SPINOZA, Theol.-politischer Traktat, K. 15; CHR. WOLFF, Theologia naturalis, 1736; KANT, Krit. d. rein. Vern., 1781; Vorles. über die philos. Religionswissenschaft; SCHLEIERMACHER, Kurze Darstellung des theol. Studiums, 1811; I. H. FICHTE, Spekulat. Theologie, 1846 f.; WERNER, Geschichte der kathol. Theol.², 1889; DORNER, Gesch. der protestantischen Th., 1867; E. CAIRD, Die Entwickl. der Th. in der griechischen Philos., 1909; TROELTSCH, Die wissensch. Lage u. die Anforderungen an die Th., 1901; G. WOBBERMIN, Grundprobl. der systemat. Theol., 1899; Th. u. Metaphysik, 1901; K. THIEME, Philos. Studien XX; REISCHLE, Th. u. Religionsgeschichte, 1904; J. M. VERWEYEN, Philosophie u. Theologie im Mittelalter, 1911. — Vgl. Gott, Religion, Wissen, Metaphysik (ARISTOTELES).

Theophanie (ϑεοφάνεια, theophania): göttliche Erscheinung, Offenbarung Gottes in der Natur und in der Seele (JOH. SCOTUS ERIUGENA, De divisione naturae I,

7 ff.; III, 4, 19; V, 26), in der Geschichte (Schelling, Hegel u. a.). Vgl. F. Beck, Theophanie, 1855. Vgl. Offenbarung.

Theorem: Lehrsatz (s. d.).

Theoretisch (*ϑεωρητικός*, speculativus): auf die Theorie, die Erkenntnis bezüglich, der Theorie nach, wissenschaftlich, ein Sein (nicht Sollen) zum Gegenstande habend, im Gegensatz zum Praktischen (s. d.). Theoretische und praktische Vernunft (s. d.) wird unterschieden. Vgl. Aristoteles, Metaphys. V 1, 1025 b 25. Vgl. Philosophie, Praktisch, Wissenschaft.

Theorie (*ϑεωρία*) heißt ursprünglich Betrachtung, geistige Anschauung. Th. im neueren Sinne bedeutet 1. den Gegensatz zur Praxis (s. d.), die bloße Erkenntnis; 2. einen Gegensatz zur Erfahrung (im Sinne der Empirie), die begriffliche Erklärung einer Tatsachengruppe, die methodische Ableitung derselben aus einem einheitlichen Prinzip, aus allgemeinen Gesetzen, oft als Abschluß einer Hypothese (s. d.) oder als Hypothese, die sich an der Erfahrung dauernd bewährt hat. Der Wert einer Th. besteht in ihrer theoretischen Zweckmäßigkeit, d. h. in ihrer Eignung zur geistigen Beherrschung (Ordnung, Vereinheitlichung) des Gegebenen. Vgl. Aristoteles, Metaphys. XII 7, 1072 b 24 (Die Th. als höchstes Gut); Husserl, Log. Untersuch. I, 232; Wundt, Logik I³, 1906, 446 ff.; Boltzmann, Populärwissensch. Schriften, 1905, S. 76 ff.; Poincaré, Wissenschaft und Hypothese, 1906, und Duhem, Ziel u. Struktur der physikal. Theorie, 1908 (Das Willkürliche, Konventionelle in der Th.); Mach, Wärmelehre², 1900, S. 398, 461; James, Pragmatismus, 1908, S. 33 ff. (die Th. als „Werkzeug"); F. C. S. Schiller, Humanismus, 1911; Formal Logic, 1912. — Vgl. Hypothese, Physik, Pragmatismus, Voluntarismus, Vernunft (praktische), Aktivismus, Praxis.

Theosis (*ϑέωσις*, deificatio): Vergottung, Verähnlichung der Seele mit Gott, Aufgehen derselben in Gott, Vereinigung mit der Gottheit in der „unio mystica" als höchstes Ziel und Gut. So nach Platon (*ὁμοιοῦσϑαι ϑεῷ*, Republ. X, 613 B; Phaed. 62 B ff.), Philon (Leg. allegor. III, 9), Plotin (Ennead. I, 2, 3; V, 8, 11), Pseudo-Dionys (De eccles. hier. 2), Joh. Scotus Eriugena (De divis. natur. V, 3 ff.), Meister Eckhart (Deutsche Mystiker II, 643 ff.), Nicolaus Cusanus (De filiat. Dei, f. 67, 1), Pico von Mirandola, Marsilius Ficinus, Angelus Silesius, J. Böhme, Fichte (Anweisung zum seligen Leben) u. a. Vgl. Mystik, Nirwana, Theosophie.

Theosophie (*ϑεοσοφία*, Gottesweisheit): mystische, unmittelbare Schauung und Erkenntnis Gottes; höheres Wissen um Gott und die göttlichen Geheimnisse der Schöpfung. Theosophen sind die Neuplatoniker, Gnostiker (s. d.), Mystiker (s. d.), V. Weigel, K. Schwenckfeld, S. Franck, J. Böhme, E. Swedenborg (Theol. Schriften, hrsg. 1904), Oetinger, Baader (WW., 1851 ff.), Schelling (vgl. C. Frantz, S.s posit. Philos., 1879 f.), St. Martin (Le ministère de l'homme d'esprit, 1802, u. a.) u. a. Zu einer über alle Erdteile verbreiteten Sekte ist die Theosophie im 19. Jahrhundert vor allem durch H. P. Blavatsky und H. Stell Olkott geworden. „Theosophische Gesellschaft", 1875. Seit 1879 Hauptsitz Adyar in Indien. Seit 1907 Vorsitzender A. Besant. Davon zweigte sich 1913 die „Anthroposophische Gesellschaft" ab, Vorsitz Rudolf Steiner. Ziel der Theosophie ist „Erkenntnis der wahren Menschennatur oder des göttlichen Wesens, das allem Dasein als Einheit zugrunde liegt". Das wichtigste Mittel dazu ist Erkenntnis der „in der Natur waltenden, noch wenig bekannten Gesetze des Geistes durch naturgemäße

Entfaltung der im Menschen noch schlummernden höheren Seelenkräfte". — Der Mensch ist zusammengesetzt aus 7 Grundteilen: Körper, Lebenskraft, Astralleib, Tierseele, Menschenseele, Geistseele und Geist. Durch deren Entwicklung steigt der Mensch stufenweise empor im kosmischen Alleben. Als Bindeglied zwischen den niederen und den höheren Grundteilen dient die „Menschenseele" (auch Manas oder Denker genannt). Kraft dieser Denkkraft kann der Mensch sich über das Irdische zur Allgottheit erheben. Vermittels dieser Vergeistigung wird das Individuum eins mit dem Makrokosmus, Gott.

Die Kosmologie der Th. ist mystisch-pantheistisch. Gott ist „die eine Kraft, die eine Quelle, welche alles Dasein ernährt, aus der alles Dasein fließt und zu der alles zurückkehrt". Gott ist der Allgeist, geistige Grundlage des Weltalls. Die Welt selbst ist der Lebensprozeß in der Gottheit. In sieben Ebenen, die in der siebenfachen Natur des Menschen ihr Abbild haben, schichtet sich die Welt übereinander. Die niederste ist die physische Ebene, die höchste das Eingehen aller Individuen in das Alleine, das Pari-Nirwana. — Ziel des menschlichen Lebens ist die Entsinnlichung, die Vergottung. Das geschieht nicht in einer einzelnen Inkarnation, sondern in vielfacher Wiederverkörperung. Es handelt sich freilich nicht um eine Wiedergeburt des empirischen Individuums, sondern „um das Wiederoffenbarwerden des himmlischen Menschen in einer neuen Persönlichkeit". Neben der Reinkarnation ist die Karmalehre ein Hauptbestandteil der Theosophie. Karma ist „das Gesetz von Ursache und Wirkung auf der geistigen, moralischen und physischen Ebene". Es ist das Gesetz des Ausgleichs im Menschenleben. Jede Tat, jedes Wort, jeder Gedanke haben nicht nur äußerlich sichtbare und zu berechnende Wirkungen, sondern auch „innerliche". Diese inneren Wirkungen formen im Augenblick des Todes den Keim unseres künftigen Geschicks. Karma ist danach im besonderen „die Gesamtheit der aus dem Ego selbst hervorgerufenen Ursachen". Jede Reinkarnation schafft so ein neues Karma, bis die Nirwanastufe erreicht ist. Die geringste Zahl der Reinkarnationen, die sich außer der Erde auch auf andern Planeten abspielen, ist 800. — So verquicken sich in der Theosophie brahmanistische, buddhistische, christliche Elemente mit modern-evolutionistischen, auch spiritistischen.

Die neueste Entwicklung der Theosophie, die Anthroposophie, ist besonders von Rud. Steiner herbeigeführt, der mehr im abendländischen als im asiatischen Kulturkreis seine Anregungen sucht. — Die anthroposophische Erkenntnis, das „Hellsehen", wird durch eine komplizierte, aber erlernbare Praxis gewonnen, durch die die höheren Fähigkeiten des Menschen ausgebildet werden (Geheimschulung). Den Anfang macht eine „Grundstimmung", der „Pfad der Verehrung". Darauf folgt die Schaffung von Augenblicken „innerer Ruhe". In diesen erwacht der „höhere Mensch". Er findet sich in der „Meditation". Auf drei weiteren Stufen, 1. der Vorbereitung, 2. der Erleuchtung, 3. der Einweihung steigt der Geheimschüler dann empor. Die Vorbereitung besteht in einer ganz bestimmten Pflege des Gefühls- und Gedankenlebens. Dadurch werden Seelen- und Geistesleib mit höheren Sinneswerkzeugen und Tätigkeitsorganen begabt. — Die „Erleuchtung" geht von einfachen Vorgängen aus, gewisse Gefühle und Gedanken, die in jedem Menschen schlummern, gilt es zu erwecken. So bilden sich „Hellseherorgane", „Geistesaugen". Damit sieht man „seelische und geistige Farben". Die höchste Stufe ist die „Einweihung". Nach mehreren „Proben" betritt der Schüler den „Tempel der höheren Erkenntnisse". Hierüber gibt die exoterische Lehre nur Andeutungen, der Einzuweihende erhält den „Vergessenheitstrank", den „Gedächtnistrank" usw. — Ergebnis des „Hellsehens" ist vor allem die Wahrnehmung von Gebilden wie „Rädern"

und „Lotusblumen“ innerhalb des physischen Körpers. Diese sind beim unentwickelten Menschen von dunklen Farben, beim Hellseher in Bewegung und von leuchtenden Farbenschattierungen. Es sind die „Sinnesorgane der Seele“. Von der Entwicklung der sechzehnblättrigen Lotusblume z. B. hängt die Erwerbung gewisser Fähigkeiten ab. Von der Entwicklung der sechsblättrigen Lotusblume hängt die Fähigkeit zum Verkehr mit Wesen höherer Welt ab. Die zweiblättrige Lotusblume bedingt die Möglichkeit, sich mit übergeordneten geistigen Wesen in Verbindung zu setzen usw. (Vgl. bei STEINER: Wie erlangen wir Erkenntnisse der höheren Welten, 1919[17].)

Abgesehen von der „erkenntnistheoretischen“ Grundlegung unterscheidet sich die A. wenig von der Theosophie. Statt der Siebenzahl herrscht die Dreizahl im Universum. Nicht sieben, sondern neun Grundteile bilden den Menschen: zunächst drei: der physische Leib, der Ätherleib, der Astralleib; jeder dieser zerfällt wieder in drei Teile. Ähnlich wie in der älteren Theosophie wird auch von der Anthroposophie eine Evolution angenommen, ein etappenweises Emporsteigen in die Welt des reinen Geistes, wobei ebenfalls Reinkarnation und Karma ihre Rolle spielen.

Auch die kosmische Entwicklung erschließt sich dem Hellseher: er sieht den „Saturnzustand“ der Welt, die Sonnenzeit, die Mondenzeit, den Erdenzustand. Die Rassen der Erdbewohner, die den heutigen voraufgingen, sind die Hyperboreer, Lemuren, Atlantiker. Auch die Menschheitsgeschichte wird kosmisch gedeutet. Das Christusereignis ist ein Naturmysterium usw. So stellt die A. eine in wissenschaftliches Gewand gekleidete Mythologie dar, eine Mischung von Mystik und intellektualist. Spekulation.

Grundlegend für Theosophie: H. P. BLAVATSKY, Geheimlehre III, 1920 (deutsch); Entschleierte Isis (Isis unveiled) II; A. BESANT, Der Tod — und was dann?; Reinkarnation; Karma; A. BESANT und C. W. LEADBEATER, Okkulte Chemie, 1913; A. P. SINNETT, Die esoterische Lehre oder Geheimbuddhismus; F. HARTMANN, Was ist Theosophie?, 1903; L. DEINHARD, Das Mysterium des Menschen, 1910. Weitere Literatur in den Katalogen des theosophischen Verlagshauses Leipzig. Zeitschriften: The Theosophist, Lotosblüten, Sphinx, Theos. Wegweiser, Theos. Kultur, Theos. Bausteine, Prana usw.

Grundlegend für die Anthroposophie: RUD. STEINER, Die Geheimwissenschaft, 1921[7—15]; Wie erlangt man Erkenntnisse der höheren Welten I, 1919[12—17]; Die Schwelle der geistigen Welt; Der Seele Erwachen; Die Kernpunkte der sozialen Frage; Theosophie; Die Mystik; Das Christentum als mystische Tatsache; Philosophie der Freiheit (aus Steiners vortheosoph. Zeit); Die Rätsel der Philosophie usw.

Beurteilungen: A. LEHMANN, Aberglaube und Zauberei, 1908[2]; W. BRUHN, Theosophie und Anthroposophie, 1921; Theosophie und Theologie, 1907; M. DESSOIR, Vom Jenseits der Seele, 1918[2]; K. OESTERREICH, Der Okkultismus im Weltbild der Gegenwart[2], 1921; CHR. GEYER, Theosophie u. Religion, Theosophie u. Theologie, 1919[2]; RITTELMEYER, Von der Theosophie Rud. Steiners, 1919; HEISLER, Anthroposophie und Christentum, 1919; TRAUB, R. Steiner als Philosoph und Theosoph, 1919; FREIMARK, Moderne Theosophen, 1912; Die okkultistische Bewegung, 1912; KEYSERLING, Philosophie als Kunst, 1920.

These (thesis, θέσις): Behauptung, Setzung (s. d.). Thetisch; schlechthin setzend. Thetische Akte, seinssetzende Akte im Gegensatz zu den doxischen = Glaubenscharakteren bei HUSSERL (Ideen zu einer reinen Phänomenologie, 1913, 214). In thesi: in der Regel. Vgl. Antinomie, Dialektik, Synthetisch.

Theurgie (θεουργία): Glaube an die Beeinflussung von Göttern und Dämonen im Dienste menschlicher Zwecke (JAMBLICH, PROKLUS u. a.).

Thnetopsychiten (*θνητοψυχῖται*, von *θνήσκω*, sterbe, *ψυχή*, Seele) heißen die Anhänger der Lehre, daß die Seele zugleich mit dem Leibe sterbe und auferstehe (POMPONATIUS u. a.).

Thomismus heißt die Philosophie und Theologie des hl. THOMAS VON AQUINO, dessen Anhänger, die (meist dem Dominikanerorden angehörenden) Thomisten, erst (nach dem Lehrer des Thomas, Albertus Magnus) „Albertistae" hießen. Im Gegensatze zum Th. steht zum Teil der Skotismus (s. d.) und Okkamismus. Der Th. ist eine Synthese des (modifizierten) Aristotelismus mit der christlich-theistischen Weltanschauung (mit Augustinischem Einflusse); er vertritt den Intellektualismus (s. d.), gemäßigten Indeterminismus (s. Willensfreiheit), gemäßigten Realismus (s. Allgemein), die Lehre von der Einheit der substantialen Form im Menschen, von der Individualität und Unsterblichkeit der Seele (s. d.), welche die immaterielle „Form" des Leibes ist; das Individuationsprinzip (s. d.) ist die „materia signata". Gott ist Schöpfer der Welt (mit der Zeit) und nur aus seinen Wirkungen erkennbar. Alles in der Natur geschieht zielstrebig (Kommentare; Summa theologica, z. B. 1894; deutsch 1891 f.; Contra gentiles, 1892 u. a.; Opera, 1570 u. a., 1882 ff.; vgl. K. WERNER, Der hl. Th. von A., 1858 f.; EUCKEN, Die Philos. des Th. von A.², 1910; Th. von A. und Kant, 1900; SCHÜTZ, Thomas-Lexikon², 1895; JANSEN, Der hl. Th. v. A., 1898; S. BOVÉ, S. Tomaso de Aquino, 1913; ENDRES, Th. v. A., 1910). Thomisten sind AEGIDIUS VON COLONNA (Aeg. Romanus), HERVAEUS NATALIS, TH. BRADWARDINE, AEGIDIUS VON LESSINES, SIGER VON COURTRAI, JOHANNES VERSOR, PETRUS NIGRI, THOMAS DE VIO (Cajetanus), DOMIN. SOTHO, BELLARMIN, TOLETUS, G. VASQUEZ, SUAREZ, HEINRICH VON GORKUM, M. SARAVETUS, F. SILVESTRE u. a. Betreffs des Neothomismus s. Scholastik. — Vgl. V. GRIMMICH, Lehrb. der theoret. Philos. auf thomist. Grundlage, 1893; A. PORTMANN, Das System der theol. Summe des hl. Thomas², 1903; GRABMANN, Thomas von Aquino, 1912. Ausführliche Literatur: Ueberwegs Grundriß d. Gesch. d. Philos. (ed. Baumgartner), 1915, 166* ff.

Tiefenvorstellung entwickelt sich durch das Zusammenwirken beider Augen, unterstützt durch den Tastsinn: von Einfluß sind die Größe des Netzhautbildes, Licht und Schatten, Konvergenzbewegungen, Akkomodation. Vgl. LOCKE, Essay II, K. 9, § 8; BERKELEY, Theory of Vision, 16 ff.; WUNDT, Grdz. d. physiol. Psychol. II⁵, 1903, 587 ff.; H. CORNELIUS, Psychol., 1897, S. 274 ff.; JODL, Lehrb. der Psychol. I³, 1909, 431 ff.; E. R. JAENSCH, Über die Wahrnehmung des Raumes, 1911 (T. primär durch die Wanderungen der Aufmerksamkeit erzeugt) u. a. (vgl. die Literatur unter „Raum"; Entfernung). Nach SPENGLER (Unterg. d. Abendlandes I, 1917, 242) ist Raumtiefe = Zeit. Das Tiefenerlebnis ist mit dem Erwachen des Innenlebens identisch.

Tiefsinn ist die Fähigkeit, den verborgenen Gründen der Dinge nachzugehen, schwierig erkennbare Zusammenhänge zu erforschen und bis zum innersten Wesen, zu den Grundlagen des Gegebenen vorzudringen. Vgl. CHR. WOLFF, Vernünft. Gedanken von Gott . . ., I, § 209; VOLKMANN, Lehrb. der Psychol. II⁴, 1894/95, 298; HAGEMANN, Psychol.⁸, 1911, S. 116.

Tierpsychologie ist die Lehre vom Seelenleben der Tiere auf Grund der nach Analogie mit dem menschlichen Seelenleben erfolgenden Deutung der psychischen Vorgänge in den Tieren. Diese Analogie muß mit kritischer Vorsicht gehandhabt werden. Es zeigt sich, daß schon die niedrigsten Tiere ein primitives Empfinden, Fühlen, Streben besitzen, auch wenn die Handlungen der Tiere von außen betrachtet

sich als reflexmäßige oder automatische Reaktionen auf physikalisch-chemische Reize darstellen (vgl. Parallelismus). Impulse brauchen auch in dem nicht zu fehlen, was man als „Tropismen“ (s. d.) oder „Reflexe“ bezeichnet, die (zum Teil mindestens) ein „Verspüren“ der Reizung einschließen. Je differenzierter die Tiere sind, desto mehr weisen sie entsprechende Sinnesorgane und Nervenzentren auf, und es kommt dann demgemäß auch zu einem immer mehr zusammenhängenden, zentraleren, aktiveren Seelenleben, zu eigentlichen Wahrnehmungen, Erinnerungsvorstellungen, Phantasiebildern, Assoziationen, Wiedererkennungen, Aufmerksamkeit, Urteilsanalogien, Affekten, Trieben besonderer Art, einfachen Wahlvorgängen. Aber auch den höheren Tieren fehlen noch die mit der Sprache eng verbundenen abstrakten Begriffe und begrifflichen Urteile und Schlüsse, kurz die aktiven Operationen mit dem Allgemein-Ideellen, die bewußten Zweckreihen, die schöpferischen Geistes- und Willensakte. Das tierische Bewußtsein ist sinnlich, affektiv, impulsiv, reaktiv, auf die Gegenwart oder nächste Zukunft beschränkt, inhaltsarm, beim Individuum wenig steigerungsfähig, wenn auch Instinkte (s. d.) zum Teil wandlungsfähig sind und durch individuelle Erfahrungen ergänzt werden. Bei vielen Tieren finden sich auch soziale Instinkte.

Ein Seelenleben, aber ohne Denkfähigkeit, schreiben den Tieren ARISTOTELES (De anima), PORPHYR und die Scholastik zu. Hingegen erblicken GOMEZ PEREIRA, DESCARTES, MALEBRANCHE, SPINOZA, LOCKE u. a. in den Tieren bloße mechanische Automaten. Dagegen schreibt H. RORARIUS (1645) den Tieren Vernunft zu. Vermittelnd lehrt LEIBNIZ, nach welchem den Tieren ein „Analogon der Vernunft“ („analogon rationis“, Vorstellung, Gedächtnis, Assoziation, Erwartung) zukommt (Monadol. 26 ff.); ähnlich lehren CHR. WOLFF, HUME, KANT, G. F. MEIER (Versuch eines neuen Lehrgebäudes von den Seelen der Tiere, 1750), H. S. REIMARUS (Allgemeine Betrachtungen über die Triebe der Tiere[3], 1773), G. LEROY (Lettres sur les animaux, 1781), G. E. SCHULZE, HEGEL, SCHOPENHAUER, BURDACH (Komparat. Psychol., 1842 f.), C. G. CARUS (Vergleichende Psychol., 1866), SCHEITLIN (Versuch einer vollständigen Tierpsychol., 1840), FLOURENS (Psychol. comparée[2], 1864), F. SCHULTZE (Vergleichende Seelenkunde II, 1892—97), VIGNOLI (Über die Fundamentalgesetze der Intelligenz im Tierreich, 1879), O. FLÜGEL (Das Seelenleben der Tiere[3], 1897), BÜCHNER (Aus dem Geistesleben der Tiere[4], 1895), SCHNEIDER (Der tierische Wille, 1880), PREYER, WUNDT (Vorles. über die Menschen- u. Tierseele[5], 1911; Grdz. der phys. Psychol. I[6], 1908, 52 ff., 259 ff.), DARWIN, LUBBOCK (Die Sinne und das geistige Leben der Tiere, 1889), ROMANES (Mental Evolution in Animals, 1883, deutsch 1885), C. L. MORGAN (Animal Life and Intelligence, 1890 f.; Habit and Instinct, 1896 (deutsch 1908); Introduction to comparative Physiology, 1894), WASMANN (Instinkt und Intelligenz im Tierreiche[3], 1905), GROOS (Die Spiele der Tiere, 1896), R. GRAESER (Die Vorstellungen der Tiere, 1906), HAGEMANN (Psychol.[8], 1911), K. SCHNEIDER (Vorles. über Tierpsychol., 1909) u. a. (vgl. M. ETTLINGER, Zeitschr. f. Psychol., 56. Bd., 1909, 1912; v. UEXKÜLL, Im Kampfe um die Tierseele, 1902; Umwelt und Innenwelt der Tiere, 1909). Rein mechanistisch deuten die Handlungen der (niederen) Tiere J. LOEB (Einleit. in die vergleichende Gehirnphysiol., 1902), BETHE u. a. (s. Instinkt); vgl. ZUR STRASSEN, Die neuere Tierpsychol., 1907. — Vgl. F. LUKAS, Psychologie der niederen Tiere, 1905; VERWORN, Psychophysiol. Protistenstudien, 1889; OELZELT-NEWIN, Kleine philos. Schriften, 1903; ZELL, Ist das Tier unvernünftig?, 1906; PFUNGST, Das Pferd des Herrn von Osten, 1907; K. KRALL, Denkende Tiere, 1912; FOREL, Das Sinnesleben der Insekten, 1910; Die psychischen Fähigkeiten der Ameisen, 1901; EDINGER und CLAPARÈDE, Über Tierpsychologie, 1909;

Nicolai, Die physiologische Methodik zur Erforschung der Tierpsyche, 1907; W. Mills, The Nature and Development of animal Intelligence, 1898; G. Bohn, Die Entstehung des Denkvermögens, 1911; Die neue Tierpsychol., 1912; Thorndike, Animal Behavior, 1909; Animal Intelligence, 1911; Claparède, Handbuch der Naturwissenschaften, IX: Kafka, Einführung in die Tierpsychologie auf experimenteller Grundlage I; Die Sinne der Wirbellosen, 1913; Handb. d. vergl. Psychol., 1922, I; H. Volkelt, Über die Vorstellungen der Tiere, 1914 (T. haben kein Dingbewußtsein); Franken, Instinkt und Intelligenz eines Hundes, Zeitschr. f. angew. Psychol. IV, V; C. v. Hess, Die Entwicklung von Lichtsinn und Farbensinn in der Tierreihe, 1914; W. Köhler, Intelligenzprüfungen an Anthropoiden, Abh. d. Akad. d. Wiss., Berlin 1917; Nachweis einfacher Strukturfunktionen, ebda. 1918; Zur Psychol. d. Schimpansen, Psych. Forsch., 1921; K. Schröter, Anfänge der Kunst im Tierreich und bei Zwergvölkern, 1914 (Über Gefühlsausdruck der Tiere). Vgl. Mneme, Ausdruck, Trieb, Instinkt.

Timokratie (Timarchie): Verfassung, bei welcher die Ehre die Grundlage ist (Platon, Republ. III, 545 B f.) oder wo die Ämter sich nach dem Vermögen richten (Aristoteles, Eth. Nicom. VIII 12, 1160 a 31 ff.).

Tod heißt die endgültige Sistierung des Lebensprozesses (s. d.), die Auflösung des Organismus in seine anorganischen Elemente, infolge Überwiegens der Dissimilation und Aufhörens der Assimilation, der Umsetzung anorganischer und fremder organischer Energie in die spezifische Energie des Lebewesens, der Selbstregulation. Psychisch ist der T. das Aufhören des empirisch-individuellen Bewußtseins, einer sinnlich wahrnehmbaren Erscheinung des Geisteslebens, einer bestimmten Form der „Spiegelung" des Universums (s. Unsterblichkeit). In der Natur wirkt der T. als Züchter (s. Selektion) und als Mittel zur Vermannigfachung des Lebens („ein Kunstgriff der Natur, viel Leben zu haben", Goethe, WW., 40. Bd., S. 6). Die Erscheinung des Todes hat große Bedeutung für den Mythus, die Religion, die Metaphysik, die Ethik, Soziologie usw.

Als Trennung der Seele vom Leibe, zugleich als Läuterung derselben betrachten den Tod Platon (Phädo 67 D), Plotin (vgl. Ennead. I, 7, 3) u. a. Nach Epikur braucht uns der T. nicht zu kümmern, denn das Aufgelöste empfindet nichts (*ὁ θάνατος οὐδὲν πρὸς ἡμᾶς*, Diogen. Laërt. X, 139); ähnlich lehrt Cicero: wenn wir sind, ist der Tod nicht, wenn er ist, sind wir nicht (Tuscul. disput. I; Cato Maior 18, 66). Als Folge des Sündenfalls betrachtet das Christentum den T. (vgl. Augustinus, De civit. Dei XIII, 1). Nach Leibniz ist der T. eine „Involution" (Vereinfachung, Verkleinerung) des Organismus (Monadol. 73; ähnlich Bonnet; s. Palingenesie). Als Übergang zu einer neuen Art des Daseins betrachten den Tod Herder, Swedenborg, A. Weishaupt, Chr. Krause, Beneke (System d. Metaphys., 1840, S. 456 ff.), Fechner (Über die Seelenfrage, 1861, S. 120), I. H. Fichte (Anthropol., S. 317 ff.), du Prel u. a. Nach Hegel ist der angeborene Keim des Todes die Unangemessenheit des Tieres zur Allgemeinheit, welche durch den T. aufgehoben wird, indem das Individuum seine Einzelheit der Allgemeinheit einbildet. Das Lebendige stirbt „an der Gewohnheit des Lebens". Durch den T. ist das „letzte Außersichsein der Natur" aufgehoben, und die Natur geht nun in den Geist (s. d.) über (Naturphilos., S. 692 ff.). Nach Br. Wille ist der T. „abgetanes Leben", dem Willen zum Sterben, zur Erlösung von den Schranken des Ich entspringend (Offenbarungen des Wacholderbaums I, 222; II, 391 ff.). Nach Ostwald beruht der T. auf der Herrschaft der Entropie (s. d.) im Organismus. Vgl. Schopenhauer, Welt als Wille und Vorstellung, II. Bd., K. 41; Neue Paralipomena, § 287, 301, 29 (der T. trifft nicht das zeitlose Wesen des Menschen, ist nur Erscheinung); Fechner, Das Büchlein vom Leben nach dem Tode[5], 1903;

Dühring, Der Wert des Lebens³, S. 170 ff.; 6. A. 1902; Götte, Über den Ursprung des Todes, 1883; H. Becker, Aphorismen über T. und Unsterblichkeit, 1889; Bourdeau, Le problème de la mort⁴, 1904; Teichmann, Vom Leben und vom Tode⁷, 1907; Goldscheid, Höherentwicklung und Menschenökonomie I, 1911; Metschnikoff, Studien zur Natur des Menschen, 1904; Maeterlinck, La mort, 1913; Guyau, Die Irreligion der Zukunft, 1910 (Der T. ist nur eine „latente Bewegung des universalen Lebens"); Simmel, „Logos", Lebensanschauung, 1918, II; Horneffer, Wege zum Leben, 1908; Du Prel, Der T.³, 1901; O. Bloch, Vom Tode, 1909; Dastre, La vie et la mort, 1902; Pearson, The Chances of Death; A. Weismann, Über die Dauer des Lebens, 1882; Über Leben und Tod, 1884; Ribbert, Der Tod aus Altersschwäche, 1908; Mühlmann, Das Altern und der physiol. Tod, 1910; Jennings, Age, death and conjugation. Pop. Science Month., 1912; Doflein, Das Unsterblichkeitsproblem im Tierreich, 1913; Minot, Moderne Probleme der Biologie, 1913; W. Schleip, Lebenslauf, Alter, Tod des Individuums in „Kultur d. Gegenwart" III. 4, 1, 1915; Driesch, Wirklichkeitslehre, 1917, 29¹: „Der Tod kann geradezu das Tor zur Metaphysik höchster Art heißen"; Müller-Freienfels, Philos. d. Individualität, 1920. — Vgl. Seelenwanderung, Unsterblichkeit.

Ton (*τόνος*, tonus): 1. Spannungsgrad. So hat nach den Stoikern das „Pneuma" (s. d.) in verschiedenen Dingen einen verschiedenen *τόνος*, durch welchen die Eigenschaften des Dinges bedingt sind (vgl. L. Stein, Psychol. der Stoa I, 1886, 31 ff.); 2. einfacher Klang (s. d.); vgl. Gehörsempfindung, Oberton; 3. T. der Empfindung (s. Gefühlston). Vgl. W. Köhler, Akustische Untersuchungen, Zeitschr. f. Psychol., Bd. 54, 58. Vgl. Oberton.

Topik (*τοπική*): Lehre von den „Örtern" (*τόποι*), den „loci communes" (Gemeinplätzen, allgemeinen Gesichtspunkten), die zur Erörterung eines Themas dienen und aufzufinden sind (s. Erfindung); die Kunst, Argumente für (Wahrscheinlichkeits-) Beweise zu finden (so nach Aristoteles, Top. I 1, 100 a 1 ff.; vgl. Cicero, Topica; de inventione; Petrus Ramus, Dialecticae institutiones, 1543; Kästner, Topik, 1816). Vgl. Ars magna.

Topogene Momente nennt Helmholtz dasjenige am Realen, was uns nötigt, ihm einen bestimmten Ort (*τόπος*) im Raum zuzuweisen (Vorträge u. Reden II⁵, 1903, 402). — Es ließen sich dem analog auch chronogene und arithmogene Momente unterscheiden (Bedingungen zeitlicher und quantitativer Bestimmtheiten).

Totalität: Ganzheit, Gesamtheit, Vollständigkeit, Allheit. T. ist die Vereinigung der Teile zur Einheit eines „Ganzen", die Gesamtsetzung des denkend-zählend Gesonderten, der Inbegriff der Teile (s. d.), ferner (qualitativ) der Inbegriff der Arten einer Gattung. Auf die Totalität des durch den abstrahierenden Verstand in Elemente und Momente Gesonderten geht die Einheitssynthese der Vernunft (vgl. Hegel: Dialektik; F. J. Schmidt, Zur Wiedergeburt des Idealismus, 1907, S. 4 f.: das Sichselbst-Denken Gottes als Totalitätsdenken); Schiller, Briefe über ästhetische Erziehung. „Totalitäten" sind auch individuelle Systeme, in welchen die Partialfunktionen sich durch Wechselwirkung zu einer Einheit verbinden, von der sie dann selbst abhängig sind (vgl. Organismus). Es handelt sich hier um „Richtungssysteme" (vgl. Goldscheid, Höherentwicklung und Menschenökonomie I, 1911; Höffding, Der menschliche Gedanke, 1911, S. 238 ff.; Der Totalitätsbegriff, 1917: „Die Wurzel des Erkenntnisproblems liegt in dem Umstand, daß die Wahrheit ein Ganzes sein muß.") Nach Driesch ist das „Ganze" eine einheitliche Anordnungsbesonderheit.

Die „Ganzheitsverknüpfung“ (z. B. im Organismus) beruht auf einem nichträumlichen, „Einheits- oder ganzmachenden“ Faktor („Einheitswerdebestimmer“, „Entelechie“; Ordnungslehre, 1912, S. 184 ff., 244 ff.; Wirklichkeitslehre, 1918). Betreffs des „Gesetzes der Totalität, nach welchem Teile eines als Ganzes Vorgestellten sich miteinander assoziieren (Chr. Wolff u. a.), vgl. Assoziation. — Vgl. Natorp, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften 1910, S. 100 ff., 58, 63, 188 f. Vgl. Werden, Zweck, Metaphysik, Teilbarkeit, Unendlich, Transzendent.

Totemismus (Totem ist das Hand- und Stammeszeichen der Indianer) ist die Verehrung bestimmter Tiere oder auch anderer Naturobjekte, die oft als Ahnherren des Stammes gelten (Lubbock u. a.). Vgl. A. Lang, The Secret of Totemism, 1905; Wundt, Völkerpsychologie II 2, 146 ff.; Elemente der Völkerpsychologie, 1912; Frazer, Totemism and Exogamy, 1910; Pikler u. Somló, Der Ursprung des T., o. J.; Trilles, Le T. chel. les Fans, 1912; Freud, Totem u. Tabu, „Imago“, 1912/13 (Infantile Wiederkehr des Totemismus); Reik, Probleme der Religionsphilosophie, 1919 (psychoanalytisch: Über die Pubertätsriten der Wilden usw.).

Traditionalismus heißt die Lehre, daß Sprache und erste Erkenntnis unmittelbar von Gott den ersten Menschen offenbart und von diesen weiter überliefert wurden (de Bonald, Oeuvres, 1857 ff., Lammenais, Ballanche, Oeuvres, 1833, de Maistre u. a.).

Traduzianismus (von tradux, Sprößling) heißt die Lehre, daß die Seele des Kindes aus dem Samen des Vaters hervorgeht. So besonders nach Tertullianus, nach welchem die Seele ein Zweig aus der Seele Adams ist (De anim. 19 f., 27; 9). Vgl. Kreatianismus.

Trägheit (inertia) bedeutet in der Mechanik die Eigenschaft, der gemäß ohne eine äußere Ursache der Ruhe- oder Bewegungszustand, bzw. die Geschwindigkeit und Richtung der Bewegung sich nicht ändert (Trägheitsprinzip). Die Forderung der Erhaltung des Bewegungszustandes ist apriorisch-ideal und wird in der Erfahrung nur annähernd verwirklicht. Absolut gilt die Erhaltung des Bewegungszustandes für den idealen Fall eines isolierten Systems. Vgl. Galilei, Dial. I, 14 (erste Formulierung des Prinzips gegenüber der aristotelisch-scholastischen Auffassung); Newton, Philos. naturalis principia mathematica, 1687, praef., def. III; Leibniz, Philos. Hauptschriften II, 290 ff.; Kant, Kleine Schriften zur Naturphilos. II[2], 359 f., 402 f.; H. Hertz, Prinzip. d. Mechanik, 1894, S. 162 f.; Stallo, Die Begriffe u. Theorien der modernen Physik, 1901, S. 164 f.; Mach, Die Mechanik, 6. A. 1908; Ostwald, Vorles. über Naturphilos.[2], 1902, S. 188: H. Streintz, Die physikalischen Grundlagen der Mechanik, 1883; C. Neumann, Über die Prinzipien der Galilei-Newtonschen Theorie, 1870; F. Enriques, Probleme der Wissenschaft II, 1910, S. 418 ff.; Driesch, Ordnungslehre, 1912; Natorp, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910; Bergson, L'évolution créatrice[6], 1910; Joël, Welt und Seele, 1912 (vgl. Veränderung). — Nach L. Gilbert bedeutet das Trägheitsgesetz: „Jeder Körper tritt in eine Konstellation anderer Körper nicht als Körper ein, sondern als kinetische Energie“ (Neue Energetik, 1911, S. 52). Vgl. G. Frege, Zeitschr. f. Philos., Bd. 98, 1890; L. Lange, Philos. Studien XX; Einstein, Annalen der Physik, 20, 1906. Vgl. Masse („Trägheit“ der Elektronen).

Tragisch ist der Untergang des Starken, Großen im Kampfe mit überlegenen Gewalten, wenn und wofern einerseits dieser Untergang uns traurig stimmt, indem er uns die Nichtigkeit auch der stärksten endlichen Kraft zeigt, anderseits aber das

kraftvolle Ankämpfen gegen das Geschick gefällt (durch Einfühlung) und der Anblick der Größe menschlich-sittl. Persönlichkeit oder einer Idee Lust erweckt. Diesem tragischen Geschehen entspricht im Subjekt das spezifische Gefühl des Tragischen, ein Mischgefühl.

Als die tragischen Gefühle werden vielfach „Furcht und Mitleid“ bestimmt, und zwar seit PLATON (Phaedr. 268 C) und ARISTOTELES (s. Katharsis). Letzterer definiert die Tragödie als Nachahmung einer bedeutsamen in sich geschlossenen, abgemessenen Handlung in schöner Sprache durch handelnde Personen, durch Mitleid und Furcht die Reinigung solcher Affekte (oder: von solchen Affekten) bewirkend (*ἔστιν οὖν τραγῳδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας, μέγεθος ἐχούσης, ἡδυσμένῳ λόγῳ, χωρὶς ἑκάστῳ τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις, δρώντων καὶ οὐ δι᾽ απαγγελίας, δι᾽ ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν*, Poët. 6, 1449 b 24 ff.). Nach SCHILLER ist die Tragödie dazu bestimmt, „die Gemütsfreiheit, wenn sie durch einen Affekt gewaltsam aufgehoben worden, „auf ästhetischem Weg wiederherstellen zu helfen“ (Über naive und sentimentalische Dichtung). Der Zustand des Affekts selbst ist lustvoll (Über die tragische Kunst, WW. XI, 1836, S. 531 ff.; vgl. S. 520 ff.). Das Erhebende im Tragischen, das vom Siege des Allgemeinen (Weltordnung, sittliche Ordnung, universales Leben u. dgl.) ausgeht, betonen HEGEL (Vorles. über Ästhetik III, 530), CHR. KRAUSE (Ästhetik, § 70 f.), SCHASLER (Ästhetik I, 63, 1871/72, II, 241), SOLGER (Vorles. über Ästhetik, 1829, S. 309 ff.), ZEISING (Ästhet. Forschungen, 1855, S. 322 ff.), VISCHER (Ästhetik I, 1846 ff., 173), HEBBEL (WW. X, 13 ff.), TH. ZIEGLER (Das Gefühl[2], S. 138 ff., 5. A. 1912), LOTZE (Geschichte der Ästhetik, 1868, S. 668), NIETZSCHE (vgl. Die Geburt d. Tragödie aus d. Geiste d. Musik, 1872, s. Apollinisch) u. a.

Daß im Tragischen der Unwert des Lebens, des individuellen Daseins sich darstellt, lehren SCHOPENHAUER (Welt als Wille und Vorstellung Bd. I. § 51; II. Bd., K. 37), BAHNSEN (Das Tragische als Weltgesetz, 1877), R. WAGNER, E. v. HARTMANN (Philosophie des Schönen, 1887, S. 372 ff.), L. ZIEGLER (Zur Metaphys. des Tragischen, 1902, S. 45 ff.) u. a.

Die Lust am Kampf betonen im Tragischen NIETZSCHE (WW. VIII), LAZARUS, K. GROOS (Die Spiele der Menschen, 1899, S. 318 ff.) u. a., die Lust an der Bewährung der Größe im Leiden oder am Werte des Menschen SCHELLING (WW. I 5, 693 ff.), BOHTZ (Die Idee des Tragischen, 1836), GROOS, J. COHN, LIPPS (Ästhetik II, 1903/06; Das Ich und das Tragische, 1892; Der Streit über die Tragödie, 1891) u. a. Die verschiedenen Arten, Seiten und Elemente des Tragischen erörtert VOLKELT, nach welchem das Tragische vom „Angelegtsein der Welt auf Zerrüttung und Vernichtung des außerordentlichen Menschen“ Kunde gibt. Es gibt ein Tragisches der befreienden und der niederdrückenden, der abbiegenden und der erschöpfenden Art (Ästhet. d. Tragischen[2], 1906; System der Ästhetik, 1905 ff.). — Mehrere Typen des Tragischen unterscheidet MÜLLER-FREIENFELS, Psychol. d. Kunst, 2. Aufl., Bd. I; Poetik, 2. Aufl., 1920. — Vgl. R. ZIMMERMANN, Über das T., 1856; J. DUBOC, Die Tragik vom Standpunkt des Optimismus, 1885; K. LANGE, Das Wesen der Kunst II, 112 ff.; R. HAMANN, Zeitschr. f. Philos., Bd. 117 bis 118; W. WARSTAT, Das Tragische, 1909; WUNDT, Völkerpsychol., 1900 ff., II 1, 463 ff.; WITASEK, Ästhetik, 1904, S. 298 ff.; SCHEUNERT, Der Pantragismus, 1905; GEORGY, Das Tragische als Gesetz des Weltorganismus, 1905; L. ZIEGLER, Zur Metaphysik des Tragischen, 1911. Vgl. Erhaben.

Trance: eine Art somnambuler Zustand (besonders gepflegt im Okkultismus).

Transeunt (transiens): hinausgehend, über die Sphäre eines Begriffes, eines Wirkenden hinaus, in die eines andern Begriffs, eines andern Wesens. Gegensatz: immanent (s. d.).

Transfinit s. Unendlich.

Transformation: Umwandlung, insbesondere äußerer Reize (s. d.) in den Sinnesorganen oder einer Energie in eine andere. Transformismus = Evolutionismus (s. d.).

Transgredient nennt Volkelt (Gewißheit u. Wahrheit, 1918, 165) alles „außerhalb des unmittelbaren Seins des jeweiligen Denkaktes Liegende". Das Transgrediente kann im Gegensatz zum Transsubjektiven (s. d.) intrasubjektiv sein.

Transsubjektiv: außerhalb der Sphäre des Subjektiven (s. d.), des subjektiven Bewußtseins, des Erlebens, unabhängig von diesem, ohne deshalb schon ein „Ding an sich" sein zu müssen. Es ist ein relativ Transzendentes, der Inhalt des objektiven, logischen „Bewußtseins überhaupt", das allgemeingültig Gedachte und Angenommene (vgl. E. Koenig, Zeitschrift für Philos., 103. Bd., S. 41 ff.). Transsubjektiv ist besonders das fremde Ich (s. d.) mit seinen Erlebnissen, das fremde Subjekt. — Volkelt nennt transsubjektiv „alles, was es außerhalb meiner eigenen Bewußtseinsvorgänge geben mag". Dieses wird durch Gedachtwerden nicht „immanent". „Indem das Denken transsubjektiv gültige Bestimmungen ausspricht, zieht es ja nicht das Transsubjektive in seinen Bereich herein: es fordert nur, daß seine subjektiven Verknüpfungen für das Transsubjektive gelten." Es ist ein „transsubjektives Minimum" zur Erklärung der Erfahrung zu fordern. Wir sind subjektiv gewiß, daß der Erfahrung ein An sich zugrunde liegt (Erfahrung und Denken, 1886, S. 42 ff., 188 ff.; Die Quellen der menschlichen Gewißheit, 1906, S. 43 ff.; Gewißheit und Wahrheit, 1918). Vgl. Transzendent, Objektiv, Realität, Solipsismus.

Transzendent (transcendens, ἅπερ φύσεως ὑπερῆται, Herennius): über etwas hinausschreitend, etwas übersteigend, etwas überragend. Zuerst ist von „transcendere" besonders im Sinne des die Natur (Scotius Eriugena) oder die Vernunft (Scholastik) Übersteigens die Rede (vgl. Transzendental). Sofern Gott (s. d.) als die Welt überragend gilt, hat er Transzendenz und ebenso transzendieren seine Vollkommenheiten alles Endliche. Größen und Funktionen, die durch die gewöhnlichen Operationen nicht dargestellt werden können, bezeichnet zuerst Leibniz als „transzendent".

Vor allem aber hat „transzendent" eine erkenntnistheoretische Bedeutung (seit Kant besonders). Zu unterscheiden ist hier: 1. Das absolut Transzendente, d. h. das aller Erkenntnis Entrückte, Absolute, Überräumliche und Überzeitliche, Unendliche, Überseiende. Es ist erfahrungs- und erkenntnis-transzendent, übersteigt die Grenzen möglicher Erfahrung und logischer Verarbeitung derselben. Begriffe und Urteile, die sich auf solche Wesenheiten beziehen, sind absolut transzendent (z. B. der Begriff Gottes). T. in diesem Sinne ist das absolute „An sich" der Wirklichkeit, d. h. die Wirklichkeit, wie sie unabhängig vom „Endlichkeitsstandpunkt" bestehen mag (rein für sich oder als Inhalt eines göttlichen Universalbewußtseins). 2. Das relativ Transzendente oder das Bewußtseinstranszendente psychologischer Art („Transsubjektive"), d. h. a) der zu postulierende „transzendente Faktor" des Objektiven, das relative „An sich" der Dinge, das Fürsich- oder Eigensein des Wirklichen, das fremde „Innensein" oder Ich; b) was nicht Inhalt des individuell-subjektiven Bewußtseins ist, nicht zu den subjektiven Erlebnissen gehört, sondern als Objekt (s. d.) und Objektives (s. d.), als allgemeingültig Erfahr- und Denkbares gesetzt, bestimmt, anerkannt ist, mag es auch seiner Beschaffenheit nach von der Gesetzlichkeit des logischen, „transzendentalen" Bewußtseins überhaupt abhängig,

also „erfahrungsimmanent“, „Erscheinung“ (s. d.) sein; im Verhältnis zum empirischen Ich, psychologischen Subjekt bleibt es (das „Transsubjektive“) transzendent, bildet es eine eigene, von der „subjektiven“ unterschiedene „objektive“ Sphäre der Existenz (vgl. Sein, Realität, Körper).

Der ältere Dogmatismus (s. d.) hält das Erfahrungstranszendente z. Teil (Seele, Unsterblichkeit u. a.) für erkennbar, der Kritizismus (s. d.) bestreitet diese Erkennbarkeit. Der erkenntnistheoretische Realismus (s. d.) pflegt das Bewußtseinstranszendente für das von allem Bewußtsein Unabhängige zu erklären; der extreme Idealismus nimmt nur ein Bewußtseinsimmanentes an (s. Immanenz), der kritische Idealismus (s. d.) unterscheidet das psychologische Bewußtseinstranszendente einerseits vom Subjektiven, anderseits vom „Ding an sich“ und dem Erfahrungstranszendenten. So vor allem KANT. Alle Erkenntnis bezieht sich auf mögliche Erfahrung (s. d.) und Gegenstände solcher „Erscheinungen“ (s. d.). Das absolut Transzendente, das „Ding an sich“ ist nur ein „Grenzbegriff“ (s. Noumenon). Die Anschauungsformen (s. d.) und die Kategorien (s. d.) gelten nur für Gegenstände möglicher Erfahrung, nicht für das Unerfahrbare. Der Gebrauch der Grundsätze der Erkenntnis ist ein „immanenter“ und nur als solcher, d. h. „in den Schranken möglicher Erfahrung“, berechtigt. Überschreiten Grundsätze diese Schranken, dann werden sie „transzendent“ (Krit. d. rein. Vernunft, S. 262). Das geschieht, indem sie auf die „Vollständigkeit, d. i. die kollektive Einheit der ganzen möglichen Erfahrung“, d. h. „über jede gegebene Erfahrung“ hinausgehen, die nie gegeben, stets nur aufgegeben, d. h. nur in einem unendlichen Prozeß anzustreben, nie erreicht ist. Während sich die Grundsätze des reinen Verstandes durch Erfahrung bestätigen lassen, ist dies bei den transzendenten Vernunfterkenntnissen nicht möglich (Prolegomena, § 40 f.; vgl. Idee, Dialektik, Antinomie, Paralogismen, Metaphysik). — Nach WUNDT ist die Vernunft (s. d.) die Quelle der Transzendenz, indem sie uns für gewisse Anfangs- und Endpunkte der Erfahrungsreihen die zugehörigen Glieder außerhalb der wirklichen Erfahrung suchen läßt (vgl. Idee). Das „Real-Transzendente“ beruht bloß auf der Unendlichkeit des Fortschritts im Denken, das „Imaginär-Transzendente“ auch auf der Erzeugung qualitativ von den Erfahrungs- und Verstandesbegriffen verschiedener Begriffe (System d. Philos. I³, 1907; vgl. Idee).

Die Möglichkeit und Notwendigkeit, ein Bewußtseinstranszendentes gelten zu lassen, anzunehmen oder behufs Begreiflichkeit der Erfahrung und der objektiven konkreten Bestimmtheiten und Gesetzlichkeiten der Phänomene zu postulieren, betonen E. VON HARTMANN, ERHARDT, BUSSE, LADD, VOLKELT (s. Transsubjektiv), BAUMANN, B. ERDMANN (Inhalt u. Geltung des Kausalgesetzes, 1905), E. WENTSCHER (Phänomenalismus und Realismus, 1903, S. 206 f.), RIEHL, KÜLPE (Einleit. in die Philos.⁴, 1907, S. 159, 164 ff.), A. MESSER (Einführung in die Erkenntnistheorie, 1909, S. 65 ff.), E. DÜRR (Grundzüge der realistischen Weltanschauung, 1907; Die Aufmerksamkeit, 1907, S. 95 ff.), W. FREYTAG (Der Realismus und das Problem der Transzendenz, 1902, S. 23 f.), F. BON, STUMPF, BECHER, HUSSERL, MEINONG (Über Annahmen, S. 93 ff.), HÖFLER, KREIBIG (Die intellektuellen Funktionen, 1909), G. THIELE, DORNER (Enzyklop. d. Philos., 1910), V. KRAFT (Erkenntnisbegriff und Weltbegriff, 1912, s. Objekt), H. SCHWARZ (Was will der kritische Realismus², 1894), UPHUES, nach welchem das Bewußtsein der Transzendenz im Urteil und in den mit diesem verbundenen Wissen um Gegenstände jenseits des Bewußtseins, im „Meinen von etwas“ liegt (Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos., 21. Bd.; vgl. Psychol. des Erkennens, 1893; Grdz. d. Erkenntnistheorie, 1901; Vom Bewußtsein, 1904; Erkenntniskrit. Logik, 1909), TH. LIPPS, nach welchem das Transzendente in Forderungen

des Welt-Ich gegeben ist (Leitfaden der Psychol., 3. A. 1909, Anhang; Naturwissenschaft u. Weltanschauung, 1906), KOCH u. a. Nach RICKERT ist der Gegenstand der Erkenntnis ein „transzendentes Sollen“, eine Norm, nach welcher sich das Erkennen zu richten hat (Der Gegenstand der Erkenntnis[2], 1904, S. 122 ff.).

Auf das Ideal nie abzuschließender Totalitätserkenntnis beziehen die Transzendenz COHEN, NATORP, CASSIRER, H. LANZ, E. KOENIG (Zeitschr. f. Philos., 103. Bd.) u. a. Daß die Außenwelt transsubjektiv ist, mag sie auch — gleich der Innenwelt — vom „transzendentalen“, rein logischen Bewußtsein abhängig sein, wird vom kritischen Idealismus allgemein gelehrt; vgl. auch REININGER, Philosophie des Erkennens, 1911; FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft und Wirklichkeit, 1912, S. 229 ff., 274 ff.; KÜLPE, Die Realisierung I, 1912; II, 1920. — Vgl. E. KOCH, Das Bewußtsein der T., 1896.

Bestritten wird alles Transzendente vom Positivismus, empirisch-subjektiven Idealismus und von der Immanenzphilosophie (vgl. M. KEIBEL, Wert u. Ursprung d. philos. Transzendenz, 1886; CORNELIUS, Transzendentale Systematik, 1916). Vgl. Objekt, Ding, Ding an sich, Kategorien, Qualität, Relation, Teleologie, Realität, Sein, Solipsismus, Idealismus, Realismus, Phänomenalismus.

Transzendental (transcendentalis, überschreitend) hießen zuerst, in der Scholastik, die über den „Prädikamenten“ liegenden Begriffe allgemeinster Bestimmtheiten (ens, unum, verum, bonum, idem vel diversum, contingens vel necessarium u. dgl.; vgl. DUNS SCOTUS, De anima, q. 21; Metaphys. IV, 9; PRANTL, Gesch. der Logik IV, 144, 163; F. BACON, De dignitate III, 3; V, 4).

Eine neue Bedeutung erhält „transzendental“ bei KANT. T. heißt hier, was sich auf die Möglichkeit apriorischer Grundlegung der objektiven Erfahrung durch „reine“ Begriffe und Grundsätze bezieht. Nicht jede apriorische Erkenntnis ist also t., sondern „nur die, dadurch wir erkennen, daß und wie gewisse Vorstellungen (Anschauungen oder Begriffe) lediglich a priori angewandt werden oder möglich seien“. T. ist die Erkenntnis, wie solche Erkenntniselemente a priori, die von der Erfahrung unabhängig sind, sich doch a priori auf Gegenstände der Erfahrung beziehen, also Geltung für die Erfahrung und deren Objekte selbst haben können (Krit. d. rein. Vern., S. 80, 262 f.). Diese Möglichkeit apriorischer Erkenntnis ergibt sich aus der Einsicht, daß die Bedingungen objektiver Erfahrung zugleich die Bedingungen der Objekte der Erfahrung sind (vgl. Deduktion, Kategorie). — Die transzendentale Methode besteht in der Rechtfertigung der objektiven Gültigkeit apriorischer Grundlegungen, Voraussetzungen, Geltungen durch Darlegung ihrer Bedeutung, ihres Wertes für den Zweck einheitlichen und allgemeingültigen Erfahrungszusammenhanges („Transzendentallogisches“ Verfahren, während das „transzendentalpsychologische“ auf die ursprünglichen, Erfahrung erzeugenden psychischen Funktionen oder Akte zurückgeht). Das „transzendentale Bewußtsein“ ist, rein logisch, ein Inbegriff apriorischer Formen und Geltungen als Bedingungen aller Erkenntnis und deren Objekte (vgl. Subjekt). — Vgl. E. v. HARTMANN, Grundriß der Erkenntnislehre, 1907 (gegen den transzendentalen Idealismus für einen tr. Realismus); RIEHL, Zur Einführ. in die Philos., 1903, 3. A. 1908, S. 115; COHEN, Logik, 1902; B. BAUCH, I. KANT, 1911; H. LESER, Das Wahrheitsproblem, 1901, S. 38 ff.; SCHELER, Die transzendentale u. die psychol. Methode, 1900, S. 28 ff.; L. NELSON, Die kritische Methode, 1904, S. 3ff.; Über das sogenannte Erkenntnisproblem, 1908; WINDELBAND, Präludien[3], 1907, S. 345; Kulturphilos. und t. Idealismus, Logos I, 1910 (die t. Methode ist theologisch); RICKERT (Kantstudien XIV, 1909: t.-logische und t.-psychologische Methode); S. HESSEN (Individuelle Kausalität, Studien zum transzendentalen Empirismus, 1909;

wie RICKERT u. a., im Unterschiede vom t. Rationalismus der „Marburger Schule“: COHEN u. a.); N. HARTMANN (Logos III, 1912); CORNELIUS, Transzendentale Systematik, 1916, setzt an Stelle des unerkennbaren Dings an sich den erkennbaren Zusammenhang der Erscheinungen nach Gesetzen. — Vgl. Ästhetik, Logik, Erkenntnistheorie, Kritizismus, Psychologismus, Deduktion, Idealismus, Realismus (E. v. HARTMANN), Objekt, Subjekt, Bewußtsein, Apperzeption, Synthese, Willensfreiheit, Wahrheit.

Transzendentalismus: Standpunkt des transzendentalen Idealismus; in Amerika eine Art idealistischer Metaphysik. Vgl. FROTHINGAM, History of T. in New-England, 1876.

Transzendentalphilosophie ist nach KANT das „System aller Prinzipien der reinen Vernunft“ (Krit. d. rein. Vern., S. 45). Die T. (als ein Teil der kritischen „Metaphysik“) betrachtet Verstand und Vernunft in einem „System aller Begriffe und Grundsätze, die sich auf Gegenstände überhaupt beziehen, ohne Objekte anzunehmen, die „gegeben wären“ (Krit. d. rein. Vern.; Die Architektonik der reinen Vernunft). Die T. untersucht die „Handlungen und Regeln des reinen Denkens, d. i. desjenigen, wodurch Gegenstände völlig a priori erkannt werden“ (Gr. zur Metaphys. der Sitten, Vorr.). — Über Transzendentalpsychologie vgl. O. SCHNEIDER, Transzendentalpsychol., 1891; O. EWALD, Kants Methodologie, 1906; RICKERT, Kant-Studien, 1909. Vgl. PINSKI, Der höchste Standpunkt der T., 1911. Vgl. Transzendental.

Transzendenz s. Transzendent.

Transzendenz, logische, besteht darin, daß der Gegenstand des Denkens nicht einen Bestandteil desselben bildet, sondern dasjenige ist, was im Denken „gemeint“, worauf es „gerichtet“ ist (HUSSERL, BRENTANO, MEINONG, FRISCHEISEN-KÖHLER, G. THIELE, UPHUES, SCHWARZ u. a.). Vgl. Intentional.

Traum heißt, psychologisch, das vom „wachen“ unterschiedene seelische Leben als Ablauf von „Traumbildern“, d. h. Illusionen (s. d.) und Halluzinationen (s. d.), vermischt mit Erinnerungsbildern normaler Art. Ausgelöst wird der T. durch äußere und innere (organische) Reize, bzw. an sie geknüpfte (Gemein- und Sinnes-) Empfindungen, welche aber phantastisch verarbeitet werden, auf Grund reproduzierter Vorstellungselemente (Illusionen). Gefühle und Stimmungen aus dem wachen Zustande, Vorstellungen vor dem Einschlafen, oft auch (aber keineswegs immer) unverarbeitete Eindrücke und Gedanken, unerfüllte Wünsche machen sich (zum Teil symbolisch) im Traum geltend. Stets ist im Traum die aktive Apperzeption, das einheitlich-aktive, kritische Denken und Wollen gehemmt, die Assoziation ist erleichtert und beschleunigt und vielfach der Kontrolle des Denkens entzogen. So kommt es zu falschen, abweichenden Deutungen, zu Täuschungen betreffs der vorgestellten Dinge und des eigenen Ich, zur Spaltung des letzteren. Die Lebhaftigkeit der Traumbilder erklärt sich aus dem Wegfall der Sinneswahrnehmung im Schlafe und aus zentral erregten Empfindungen. Ganz schwache Reize können zu intensiv erscheinenden Traumbildern führen. Der T. bringt zuweilen Erinnerungen an längst Vergangenes, kündigt auch manchmal Störungen im Organismus an („pathologische“ Träume im Unterschiede von normalen „Reizträumen“). Nur ein Teil des Geträumten bleibt in der Erinnerung; zuweilen erinnern wir uns nur im T. an früher Geträumtes. Eingeleitete Denkprozesse kommen zuweilen (selten) während des Traumes (oder aber eines Halbwachens) zum Abschluß, in der Regel ist aber das hierbei Geträumte

wirr. Vgl. PLATON, Republ. IX, 571 C f.; Timaeus 45 E f.; ARISTOTELES, De insomn. 3; KANT, Anthropol. I, § 36; SCHUBERT, Die Symbolik des Traumes, 1814, 4. A. 1862; TROXLER, Blicke in das Wesen des Menschen, 1820, S. 133 ff.; MICHELET, Anthropologie, 1840, S. 165 ff.; SCHOPENHAUER, Parerga I, 210 ff.; I. H. FICHTE, Psychol. I, 508 ff. (T. = „symbolische Abspiegelung innerer Zustände"; „Ahnungs-, Heil-, Wachträume"); L. STRÜMPELL, Die Natur und Entstehung der Träume, 1874; VOLKELT, Die Traumphantasie, 1875; SIEBECK, Das Traumleben der Seele, 1877; BINZ, Über den T., 1878; MAURY, Le sommeil et les rêves, 1878; P. SIMON, Le monde des rêves, 1888; YVES DELAGE, Revue scientif., 1891; TISSIÉ, Les rêves[2], 1898; FOUCAULT, Le rêve, 1906; W. ROBERT, Der T., 1886; SPITTA, Die Schlaf- und Traumzustände der Seele[2], 1882; M. GIESSLER, Aus den Tiefen des Traumlebens, 1890; WEYGANDT, Die Entstehung der Träume, 1893; WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 330; Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 1903, 652 ff.; HAGEMANN, Psychologie[8], 1911; S. DE SANCTIS, I sogni, 1899; deutsch 1901; J. MOURLY VOLD, Über den T., 1910 f.; VERONESE, Versuch einer Physiologie des Schlafes und des Traumes, 1910; BERGSON, Bulletin de l'Institut psychol. intern., 1901.

Eine wissenschaftlich fundierte Traumdeutung unternimmt die Psychoanalyse: S. FREUD, Über den T., 2. A. 1911; Die Traumdeutung[3], 1911 (Der T. als „Wunscherfüllung", als Erledigung eines „Tagesrest"); W. STEKEL, Die Sprache des Traumes, 1911; DERS., Die Träume der Dichter, 1912; H. SILBERER, Der Traum, 1919; JONES, Der Alptraum in seiner Beziehung zu gewissen Formen des mittelalterlichen Aberglaubens, 1912; JUNG, Wandlungen und Symbole der Libido, Jahrb. d. Psychoanalyse III; MAEDER, Über das Traumproblem, ebda. V; DERS., Über die Funktion des Traumes IV; RANK, Jahrbuch d. Psychoanalyse II, IV, VI; SACHS, ebda. III; STUTZER, Geheimnisse des Traumes, 1917; — F. HACKER, Archiv f. die gesamte Psychol. XXI, 1911; N. VASCHIDE, Le sommeil et les rêves, 1911; H. ELLIS, Die Welt der Träume, 1911; HENNING, Der Traum ein assoziativer Kurzschluß, 1914; A. AAL, Der Traum, Zs. f. Psychol. 70; P. KÖHLER, Arch. f. d. ges. Psych. 23; THOMPSON, Brit. Journ. Psych., 1914/15. Vgl. Symbol, Psychoanalyse, Seele.

Triaden (*τριάδες*): Dreiheiten, in welchen sich nach manchen (PROKLUS, HEGEL) ein Prozeß vollzieht.

Trialismus: Gliederung des Menschen in Leib, Seele und Geist (s. d.).

Trichotomie: Dreiteilung, Einteilung in drei Glieder.

Trieb (*ὁρμή*, appetitus, instinctus naturalis) ist ein in ursprünglichen und erworbenen Dispositionen der Lebewesen wurzelndes, intensives Streben, das an gefühlsbetonte Empfindungen oder Vorstellungen sich knüpft und auf Erlangung, Erhaltung eines lustvollen, Beseitigung eines unlustvollen Zustandes gerichtet ist. Die Richtung auf bestimmte Objekte (als Mittel zur Triebbefriedigung) ist schon durch Assoziation und Erfahrung bedingt, der Trieb selbst aber ist der allen Lebewesen zukommende einfachste, ursprünglichste Willensvorgang, der sich einerseits zum eigentlichen, aktiven Wollen entwickelt, anderseits durch „Mechanisierung" (s. d.) reflexmäßig wird. Die höheren (intellektuellen, sittlichen) Triebe gehen aus den sinnlichen Trieben hervor. Zu unterscheiden sind die Selbsterhaltungs- und Gattungstriebe; zu den letzteren gehören auch die sozialen Triebe. Triebhandlung ist die einfache, aus einem einzigen Motiv impulsiv hervorgehende Willenshandlung. Eine Regulierung des Trieblebens durch den Vernunftwillen ist ethisch gefordert. —Vgl. CICERO, De officiis I, 4, 101; SENECA, Epist. 108, 23; Scholastiker:

s. Begehren, Gefühl, Instinkt; KANT, Anthropol.; SCHILLER, Briefe über die ästhetische Erziehung, 8. Brief; FICHTE, Gr. der gesamten Wissenschaftslehre, S. 278 ff. (vgl. Streben, Sittlichkeit); FORTLAGE, Psychol. I—II (der T. als seelische Grundkraft; das Subjekt ist ein „Grundtrieb nach Manifestation seiner selbst"); I. H. FICHTE, Psychol. I, 20 ff. (der Geist als „Triebwesen"; der „Urtrieb" als Quelle des Bewußtseins; vgl. BENEKE, GÖRING, JESSEN, HORWICZ u. a.). A. W. GRUBE, Blicke ins Triebleben der Seele, 1861; G. H. SCHNEIDER, Der tierische Wille, 1880; J. DUBOC, Grundriß einer einheitlichen Trieblehre, 1892; JODL, Lehrb. d. Psychol. II³, 1909, 65; WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. III⁵, 1903, 247 ff.; System d. Philos. II³, 1907 (der T. als physischer Grundprozeß, aus dem sich die verschiedenen Seiten des Bewußtseins differenziert haben; T. = „das im Bewußtsein vorhandene Streben, den zu einem gegebenen psychischen Zustand passenden physischen Zustand herbeizuführen"); HÖFFDING, Psychol.², 1893, S. 324 ff.; HÖFLER, Psychol., 1897, S. 512 f. (T. als Begehrungsdisposition); H. SCHWARZ, Psychol. d. Willens, 1900, S. 23 ff. (Ziellosigkeit des Triebes); M. F. MEIXNER, Reflexionen, 1912 (T. als Seinsprinzip); JOËL, Der freie Wille, 1908, S. 670 ff. (T. als „konstante Willensrichtung"); NATORP, Sozialpädagogik², 1904, S. 62 ff.; KÜLPE, Gr. d. Psychol., 1893, S. 333 (T. als Verschmelzung von Gefühlen und Organempfindungen); MORGAN, Instinkt und Gewohnheit, 1908; FREUD, Über Psychoanalyse, 1912 („Abreagieren" verdrängter Triebe durch Psychoanalyse); W. D. SCOTT, Die Psychologie der Triebe, 1900; HATTINGBERG, Trieb und Instinkt, Zs. f. angew. Psychol., 1920; SHAND, The Foundations of character, 1920². Vgl. Wille, Begehren, Erkenntnis, Spieltrieb, Erhaltung, Leben, Entwicklung, Voluntarismus, Sittlichkeit, Soziologie, Tierpsychologie, Bedürfnis, Tugend, Zweck.

Triebfeder s. Motiv.

Trilemma s. Dilemma.

Tropen s. Skeptizismus.

Tropesis: Strebung (HAECKEL).

Tropismen sind Bewegungen von Organismen, in bestimmter Richtung, ausgelöst durch die Schwerkraft, Licht, Wärme, chemische Reize usw. (Geo-, Helio-, Thermo-, Chemo-, Galvanotropismus u. a.). So unabhängig diese T. vom Willen sind, ist doch das Vorhandensein eines (von außen durch die Reizung ausgelösten) psychischen Impulses als „Innensein" der Reaktion zum Teil nicht ausgeschlossen. Vgl. Pflanzenseele. — Vgl. J. LOEB, Die Bedeutung der Tropismen für die Psychologie, 1909; J. SCHULTZ, Die Maschinentheorie des Lebens, 1909.

Trugschlüsse (Sophismen, σοφίσματα, fallacia) sind auf Denkfehlern beruhende falsche (unrichtige) Schlüsse; werden sie unwissentlich gefolgert, so heißen sie Fehlschlüsse (Paralogismen). Sie beruhen auf der Mehrdeutigkeit von Begriffen und Worten (vgl. Quaternio) oder falschen Prämissen oder auf fehlerhafter Verbindung von Urteilen im Schlusse (s. d.). Nach ARISTOTELES gibt es zwei Klassen von Fallacien: *παρὰ τὴν λέξιν* (secundum dictionem) und *ἔξω τῆς λέξεως* (extra dictionem). Zur ersten Klasse gehören die Fallacien auf Grund der Homonymie (Äquivokation, s. d.), Amphibolie (Zweideutigkeit in der Stellung der Worte), Verwechslung von Redeteilen (*σχῆμα τῆς λέξεως*, figura dictionis) u. a. Zur zweiten Klasse: fallacia ex accidente (*παρὰ τὸ συμβεβηκός*, Verwechslung des Wesens mit dem Unwesentlichen); f. a dicto secundum quid ad dictum simpliciter (*τὸ ἁπλῶς ὡς μὴ ἁπλῶς*, Verwechslung des Relativen mit dem Absoluten); ignoratio elenchi (s. d.); f. ex conse-

quente ad antecedens (παρὰ τὸ ἑπόμενον, bejahender Schluß von der Folge auf den Grund); petitio principii (s. d.); f. de non causa ut causa (τὸ μὴ αἴτιον ὡς αἴτιον, Annahme eines falschen Grundes); f. plurium interrogationum (τὸ τὰ πλείω ἐρωτήματα ἓν ποιεῖν, Verquickung von Fragen); De sophist. elenchis 6; Top. VIII, 11; UEBERWEG, System der Logik[5], 1882; JEVONS, Leitfaden der Logik, 1906, S. 172 ff.; E. J. HAMILTON, Erkennen und Schließen, 1912. — Vgl. Paralogismen, Krokodilschluß, Enkekalymmenos, Lügner.

Tugend (ἀρετή, virtus, urspr. Mannhaftigkeit) ist sittliche „Tüchtigkeit", habitueller, konstanter Wille zum Guten, die sittlich wertvolle Willensrichtung, die Betätigung im Sinne des Sittlichkeitswillens, der sittlichen Forderung. Jedes dauernde Verhalten, das als wahres Mittel zur Realisierung des Sittlichkeitszweckes gewertet und gefordert wird, ist oder gilt als eine Tugend. Es gibt individuelle, soziale und humane Tugenden, je nachdem es sich um Pflichten gegen sich selbst, gegen andere, gegen die Gemeinschaft, die Menschheit handelt, um Pflichten, deren Befolgung in den Willen der Handelnden selbst aufgenommen ist (vgl. Pflicht, Sittlichkeit).

Die Lehrbarkeit der T. behauptet SOKRATES (s. Sittlichkeit). Nach PLATON ist die T. die Tauglichkeit der Seele zu dem ihr gemäßen Werke (Republ. I, 353; II, 376 E ff.; III, 401 B ff.; s. Kardinaltugend), nach ARISTOTELES die durch Übung entwickelte Fertigkeit (ἕξις) zur vernunftgemäßen Tätigkeit. Er unterscheidet „ethische" (Tapferkeit, Mäßigkeit, Freigebigkeit u. a.) und „dianoëtische" Tugenden (Vernunft, Wissenschaft, Weisheit; Kunst, Einsicht; s. Kardinaltugenden, Sittlichkeit). In das natur- und vernunftgemäße Leben setzen die Stoiker die T., welche Selbstzweck ist und das Glück in sich trägt. Die T. hat keine Grade; zwischen ihr und dem Laster gibt es kein Mittleres (s. Sittlichkeit; vgl. Diogen. Laërt. VII, 81 ff.; vgl. CICERO, De legib. I, 8; 16; SENECA, Epist. 66, 31 f.). Nach EPIKUR ist die T. die Bedingung der Glückseligkeit; Grundtugend ist die richtige Einsicht bei der Erwägung (συμμέτρησις) der Folgen einer Lust (Diog. Laërt. X, 132 ff.). PLOTIN unterscheidet „politische" und „reinigende" Tugenden (s. Sittlichkeit).

Die christlichen — theologischen — Tugenden sind Glaube, Hoffnung und Liebe. Sie kommen zu den „intellektuellen" und „moralischen" Tugenden hinzu (THOMAS, Contr. gent. II, 58, 3). Auch werden sie von den Scholastikern als „eingeflößte" von den „erworbenen" Tugenden („infusae et acquisitae") unterschieden (ALBERTUS MAGNUS, Sum. theol. II, 102, 3; THOMAS, De virtut. qu. 1, 9; Sum. theol. I, 55, 4; DUNS SCOTUS u. a.).

Nach GEULINCX gibt es nur eine einheitliche T. (Eth. II, prooem., S. 66). SPINOZA verlegt die T. in die Selbsterhaltung des menschlichen Wesens (s. Sittlichkeit). CHR. WOLFF definiert die T. als Fertigkeit, dem Naturgesetz gemäß zu handeln oder sich und andere vollkommener zu machen (Philos. pract. I, § 321 ff.; Vern. Gedanken von den Kräften des menschl. Verstandes, S. 21). Nach KANT ist T. „die moralische Stärke des Willens eines Menschen in Befolgung seiner Pflicht" (Metaphys. der Sitten II, Tugendlehre, Einleit.; Anthropol. I, § 10). Als sittliche Kraft des Einzelnen bestimmen die Tugend FICHTE, HEGEL, SCHLEIERMACHER (Philos. Sittenlehre, § 295); HERBART, BENEKE, TRENDELENBURG, LIPPS, NATORP (Sozialpäd.[2], § 12 ff.: 1. T. der Vernunft = Wahrheit, 2. des Willens = Tapferkeit oder sittliche Tatkraft, 3. des Trieblebens = Reinheit oder Maß; 4. Gerechtigkeit) u. a. Nach PAULSEN sind Tugenden „habituelle Willensrichtungen und Verhaltungsweisen, welche die Wohlfahrt des Eigenlebens und des Gesamtlebens zu fördern tendieren" (System d. Ethik II[5], 1900, 3 ff.). Vgl. E. LAAS, Idealismus u. Positivismus, 1879/84, II, 270 ff.; WUNDT, Ethik[2], 1892, S. 555; 4. A. 1912; TÖNNIES, Gemeinschaft u. Gesellschaft, 1887, S. 120; COHEN

Ethik[2], 1907, S. 442 ff.; C. Stange, Einleit. in die Ethik, II, 1900/01, 35 ff.; Waldapfel, Annalen der Naturphilos. V, 309 f. — Vgl. Sittlichkeit, Kardinaltugenden.

Tugendlehre ist ein Teil der Ethik, nach Kant die Lehre von den Pflichten, die nicht unter äußeren Gesetzen stehen (Metaphys. der Sitten II, Tugendlehre, Einleit.). Vgl. Paulsen, System der Ethik I[5], 1900, 5.

Tugendpflichten s. Pflicht (Kant).

Tuismus (tu, du): Altruismus (s. d.): Feuerbach u. a.

Tychismus (*τύχη*, Zufall): Lehre von der Herrschaft des Zufalls (s. d.) in der Welt. Vgl. Peirce, im „Monist" III, 188.

Typus (*τύπος*, Gepräge): Musterbild, Urbild, die „Form, in welcher die Eigenschaften einer Reihe verwandter Formen am vollkommensten repräsentiert sind" oder die formale Eigenschaft, die den Gliedern einer Gattung gemeinsam zukommt (Wundt), Grundform, Gattungsidee. Von Typen als Urbildern oder ewigen Gattungsideen sprechen Platon (s. Idee), Aristoteles (s. Form), die Scholastiker, Goethe („Urbild", nach welchen die Organismen geformt sind; vgl. H. St. Chamberlain, I. Kant, 1904), Cuvier, Agassiz, Teichmüller (Darwinismus u. Philosophie, 1877, S. 9 ff.), Liebmann, Dorner (Enzyklopädie der Philosophie, 1910, S. 149. T. = „die leitende Idee oder das Bildungsgesetz für die zu der Gattung gehörenden Individuen"), G. Spicker u. a. Vgl. Sigwart, Logik II[2], 1889/95, 241, 451, 712; 4. A. 1911; Ritschl, Die Kausalbetrachtung in den Geisteswissenschaften, 1901; Fouillée, Morale des idées-forces, 1908, S. 145 ff. (T. als sich selbst verwirklichendes Willensziel); R. Friedmann. Vorwort zur Charakterologie, Archiv für die gesamte Psychologie, XXVII, 1913. — Typisch: dem Typus angehörend, den Typus, das Allgemeine, Gattungsmäßige vertretend, repräsentierend, zum Ausdruck bringend (vgl. K. Lange, Das Wesen der Kunst I, 384). — Typische Vorstellung: s. Allgemein. — Typen des Gedächtnisses: s. Gedächtnis.

Typen als Denkmittel der vergleichenden Psychologie: „Ein psychologischer Typus ist eine vorwaltende Disposition psychischer oder psychophysisch-neutraler Art, die einer Gruppe von Menschen in vergleichbarer Weise zukommt, ohne daß diese Gruppe eindeutig und allseitig gegen andere Gruppen abgegrenzt wäre." (W. Stern, Die differentielle Psychologie[3], 1920) R. Müller-Freienfels, Persönlichkeit und Weltanschauung, 1919 (Versuch, die Weltanschauungen in Kunst, Religion u. Philosophie auf psychologische Grundtypen zurückzuführen); Psychologie der Kunst II, 1921[2] (Typik des Kunstgenießens und Kunstschaffens); Bärwald, Zur Psychol. d. Vorstellungstypen („der motorische Mensch"); Jaspers, Psychologie der Weltanschauungen, 1918.

Die neuere Philosophie strebt vielfach danach, an Stelle des einheitlichen Subjektbegriffs eine Mehrheit von Typen zu setzen, die kategorialen Charakter bekommen. Vgl. besonders Dilthey, „Das Wesen der Philosophie" (in „Kultur der Gegenwart" I, 6, 1907). Unterscheidet drei Grundtypen der Metaphysik: 1. Materialismus und Positivismus, 2. der objektive Idealismus, 3. der Idealismus der Freiheit. Vgl. ferner: Arch. f. Geschichte der Philosophie XI, „Die Typen der Weltanschauung und ihre Ausbildung in den metaphysischen Systemen" in „Weltanschauung", 1911; Nohl, Stil und Weltanschauung, 1920 (enthält: die Weltanschauungen der Malerei; Typische Kunststile in Dichtung und Musik); K. Glaser, Die Kunst Ostasiens[2], 1920 (statuiert die Diltheyschen Typen in der ostas. Kunst); Gerstenberg, Cl. Lorrain

und die Typen der idealen Landschaftsmalerei, 1919. — E. Spranger (Lebensformen, 1921[2]) unterscheidet sechs Grundtypen der Individualität (Der theoretische Mensch, der ökonomische Mensch, der ästhetische Mensch, der soziale Mensch, der Machtmensch, der religiöse Mensch). — Für die Religionsphilosophie bietet eine Typik: W. James, Varieties of religious experience, 1902 (once-born und twice born); H. Scholz, Religionsphilosophie, 1920. — In der Soziologie Sombart (Der Bourgeois, 1915[6]), M. Weber, Tröltsch u. a.

Zeitliche Typen: J. Burkhard („Der Renaissancemensch", der „griechische" Mensch), Worringer (Formprobleme der Gotik, 1911), Scheffler (Geist der Gotik, 1916, „Der gotische Mensch"). — „Kulturtypen" unterscheidet Spengler (Untergang des Abendlandes, 1917). — Volkstypen: Fouillée (Esquisse d'une psychol. des peuples européens, 1905), R. Müller-Freienfels (Psychologie des deutschen Menschen, 1921).

Physiologische Typen (nach der Körperhaltung) stellt Rutz auf. (Musik, Wort, Körper als Gemütsausdruck, 1911.) Typen des produktiven Schaffens Ostwald (Große Männer, 1909; „Klassischer" und „Romantischer" Typus).

U.

Übel (*κακόν*, malum) ist der Gegensatz eines Gutes (s. d.), etwas, was als nachteilig, schädlich, störend, als unzweckmäßig gilt, was der Idee des Guten, Zweckvollen, Wertvollen, Seinsollenden nicht entspricht oder widerspricht, das Unvollkommene jeder Art. Die Relativität des Übels besteht darin, daß vieles, was auf einen Zweck oder ein Wesen bezogen als Übel gewertet werden muß, in bezug auf andere Zwecke oder Wesen ein Gut sein kann. Ja, das natürliche (physische — metaphysische) Übel liegt in der Relativität selbst, die wiederum mit der Endlichkeit der Wesen zusammenhängt. Das Gut des einen Wesens in der Natur ist, korrelativ, das Übel eines andern, und umgekehrt das Unzweckmäßige des einen das Zweckmäßige eines andern. Das Zusammenbestehen einer Vielheit endlicher Wesen, die einander beschränken und gewissermaßen die Totalität der Zweckmäßigkeiten einander streitig machen, ist gleichsam die „Urschuld" des „Willens zum Leben", durch die das kosmische Übel bedingt ist. Im „Absoluten" sind alle Übel zeitlos aufgehoben. In der Zeit aber schwinden immer wieder Übel durch Höherentwicklung der Wesen, durch Erweiterung ihrer Macht. Insbesondere zeigt die Geschichte, daß Übel aller Art durch Anreizung des Willens immer mehr überwunden oder in den Dienst des Guten gestellt werden können. Es gibt immer wieder Übel, aber sie können und sollen möglichst zum Quell des Guten, Zweck- und Wertvollen gemacht werden — das ist die aktivistische „Theodizee" (Meliorismus). Im Kampfe gegen das (physische, moralische, soziale) Übel erstarkt und entwickelt sich der Geist und das Reich der Kultur.

Die „Theodizee" (s. d.) wird teils durch den Hinweis auf die Subjektivität oder Relativität des Übels, oder auf dessen rein „privativen", nicht absolut positiven (selbständigen) Charakter versucht, teils durch Betonung der Notwendigkeit des mit der Endlichkeit der Wesen gegebenen Übels, das von Gott nicht gewollt, aber „zugelassen" ist, weil es zum Teil mit der Willensfreiheit zusammenhängt, oder weil es ein Mittel zur Förderung des Guten ist, einen erzieherischen Wert hat, zur Vollkommenheit des Ganzen beiträgt, u. dgl. (vgl. Optimismus). Der Pessimismus (s. d.) verlegt das Übel ins Dasein überhaupt, spricht von einer Schuld, die durch den Willen zum Leben kontrahiert wird.

Daß Gott am Übel keine Schuld hat, sondern alles gut geschaffen hat, betont (wie schon das Alte Testament) PLATON (Timaeus 42 D), und auch ARISTOTELES lehrt optimistisch. Eine Theodizee geben die Stoiker. Ein Übel ist eigentlich nur das Laster. Die sogen. Übel sind für das Ganze notwendig und erhöhen die Vollkommenheit desselben; das Schlechte liegt nur in den Nebenwirkungen und wird zum Guten gelenkt (SENECA, Epist. 87, 11; 94, 8; MARC AUREL, In se ipsum V, 8; VIII, 35; Diogen. Laërt. VII, 96). Ähnlich lehren PHILON (Leg. allegor. II, 76), PLOTIN, Ennead. III, 2, 8 ff.; IV, 3, 16), die „Schrift von der Welt". — Die mittelalterliche Philosophie erblickt im Übel nur eine „Beraubung des Guten" (s. Böse, Privation); es hat nur eine negative Ursache („causa deficiens") und trägt zur Güte des Ganzen bei (AUGUSTINUS, De civitate Dei XI, 18; XVII, 11; THOMAS VON AQUINO, Contr. gent. I, 71; III, 71).

Eine systematische Theodizee begründet LEIBNIZ, welcher metaphysisches, physisches und moralisches Übel unterscheidet. Ersteres beruht auf der Endlichkeit der Wesen, denen Gott nicht alle Vollkommenheit geben konnte, ist durch die Weltordnung bedingt; das physische Übel wirkt als Strafe oder als Besserungsmittel; das moralische Übel entspringt der Willensfreiheit und wird von Gott zum Guten gelenkt. Alles Übel ist nur privativ und nur von Gott „zugelassen", nicht gewollt; es erhöht nur die Harmonie der Weltganzen, macht dieses reicher. Die Übel widerstreiten also nicht Gottes Allmacht, Weisheit und Liebe (Theodizee I, § 30 ff.). Ähnlich lehrt W. KING (De origine mali, 1702). Die Relativität des Übels betonen SPINOZA (Eth. IV, prop. XXX; De Deo II, 4), CUDWORTH, KING u. a. Theodizeen versuchen W. DERHAM (Physico-Theology, 1713), JOHN RAY, PRIESTLEY, ROBINET (De la nature I, 1), CHR. WOLFF, BILFINGER, PESSING, P. VILLAUME (Von dem Ursprung und den Absichten des Übels, 1786—87), SCHILLER, J. J. WAGNER (Theodizee, 1809) u. a. Nach HEGEL wird in der Geschichte das Negative zu einem „Untergeordneten und Überwundenen" (vgl. WW. IX, 19; vgl. Panlogismus, Vernunft). Die Überwindung des Übels betonen ferner CHR. KRAUSE, DORNER, ROYCE, COHEN (Ethik, 1904, S. 427 f.) u. a. — Als etwas Positives bestimmt das Übel SCHOPENHAUER (s. Pessimismus, Wille). — Daß das Übel nur im „Gebiete der Einzelheiten", nicht im Absoluten besteht, betont u. a. FECHNER (Zend-Avesta[2], 1901, I, 244). — Vgl. KANT, Über das Mißlingen aller philos. Versuche in der Theodizee, 1791; LOTZE, Mikrokosmus[5], 1896 f.; RENOUVIER, La nouvelle Monadologie, 1899, S. 454 ff.; OELZELT-NEWIN, Kosmodizee, 1897; HAGEMANN, Metaphysik[2], S. 198 f.; O. CASPARI, Der Zusammenhang der Dinge, 1881, S. 413 ff.; CONTI, Dio e il male, 1865; NAVILLE, Le problème du mal, 1869; E. L. FISCHER, Das Problem des Übels und die Theodizee, 1883; O. WILLARETH, Die Lehre vom Übel bei Leibniz, 1898; Die Lehre vom Übel in den großen Systemen der nachkantischen Philosophie und Theologie, 1903; vgl. die Literatur unter „Theodizee".

Überlegung (*διάνοια, συμβούλευσις*, reflexio, deliberatio) ist die einer Wahl (s. d.), einem Entschlusse, einem Urteil vorangehende Erwägung der Motive oder Gründe, oder die Wertung, Prüfung der Mittel zu einem Zwecke. Vgl. JODL, Lehrbuch der Psychologie II[3], 1909; HÖFLER, Psychol., 1897, S. 258; REINACH, Zeitschr. für Philos. u. philos. Kritik, 1913; Ges. Schriften, 1921. Vgl. Reflexion (KANT), Entschluß, Wahl, Übung.

Übermensch nennt NIETZSCHE teils eine neue, bewußt heranzuzüchtende Art, welche den Menschen an Kraft und Wert übertrifft, teils besonders kraftvolle und geniale Persönlichkeiten, wie sie dereinst kommen werden, nachdem schon Ansätze zu solchen vereinzelt bestanden haben, teils endlich ein reines Ideal, das Ideal der

kraftvollen, freien, kühnen, gegen sich und andere harten, sich selbst Gesetze gebenden, jenseits von Gut und Böse die Dinge wertenden Persönlichkeit, deren Sein und Ausleben Selbstzweck ist. Der Mensch ist „etwas, das überwunden werden soll“. Der Übermensch ist der „Sinn der Erde“. Der Mensch muß über sich hinaus schaffen, er ist nur „ein Seil geknüpft zwischen Tier und Übermensch“, ein „Übergang und ein Untergang“ (Also sprach Zarathustra, WW. VII—VIII, XV; vgl. R. Richter, F. Nietzsche², 1909; O. Ewald, Nietzsches Lehren, 1903). Ansätze zur Lehre vom Ü. finden sich bei Kallikles, Machiavelli, F. Schlegel, Carlyle, Renan (Philos. Dialoge u. Fragmente, 1877, S. 75 ff.), Stirner u. a.

Der Ausdruck „Übermensch“ (bzw. „übermenschlich“) findet sich schon bei H. Müller (Geistliche Erquickungsstunden, 1664 f.), Herder, Hippel, Jean Paul, Goethe (Faust I; vgl. Gespräche mit Biedermann, II, 263; vgl. R. Meyer, Zeitschr. f. deutsche Wortforschung, I, S. 1 ff.). Vgl. Sittlichkeit, Genie.

Übernatürlich (supernaturalis) s. Natürlich, Supranaturalismus, Wunder, Gott, Geist.

Übersinnlich: 1. das sinnlich nicht Erfaßbare, nur dem Denken Zugängliche, rein Logische, Abstrakte; 2. das über die Sinnenwelt Hinausgehende, die Welt des Geistigen, das Göttliche, das absolut Transzendente. Dieses Übersinnliche ist nach Kant nicht Gegenstand möglicher Erkenntnis, ist nur als „Idee“ (s. d.) aufgegeben. — Vgl. H. Lubenow, Die übersinnliche Wirklichkeit u. ihre Erkenntnis, 1904; Wundt, Sinnliche und übersinnliche Welt, 1912; Feldkeller, Graf Keyserlings Erkenntnisweg zum Übersinnlichen, 1922. Vgl. Vernunft, Ahnung, Metaphysik, Religion.

Überzeugung (persuasio) ist Durchdrungensein von einer Wahrheit oder Richtigkeit, von der Gültigkeit eines Urteils, einer Wertung, einer Forderung. Je nach den Gründen, auf die sich das Geltungsbewußtsein, das Fürwahrhalten stützt, ist die Ü. eine subjektive (s. Glauben) oder objektive (s. Wissen). Vgl. Evidenz, Gewißheit.

Ubikation heißt, scholastisch, das „an diesem Orte Sein“ eines Dinges im Gegensatz zum Sein an einem andern Orte. Vgl. Stöckl, Lehrb. d. Philos. II⁸, 1912. Vgl. Ort.

Übung ist die durch Wiederholung („Einübung“) einer Tätigkeit erzielte Modifikation derselben, vermöge deren jede gleichartige Tätigkeit (infolge des „Übungswertes“) rascher, leichter, sicherer, zweckmäßiger vor sich geht. Die Ü. ist eine Anpassung des Organs an die Funktion, der Impulse an die Bewegungen; infolge der durch die wiederholten Vorgänge hinterlassenen Dispositionen (s. d.) verringert sich der Widerstand im Nervensystem und in den ausführenden Organen, die Koordination wird leichter und besser, es wird psycho-physische Energie erspart und positiv verwendbar gemacht; die Überlegung, Wahl und andere geistige Arbeit fällt weg und die zuerst willkürliche Tätigkeit wird triebmäßig, automatisch, mit geringster Bewußtseinsintensität ausgeführt (s. Mechanisierung). Die Ü. hängt bis zu einer gewissen Grenze von der Zahl der Wiederholungen ab, ist durch Unterbrechungen beeinflußt, wird durch Ermüdung (s. d.) zum Teil paralysiert. Teilweise besteht eine an die Übung bestimmter Funktionen sich anschließende „Mitübung“ anderer; ob beim Gedächtnis ist noch nicht eindeutig festgestellt. Physiologisch wird durch die Ü. die Erregung in der Nervensubstanz erleichtert. Durch „funktionelle Übung“ werden Organe modifiziert, und diese Modifikation kann wohl zum Teil (als Disposition) vererbt werden

(vgl. Entwicklung, Vererbung). — Vgl. CHR. WOLFF, Psychol. empir., § 195 f.; WUNDT, Grdz. d. physiol. Psychol., I[6], 1908, S. 112 ff., 390 ff.; III[5], 1903, 565 ff.; EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol.[2], I, 1905, 578 f.; JAMES, Principles of Psychology I, 1890, 663 ff.; AVENARIUS, Krit. d. reinen Erfahrung, 1888—90, II, 30, 50; OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 229 ff. (daselbst Literatur über Gedächtnisübung); S. MEYER, Ü. und Gedächtnis, 1904; L. MORGAN, Instinkt u. Gewohnheit, 1908. Vgl. Assoziation, Gedächtnis, Gewohnheit.

Umfang (*σφαῖρα*, ambitus) des Begriffs ist die Gesamtheit der Gegenstände, von denen er gilt, oder der ihm untergeordneten niederen (weniger allgemeinen) Begriffe. Den kleinsten Umfang haben die Individualbegriffe, den größten die obersten Gattungsbegriffe. Je größer der Umfang, desto kleiner ist in der Regel der Inhalt (s. d.) des Begriffes. Der U. des Urteils richtet sich nach dem des Subjektbegriffes (vgl. Quantität). Vgl. UEBERWEG, Logik[5], 1882, § 53; SIGWART, Logik I[2], 1889/93, 343, 367 ff.; 4. A. 1911. — Vgl. Koordination, Subordination.

Umfang des Bewußtseins s. Enge, Bewußtsein. Über experimentelle Ermittlung des „Bewußtseinsumfangs" vgl. WUNDT, Grdz. d. phys. Psychol. III[5], 1903, 354 ff. — Die „Enge des Bewußtseins" wird auch zu dem Umfang der Aufmerksamkeit in Beziehung gebracht, vermöge deren nur ein (aus 6 bis 7 Teilinhalten bestehender) Inhalt ganz klar und deutlich aufmerksam erlebt wird, daneben noch eine Anzahl unklarer („unbemerkter") Inhalte. Vgl. W. WIRTH, Philos. Studien XX; Psychol. Studien II; F. E. OTTO und SCHULTZE, Archiv f. d. gesamte Psychol. XIII, 1908; E. DÜRR, Die Lehre von der Aufmerksamkeit, 1907; HEYMANS, Psychologie der Frau, 1909 (Unterschiede zwischen Mann und Frau).

Umfangslogik: Auffassung des Urteils (s. d.) als Subsumtion des Subjekts unter den Umfang des Prädikats im Gegensatz zur Inhaltslogik.

Umkehrung s. Konversion, Kontraposition.

Unbedingt s. Absolut, Bedingung, Antinomie, Idee (KANT). Vgl. SCHELLING, WW. I 3, 11 ff.

Unbewußt: 1. aktiv: ohne ein Bewußtsein, ohne Wissen um etwas, ohne Aufmerksamkeit auf etwas, ohne sein eigenes Tun zu bemerken, ohne es zum Gegenstand der Aufmerksamkeit zu machen; 2. passiv: a) nicht selbstbewußt, nicht gewußt, nicht beachtet, nicht bemerkt, nicht selbständig ins Bewußtsein tretend oder sich als Erlebnis abhebend, nur als (nicht „apperzipiertes") Element oder Moment des psychischen Zusammenhanges durch seine Wirkungen konstatierbar; b) nicht im Bewußtsein, nicht als Bewußtseinsinhalt gegeben, für ein Subjekt nicht vorhanden. Es gibt keine unbewußten Vorstellungen, denn jede Vorstellung ist als solche ein Bewußtseinsinhalt. Ein (relativ) unbewußtes Psychisches als ein nicht bemerkter, nicht gegenständlicher, rein funktioneller Erlebnisbestandteil, als nicht für sich hervortretende Erregung und Regung, nicht reflektierte psychische Reaktion und Aktion besteht. In diesem Sinne verläuft ein großer Teil des Seelenlebens, insbesondere die sinnliche Innenseite der meisten organischen Prozesse (s. Parallelismus), „unbewußt". Durch „Mechanisierung" (s. d.) wird beständig Bewußtes unter- und unbewußt. Das relativ Unbewußte ist vom Bewußtsein (s. d.) nur graduell verschieden. Vgl. Disposition.

Die Existenz unbewußter Vorstellungen bestreiten DESCARTES (Respons. ad. obiect. IV), MALEBRANCHE (Recherche de la vérité III, 2, 7), LOCKE (Essay concern. hum. understand. II, K. 1, § 10), BONNET (Essai de Psychol., K. 35) u. a. Dunkle,

unbemerkte, nur mittelbar bewußte Vorstellungen gibt es nach KANT (Anthropol. 1, § 5), FRIES (System d. Logik, 1811, S. 49 f.), LOTZE (Metaphys.², 1879, S. 523), BRENTANO (Psychol. I, 76), ZIEHEN, WUNDT (Grdz. d. physiol. Psychol. III⁵, 1903. 324 ff.), KÜLPE (Grundr. d. Psychol., 1893, S. 220 f.; JODL (Lehrb. d. Psychol. I³, 1909, 155 ff.); J. ST. MILL, SPENCER, RIBOT, FOUILLÉE u. a. Nach ihnen, wie nach HORWICZ, REHMKE, HÖFLER (Psychol., 1897, S. 273 f.), KREIBIG, SIGWART (Logik II², 1889/93, 193; 4. A. 1911), HÖFFDING (Psychol.², 1893, S. 95 f.) u. a. gibt es nur relativ Unbewußtes (Unterbewußtes, Unbemerktes, Bewußtseinsdispositionen u. dgl.). — Nach MAUDSLEY, LEWES, SERGI, JODL, RIBOT u. a. gibt es nur unbewußte „Zerebrationen" (Gehirnprozesse ohne begleitendes Bewußtsein).

Die Lehre von den unbewußten „Perzeptionen" begründet LEIBNIZ. Es gibt nach ihm unmerkliche oder „kleine" Perzeptionen („perceptions insensibles", „petites perceptions"), die nur in ihrer Summierung und Steigerung bewußt werden, nicht für sich allein. Den organischen Vorgängen entsprechen psychische Zustände, die nicht ins Bewußtsein treten (Nouv. Essais II, K. 1, § 11, 19; Werke, hrsg. von Gerhardt V, 48; VI, 600; s. Bewußtsein). Ähnlich lehrt CHR. WOLFF (Psychol. rational., § 58 ff.). Unbewußte Vorstellungen gibt es nach CUDWORTH, TETENS (Philos. Vers. I, 265), PLATNER (Philos. Aphorismen I, § 63 f.), BOLZANO, W. HAMILTON u. a. Nach FICHTE erzeugt das Ich durch seine unbewußte Tätigkeit die Vorstellungswelt (vgl. Gr. d. gesamten Wissenschaftslehre, S. 399). SCHELLING spricht vom „ewig Unbewußten" (WW. I 3, 609). Das Bewußtsein geht aus dem Unbewußten hervor; so auch nach C. G. CARUS, BAADER, SCHOPENHAUER (s. Wille), GÖRING, FORTLAGE (System d. Psychol. II, 26 f.), I. H. FICHTE (Psychol. I, 6 ff.), E. v. HARTMANN, nach welchem die psychische Tätigkeit absolut unbewußt ist, während die psychischen Phänomene immer bewußt sind. Das Wollen ist unmittelbar unbewußt; die unbewußte Vorstellung ist „ideale Antizipation eines zu realisierenden Willenserfolges", „logische Intellektualfunktion". Die produktive, formende Tätigkeit in der Natur wie im Geiste fällt nicht ins Bewußtsein, ist erschlossen (Philos. des Unbewußten I¹⁰, 1890, 51 ff.; II¹⁰, 498 ff.; III¹⁰, 300 ff.; Die moderne Psychologie, 1901, S. 80 ff.; s. Unbewußte, das). Ähnlich lehren DREWS, V. SCHNEHEN u. a.

Ein unbewußtes „Streben, vorzustellen" nimmt HERBART an (Lehrbuch zur Psychol., S. 16), unbewußte psychische Dispositionen (s. d.), BENEKE. Nach TH. LIPPS ist die psychische Tätigkeit, aber nicht der Inhalt derselben unbewußt. Unbewußte Erregungen wirken in der Psyche (Leitfaden der Psychol., 1893, S. 37 ff.; 3. A. 1909). B. ERDMANN unterscheidet „erregtes" und „unerregtes" Unbewußtes. Es gibt „unbewußt erregte Gedächtnisresiduen als Bedingungen möglichen Bewußtseins" (Leib u. Seele, 1908, S. 84 ff.). Ähnlich lehren HERBERTZ (Bewußtsein und Unbewußtes, 1908, S. 138 ff.), OFFNER (Das Gedächtnis², 1911), HAGEMANN-DYROFF (Psychol⁸, 1911), JERUSALEM (Lehrb. d. Psychol.⁴, 1907) u. a. Latente (in „Bereitschaft" stehende) Vorstellungen gibt es nach STEINTHAL, BERGSON (Matière et mémoire⁵, 1909, S. 153 ff.), EBBINGHAUS (Grdz. d. Psychol. I, 53 ff.) u. a.

Als unterschwelliges, niederes Bewußtsein, ununterschiedenen Bestandteil des allgemeinen Bewußtseins, bzw. als aus dem Bewußtsein durch Mechanisierung hervorgehend betrachtet das Unbewußte FECHNER (Zend-Avesta I, 1851, 2. A. 1901, 159 ff.; Elemente der Psychophysik II, 1860, 15, 39 ff.); vgl. HEYMANS (Einleit. in die Metaphysik, 1905, S. 292 f.), PAULSEN, MÖBIUS u. a. Nach S. FREUD, BREUER u. a. (s. Psychoanalyse) wirkt das un- und unterbewußte Psychische (Triebe, Wünsche) auf das Bewußtsein. Vgl. LOEWENFELD, Bewußtsein und psychisches Geschehen, 1913; E. G. JUNG, Die Psychologie der unbewußten Prozesse, 1917.

Unbewußte Schlüsse gibt es nach SCHOPENHAUER, HELMHOLTZ (Vorträge und Reden I[4], 358 ff.) u. a., unbewußte Urteile nach JERUSALEM (Die Urteilsfunktion, 1895, S. 220) u. a. (s. Wahrnehmung). Nach manchen gibt es eine Reproduktion (s. d.) mit unbewußten Mittelgliedern. — Vgl. FLEMMING, Zur Klärung des Begriffs der unbewußten Seelentät., 1877; SCHUSTER, Gibt es unbewußte u. ererbte Vorstellungen? 1879; AMBROSI, Sulla natura dell' inconscio, 1893; COLSENET, La vie inconsciente de l'esprit, 1880; ADAMKIEVICZ, Über das unbewußte Denken, 1904, S. 62 ff.; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; UPHUES, Erkenntniskrit. Psychologie, 1910; FREUD, Der Witz u. seine Beziehung zum Unbewußten, 2. A. 1912; DYROFF, Einleit. in die Psychologie, 1910; A. DREWS, Das Unbewußte in der modernen Psychol., Zeitschr. f. Philos., 134. Bd., 1909; J. SCHULTZ, Die Maschinentheorie des Lebens, 1909 (U. ist jeder Zustand unseres Lebens, bewußt das psychische Geschehen selbst); E. BLEULER, Bewußtsein u. Assoziation, in: Diagnostische Assoziationsstudien, hrsg. von Jung, 1906, I; W. HELLPACH, Unbewußtes oder Wechselwirkung, Zeitschr. f. Psychol., 48. Bd.; M. PRINCE, Journal of abnormal Psychology III, 1908/09. The subconscious, VI. Congrès intern. de Psychol., 1910; M. GEIGER, Fragment über den Begriff des Unbewußten und die psych. Realität (Jahrb. f. Philos. u. phän. Forschung, 1921. — Vgl. Bewußtsein, Unterbewußt, Fringes, Wille, Übung, Mechanisierung, Reflex, Instinkt, Zweck, Panpsychismus, Psychisch, Reflexion, Apperzeption, Transzendent, Traum, Automatismus, Psychoanalyse.

Unbewußte, das, nennt E. v. HARTMANN das Absolute, das, was allem Sein und Bewußtsein zugrunde liegt als unbewußter oder überbewußter Geist, der in allem zweckmäßig wirkt (s. Zweck, Instinkt). Das U. ist Einheit des Logischen und „Alogischen“, der Attribute Vorstellung (Idee) und Wille; letzterer setzt das „Daß“, erstere das „Was“ des Seins. Durch die Idee wird die Willensentfaltung logisiert und schließlich wieder rückgängig gemacht (s. Pessimismus). Das U. ist unpersönlicher Geist, der Welt immanent, einfach, hat aber die Mannigfaltigkeit der Individuen in sich, gliedert sich in diese („konkreter Monismus“). Die Körper sind objektive Erscheinungen des U., die Seele (s. d.) ist die Summe der auf einen Organismus gerichteten Tätigkeit des U. Der Weltprozeß ist die Passionsgeschichte des in die Welt eingegangenen U. und zugleich der Weg zur Erlösung desselben und der Einzelwesen. In der Hingabe der Individuen an diese objektive Teleologie des Weltprozesses besteht die Sittlichkeit (vgl. Philos. des Unbewußten I—III, 10. A. 1890, 11. A. 1904; Das U. vom Standpunkt der Physiologie und Deszendenztheorie[2], 1877; System d. Philosophie im Grundriß, 1907 f.; Archiv f. system. Philos., 1900; DREWS, E. v. H.s philos. System[2], 1906; O. BRAUN, E. v. H., 1909).

Undurchdringlichkeit der Körper beruht auf Widerständen, durch die sie ihren Raum behaupten, der zu gleicher Zeit von anderen Körpern nicht eingenommen werden kann. Vgl. KANT, Kleine Schriften zur Naturphilos. II[2], 353 ff.; E. BECHER, Philos. Voraussetzungen der Naturwissensch., 1907, S. 123 f. — Vgl. Atom (STÖHR), Widerstand.

Unendlich (ἄπειρος, infinitus) ist, allgemein, was ohne „Ende“ ist, d. h. das Grenzenlose. Alles Endliche, Einzelne grenzt an anderes Endliches, jeder Raum- und Zeitteil an andere Raum- und Zeitteile, d. h. jeder solche Teil ist „endlich“, Raum und Zeit selbst aber haben keine Grenzen, d. h. die Begrenzung selbst geht ins Endlose (ins Indefinite, Infinite), hört nicht auf. Grenzen gibt es nur innerhalb der Raum- und Zeitordnung. Es gibt keinen denkbaren Inhalt möglicher Erfahrung, der nicht in Zeit oder Raum oder beides gesetzt werden muß. Die Möglichkeit und Notwendig-

keit des Fortgangs räumlich-zeitlicher Synthese ergibt die Unendlichkeit von Raum und Zeit a priori, ohne daß das Unendliche — außer dieser Idee, durch die es positiv „aufgegeben“ und postuliert ist — als abgeschlossenes Ganzes gegeben ist (s. Teilbarkeit). Die primäre Unendlichkeit ist die der Zahlreihe, beruhend auf der Möglichkeit unaufhörlicher Setzung von Einheiten nach oben wie nach unten. Das mathematisch Unendliche ist eine Größe, welche über (Unendlichgroßes) oder unter (Unendlichkleines, Infinitesimales) jeder endlichen Anzahl liegt (Überendliches, „Transfinites“), dabei aber immer noch vermehrbar oder verminderbar gedacht werden kann (Unendlichkeit verschiedener Potenz). Das Unendlichkleine ist ein methodisches Mittel, das Stetige (s. d.) durch das Diskontinuierliche zu berechnen, theoretisch-praktisch zu bewältigen. Metaphysisch ist das (absolut) Unendliche das über die Vielheit endlicher Relationen der Phänomene Erhabene, sie als „aufgehobene Momente“ in sich beschließende absolute All-Einheit des göttlichen Weltgrundes, der göttlichen „Idee“, deren Gehalt für den Endlichkeitsstandpunkt in einer unendlichen Zeit sich entfaltet, während ihr selbst Ewigkeit (s. d.) im Sinne der Überzeitlichkeit zukommt. Das Geschehen in der Welt ist unendlich nach rückwärts wie nach vorwärts, mag es auch Perioden relativen Gleichgewichts durchlaufen oder innerhalb eines Partialsystems sich stabilisieren (s. Entropie).

Die Idee der Unendlichkeit findet sich bewußt schon in der indischen Spekulation (Rigveda 8, 69, 3), ferner bei Anaximander, nach welchem es ein Unbegrenztes (s. Apeiron) gibt (vgl. Plutarch, Placita I, 3), bei den Pythagoreern (s. Zahl), nach welchen die Welt unbegrenzt ist, bei Heraklit (s. Werden), bei den Eleaten, nach welchen das Seiende durch nichts Äußeres begrenzt, durch sich selbst begrenzt ist (vgl. Diogen. Laërt. IX, 24; Aristot., Physik III 6, 207 a 11 f.), Demokrit, nach welchem das „Leere“ unbegrenzt ist und es unzählige Atome und Welten gibt (Diogen. Laërt. IX, 44; Stobaeus Eclog. I, 380), Platon, nach welchem die Materie unbegrenzt (unbestimmt), die Welt aber begrenzt ist. Im Ganzen gilt den Griechen (bis Philon) die Begrenzung als vollkommener denn das Grenzenlose (vgl. J. Cohn, Geschichte des Unendlichkeitsproblems I, 33). Von Aristoteles wird betont, daß es kein aktualvollendetes, verwirklichtes Unendliches gibt (*ἐνεργείᾳ*), nur eine potentielle (*δυνάμει*) Unendlichkeit als Prozeß ins Unbestimmte. Zahl und Zeit sind unendlich, nicht das Räumliche, nicht die Welt (Phys. III 4, 204 a 1 ff.; III 5, 204 a ff.; III 6, 206 a 14 ff.). Nach den Stoikern ist der leere Raum unendlich, die Welt begrenzt (Diogen. Laërt. VII, 140), nach den Epikureern aber gibt es unendliche Welten (Diogen. Laërt. X, 41 ff.; Lucretius Carus, De rerum natura I, 958 ff.; II, 80 ff.). Die Unendlichkeit Gottes lehren Philon, Plotin, nach welchem die Körper ins Unendliche teilbar sind (Ennead. II, 4, 7 ff.; III, 7, 5).

Die Scholastiker schreiben nur Gott aktuelle (actu) Unendlichkeit, Seinsvollendung zu; im Geschaffenen gibt es nur potentielle (potentia) Unendlichkeit. Ein aktuell Unendliches ist uns nicht gegeben (vgl. Thomas v. Aquino, Sum. theol. I, 86, 2). Die Welt ist endlich (vgl. Ewigkeit, Zeit). — Nach Nicolaus Cusanus ist die Welt grenzenlos, Gott (s. d.) aber absolut unendlich; er ist das Maximum und Minimum, das alles Umfassende (De docta ignorantia I, 2, 12 ff.; II, 1, 4, 8, 11). Unendlich ist nach G. Bruno das Universum; es gibt unendliche Welten (Dell infinit.; De la causa V), was auch Galilei lehrt (vgl. De immenso I, 9 f.; VIII, 3). Die Unendlichkeit Gottes lehrt Descartes (Respons. I). Gott ist absolut unendlich (infinit), absolut ohne Grenzen („in quo nulla ex parte limites inveniuntur“), Raum, Welt, Zahl u. dgl. aber sind nur grenzenlos, „indefinit“ („in quibus sub aliqua tantum ratione finem non agnosco“ (Respons. ad I. obiect.; Princip. philos. I, 26 f.). Das Endliche

erkennen wir durch Einschränkung des Unendlichen (Epist. I, 119; Meditat. III; vgl. auch MALEBRANCHE, Recherche de la vérité II, 6; III, 1, 2). SPINOZA lehrt die absolute Unendlichkeit der göttlichen „Substanz" („ens absolute infinitum") und ihrer „Attribute" (s. d.); Zahl, Maß, Zeit sind indefinit (Eth. I, prop. VI ff.).

In die Uneingeschränktheit des Fortgangs von einem Glied zum andern setzen die Unendlichkeit HOBBES (Leviathan I, 3; De corpore c. 7, 11 f.), LOCKE (Essay concern. hum. understand. II, K. 17, § 1 ff.; Konstanz des Zählverfahrens, der Synthese). Ein abgeschlossenes U. ist uns nicht gegeben. So auch nach LEIBNIZ, nach welchem das absolute, reale Unendliche, das jeder Zusammensetzung vorangeht, nur in Gott liegt. Das mathematische U. wird im Denkprozeß gewonnen, erzeugt, durch fortschreitende Synthese von Größen. Das Stetige ist ins Unendliche teilbar, und es sind unendlich viele Einheiten, Monaden (s. d.) anzunehmen. Die unendlich kleinen und großen Quantitäten sind nützliche Fiktionen der Mathematik, „ideale Begriffe", etwas Imaginäres, dabei aber imstande, das Reale zur Bestimmung zu bringen (Mathem. Schrift III, 4, 218; Philos. Hauptschriften I, 98 ff., 351 ff.; II, 361). Das Infinitesimale geht der Ausdehnung logisch voran („imo extensione prius").

Die methodische Unendlichkeit als Unvollendbarkeit der „Synthesis" im Progreß nach oben wie im Regreß nach unten lehrt weiter KANT; der Prozeß geht ins Unbestimmte („in indefinitum"), der Regreß ins Unendliche („in infinitum") fort. Ein abgeschlossenes Unendliches ist uns nicht gegeben, sondern es besteht die Regel (Aufgabe), nichts als letzte Grenze anzusehen, sondern immer weiter zu- oder wegzuzählen. Die Welt ist weder endlich noch unendlich gegeben, denn sie besteht für uns nur aus Erscheinungen, die „als Bedingungen voneinander, nur im Regressus selbst" gegeben sind, ohne daß die Reihe der Bedingungen an sich selbst existiert (s. Antinomie). Ist ein Ganzes gegeben, so ist es möglich, „ins Unendliche in der Reihe seiner inneren Bedingungen zurückzugehen", ist es nicht gegeben, sondern soll erst durch den Regreß gegeben werden, so ist es „ins Unendliche möglich, zu noch höheren Bedingungen der Reihe fortzugehen". Aller Anfang ist in der Zeit, alle Grenze des Ausgedehnten im Raum, beide nur in der „Sinnenwelt". „Mithin sind Erscheinungen in der Welt bedingterweise, die Welt aber selbst weder bedingt, noch auf unbegrenzte Art begrenzt" (Krit. d. rein. Vern., S. 410 ff.; vgl. FRIES, Mathemat. Naturphilos., 1822, S. 254 ff.). — HEGEL unterscheidet das Indefinite als „schlechte Unendlichkeit" von der wahren U. Die schlechte (negative) U. ist nur die „Negation des Endlichen, welches aber ebenso wieder entsteht". Das wahre U. ist die Überwindung der Zeit, die Ewigkeit des „Geistes", der „Idee" (Enzyklop. § 60, 93 ff.; Logik III, 84, 155; Naturphilos., S. 26 ff.). — G. CANTOR unterscheidet: 1. das absolut Infinite, das nur anerkannt, nicht erkannt werden kann; 2. das aktuell Unendliche oder „Transfinite", das ein über aller endlichen Größe liegendes, aber noch Vermehrbares ist; 3. das „Indefinite" (potentiell U.), als über jede endliche Grenze hinaus wachsende oder abnehmende Größe (Gesammelte Abhandlungen I, 1890, S. 8 ff.; Zeitschr. f. Philos., Bd. 88, 1886; Bd. 91, 1887; Mathemat. Annalen Bd. 21, 1883). In den Progreß und Regreß des Denkens und Zählens setzen das Unendliche E. v. HARTMANN (Kategorienlehre, 1896, S. 274 ff.), SCHNEIDEWIN (Die Unendlichkeit d. Welt), WUNDT (Logik II², 1, S. 153, 461 f., 3. A. 1908 f.; System d. Philos.³, 1907; Essays², 1906: U. von Raum und Zeit als begriffliches Postulat auf Grund der Konstanz der Anschauungsformen), RIEHL (Der philos. Kritizismus II 2, 285 ff.), DÜHRING (Natürliche Dialektik, 1865, S. 122 f.: „Gesetz der bestimmten Anzahl", nach welchem keine Größe unendlich ist; ähnlich RENOUVIER) u. a. Ferner DRIESCH (Ordnungslehre, 1912), NATORP (Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, S. 59, 111 f., 160 ff., 193 ff.,

274 ff.), COHEN, nach welchem das Infinitesimale (Unendlichkleine) der „Ursprung“ des Endlichen ist; es ist ein Erzeugnis des reinen Denkens und die Grundlage der „Realität“ (s. d.) des Objektiven, als solche das „legitime Instrument der mathematischen Naturwissenschaft“ (Das Prinzip d. Infinitesimalen, 1883, S. 133 f.; Logik, 1902, S. 106 ff., 31 ff.; ähnlich schon LEIBNIZ, KANT; gegen die Ableitung des Infinitesimalen aus dem reinen Denken: JERUSALEM, Der kritische Idealismus, 1904, S. 85 f., 95 u. a.). — Nach VAIHINGER ist das U. eine nützliche Fiktion (Philos. des Als-Ob, 1911).

Gegen den „Infinitismus“, für den „Finitismus“ ist B. PETRONIEVICS. Das wahre Unendliche ist die absolute Substanz, aus der die endliche Wirklichkeit stammt; die Welt ist endlich und diskontinuierlich; die Zeit ist nach unten absolut endlich, nach der Zukunft unbestimmt endlich (indefinit), der Raum ist nach oben und unten endlich (Prinzip. d. Metaphys. I 1, 1904; I 2, 1912; Die typischen Geometrien und das Unendliche, 1907). — Im Anschluß an das Entropiegesetz wird öfter die Endlichkeit des Geschehens behauptet (vgl. hingegen L. GILBERT, Neue Energetik, 1911, u. a.). — Vgl. FICHTE, Gr. d. gesamten Wissenschaftslehre, S. 232 ff. (Unendlichkeit des „absoluten Ich“); SCHELLING, System des transzendentalen Idealismus, S. 72 ff.; C. H. WEISSE, Grdz. d. Metaphysik, 1835, S. 145 ff.; BOLZANO, Paradoxien des Unendlichen, 1851; 2. A. 1889; O. LIEBMANN, Zur Analysis der Wirklichkeit², S. 396, 4. A. 1911; NIETZSCHE, WW. XV (s. Apokatastasis); E. H. SCHMITT, Kritik der Philos., 1908, S. 86 ff.; COUTURAT, De l'infini mathématique, 1896; K. GEISSLER, Die Grundsätze und das Wesen des U., 1902; Mögliche Wesenserklärung für Raum, Zeit, Unendl. und Kausalität, 1900 (Begriff der „Weitenbehaftung“); C. ISENKRAHE, Zur Terminologie des Endlichen und Unendlichen, in: Natur u. Offenbarung, Bd. 54, 1908; G. HESSENBERG, Das U. in der Mathematik, 1904; FULLERTON, The Conception of the Infinite, 1887; L. COELLEN, Das Sein als Grenze des Erkennens, 1911; GUTBERLET, Das U., 1878; CALDERWOOD, Philos. of the Infinite³, 1872; J. COHN, Geschichte des Unendlichkeitsproblems, I, 1896, J. BLOCH, Die Entwicklung des Unendlichkeitsbegriffes von Kant bis Cohen, 1907; STÖCKL, Lehrbuch der Philos. II³, 1912; E. BECHER, Weltgebäude, Weltgesetze, Weltentwicklung, 1915, 19 („unser Raum kann endlich sein, ohne begrenzt zu sein“). — Vgl. Teilbarkeit, Ewigkeit, Welt, Schöpfung, Transzendent, Gott, Endlich, Ontologismus.

Unendliche Urteile s. Limitativ.

Unio mystica s. Mystik.

Unitarismus: Einheitslehre, Monismus (s. d.).

Universal, Universalien, s. allgemein, Ars magna, Charakteristik.

Universalismus: Richtung auf das Allgemeine, auf die Gesamtheit als Objekt des sittlichen Handelns. Vgl. Sittlichkeit.

Universum s. Welt.

Unlust s. Gefühl.

Unmittelbar s. Erfahrung, Wahrnehmung, Psychisch, Vernunft, Evidenz, Intuition, Schluß.

Unmöglichkeit s. Möglichkeit, Notwendigkeit.

Unsterblichkeit (Immortalität) ist die Unvergänglichkeit des Geistes bzw. die Fortdauer der Seele nach dem Tode. Das empirische, phänomenale Ich, das psychophysische Individuum als solches ist wohl vergänglich, entsteht und vergeht in der

Zeit. Unsterblich kann aber sein: 1. die Individualität des Wirkens, die sich dem Seienden einverleibt, in den Weltprozeß unauslöschlich eingeht, in diesem fortwirkt, zum Teil in den Geistern der Nachwelt sich erhält und zur Geltung kommt; 2. das allen Individuen zugrunde liegende überzeitliche, ewige Sein der absoluten Ichheit und Geistigkeit, der „Geist an sich", dessen in der Zeit wechselnde Erscheinungsformen und Inhalte die einzelnen Ichs (Subjekte) sind, die er aus sich gleichsam entläßt und in sich zurücknimmt, so aber, daß die Individualität eine ewige Bedeutung bewahrt. Eine positive Erkenntnis betreffs der U. ist uns versagt, aber das wissen wir: was schon während des Lebens den ewigen Kern unseres Seins bildet, das kann nicht vergehen, weil es der Zeit überlegen ist (s. Ewigkeit); es ist nicht in der Zeit, sondern die Zeit ist in und an ihm, ist durch es gesetzt, ist seine Entfaltung für den „Endlichkeitsstandpunkt".

Die Idee der U. findet sich schon bei Naturvölkern (s. Seele; vgl. E. Rohde, Psyche[4], 1907), ferner in der indischen Philosophie (s. Seelenwanderung, Atmân), im Parsismus, im späteren Judentum und Christentum. Eine U. lehren die Orphiker, Pherekydes, Alkmaion, Heraklit, Sokrates, besonders Platon. Die Seele ist unsterblich, denn sie ist selbstbewegt, ist das Prinzip des Lebens, das zu ihrem Wesen gehört, sie ist mit den ewigen „Ideen" verwandt, erkennt diese, hat eine Erinnerung an das im Zustand der Präexistenz (s. d.) Geschaute, u. dgl. (Phaedr. 245 C ff.; Republ. 609; Phaedo, 62 f.; 728 ff.; 105 D ff.; Menon, 80 ff.; Tim., 69). Nach Aristoteles ist nur der „Geist" (s. d.), nicht die ganze Seele unsterblich (De anima III 5, 430 a, 22 ff.). Von den Stoikern lehrt Kleanthes, daß alle Seelen bis zum nächsten Weltbrand (s. Ekpyrosis) dauern, Chrysipp, daß nur die Seelen der Weisen fortdauern (Diogen. Laërt. VII, 156 ff.). Nach Seneca (Epist. 56 ff.), Epiktet, Marc Aurel kehrt die Seele zum göttlichen All-Einen zurück. Die U. der Seele lehren Cicero (Tuscul. disput. 1, 27, 66), Plutarch, Philon (Quod Deus immut. 10), Plotin, Nemesius u. a., während Lucrez alle U. leugnet (De rerum natura III, 410 ff.).

Die persönliche U. wird von den meisten Philosophen des Mittelalters angenommen, so von Tertullian (De anima 41 ff.), Origenes (De princip. II, 8, 2), Augustinus, nach welchem die U. der Seele aus deren Teilhaben an den ewigen Wahrheiten folgt (De immortalitate animae, 1 ff.), Maimonides (Doctor perplexorum III), Alexander von Hales, Bonaventura, Albertus Magnus, Thomas von Aquino, nach welchem der Wunsch nach Fortleben nicht eitel sein kann (Sum. theol. I, 75, 6; Contr. gent. II, 49 ff.), Duns Scotus u. a. Vgl. D. Gundisalvi, De immort. animae, hrsg. 1897. — Nach Averroës ist nur der allgemeine, aktive Intellekt (s. d.) unsterblich (Destructio destructionis II, 2 ff.). Ähnlich lehren Siger von Brabant und andere Averroisten (s. d.), auch solche der Renaissance; auch die Alexandristen (s. d.) leugnen die individuelle U. Vgl. Pomponatius, De immortalit. animae, C. 12 ff.

Nach Spinoza bleibt vom menschlichen Geist etwas Ewiges bestehen, insofern es in Gott eine Idee von ihm gibt (Eth. V, prop. XXIII). Unsterblich sind wir, sofern wir Ewiges denken, uns „sub specie aeternitatis" (als in Gott zeitlos begründet) betrachten (vgl. De deo, C. 23; vgl. Liebe). — Die persönliche U. lehren hingegen M. Ficinus, Descartes, Gassendi, Cudworth, H. More, Leibniz (s. Tod), Locke, Berkeley (Principles CXLI), Condillac, Bonnet, Rousseau, Chr. Wolff (Unzerstörbarkeit der einfachen Seele; Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 926), Baumgarten (Metaphys. § 776 ff.), Crusius, G. F. Meier, Mendelssohn (Phaedon; Argumente ähnlich wie bei Platon), Platner (Philos. Aphor. I, § 1174), Herder (Die Seele erhält ein neues Organ), Goethe (Gespräche mit Eckermann), Schiller u. a.

— Gegen die U. sind Holbach, Lamettrie, Diderot, Hume (Über die U. der Seele[3], S. 164; Dialoge, Philos. Bibl.) u. a.

Daß die U. der Seele sich nicht beweisen läßt, betont (wie Hume) Kant (Krit. d. rein. Vern., S. 691 f.). Doch ist die U. ein „Postulat" der praktischen Vernunft. Die von ihr geforderte „Heiligkeit" (sittliche Vollkommenheit) ist nur in einem unendlichen Fortschritt zu erreichen. „Dieser unendliche Progressus ist aber nur unter Voraussetzung einer ins Unendliche fortdauernden Existenz und Persönlichkeit . . . möglich." Das höchste Gut läßt die U. postulieren (Krit. d. prakt. Vern., Univ.-Bibl., S. 14; vgl. Vorles. über Metaphysik, 1821, S. 233 ff.).

Die U. des zeitlosen „Lebens" in den Individuen lehrt Fichte (WW. IV. 409). Schleiermacher erklärt: „Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in jedem Augenblicke, das ist die Unsterblichkeit der Religion" (Über die Religion 2). Nach Hegel ist der Geist (s. d.) ewig, das Individuum nur als ein zeitloses Moment des universalen Geistes (vgl. Naturphilos., S. 693). Unpersönlich faßt die U. ein Teil der Hegelschen Schule auf (vgl. F. Richter, Die neue Unsterblichkeitslehre, 1833), ein anderer aber als persönliche U. (vgl. Göschel, Von den Beweisen für die U. der menschlichen Seele, 1835; vgl. Hegelianismus, Theismus). In die Zeitlosigkeit des allen Subjekten zugrunde liegenden „Willen" verlegt die Unsterblichkeit Schopenhauer (Welt als Wille u. Vorstellung, II. Bd., K. 41; vgl. Deussen, Elemente der Metaphysik[4], 1907).

Die persönliche U. lehren wieder Herbart, Beneke (Metaphys., 1840, S. 385 ff.); Baader, Günther, Bolzano (Athanasia[2], S. 37 ff.), C. H. Weisse, I. H. Fichte (Die Seelenfortdauer, 1867), Ulrici, Hellenbach, Spiller, F. Schultze, Class, Teichmüller (Über die U. der Seele[2], 1879), Schwartzkopff (Das Leben nach dem Tode[2], 1901), J. Baumann, Thiele, Huber (Die Idee der U., 1864), Gutberlet, Hagemann, Dorner, Busse, James (Human Immortality, 1898), Ladd, Royce (The Idea of Immortality, 1900), Renouvier, Joël (Seele u. Welt, 1912) u. a. (vgl. Seele). — Nach Lotze ist nur sicher, daß das ewig fortdauert, was für den Zusammenhang der Welt einen unveränderlichen Wert hat (Grdz. d. Psychol., S. 74; Metaphys.[2], 1879, S. 487).

Die Ewigkeit des Geistigen als solchen lehren E. v. Hartmann, Drews (Das Ich, 1897, S. 299 ff.), Wundt (System d. Philos. II[3], 1907), Münsterberg (Philos. der Werte, 1908, S. 433 ff.), Eucken, Schuppe u. a. — Nach Fechner lebt der Geist in seinen Wirkungen weiter, die seine Individualität festhalten und in Gott als Erinnerung an das Individuum ewig fortbestehen. Es besteht hier eine Teilnahme am göttlichen Selbstbewußtsein, ein „Erinnerungsleben im höheren Geiste" (Zend-Avesta II, 191 ff.; Das Büchlein vom Leben nach dem Tode[6], 1906; ähnlich Paulsen, Br. Wille, Lasswitz, W. Pastor u. a., auch Renan, Dialog. u. Fragmente, 1877, S. 101 ff.).

Die individuelle U. jeder Art (außer dem Fortleben im Gedenken der Nachwelt) bestreiten L. Feuerbach (U. als Ausdruck eines Wunsches, WW. X, 209 ff.), D. Fr. Strauss (Der alte u. der neue Glaube, 1872), Carneri, Büchner, Haeckel (U. = „Erhaltung der Substanz", Welträtsel, S. 219 ff.), Ostwald, E. Mach u. a. — Vgl. Spiller, Studien über Gott, Welt, U., 1873; E. Löwenthal, Wahrer Monismus und Scheinmonismus, 1907; Stöhr, Gedanken über Weltdauer u. Unsterbl., 1894; Kneib, Die U. der Seele, 1900; Die Beweise für die U. der Seele, 1903; J. Spiegler, Die U. der Seele[3], 1909; F. W. Gerling, Das Ich und die U., 1901; Thoden v. Velzen, Gott und U., 1887; K. Andresen, Die Unsterblichkeitsfrage, 1906; E. H. Schmitt, Krit. d. Philos., 1908, S. 168 f.; M. L. Stern, Monist. Ethik,

1911; G. SIMMEL, in: Logos I, Lebensanschauung, 1918; O. EWALD, Wissensch. Beilage der Philos. Gesellschaft in Wien, 1912; TH. STEINMANN, Der religiöse Unsterblichkeitsglaube, 1912; SPIESS, Entwicklungsgesch. der Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, 1877; O. LODGE, Science and Immortality, 1909; FULLERTON, On Spinozistic Immortality, 1899; V. BERNIES, Spiritualité et immortalité, 1901; GUYAU, Die Irreligion der Zukunft, 1910 (Die U. der Seele ist die U. der Summe unserer Taten, die in der Welt fortwirken); NAVILLE, La vie éternelle[7], 1909; M. KAUFMANN, Die Unsterblichkeitsbeweise in der katholischen Philos. und Theologie, 1912; U.-Beweise in der katholischen deutschen Literatur von 1850—1900, 1912; DOFLEIN, Das Unsterblichkeitsprobl. im Tierreich, 1913; KEYSERLING, Unsterblichkeit, 1921[3] (Wir fühlen uns ewig, weil wir sterblich sind); R. MÜLLER-FREIENFELS, Philosophie der Individualität, 1921 („Wir sterben, indem wir leben, wir leben, indem wir sterben"); H. SCHOLZ, Der Unsterblichkeitsgedanke als philos. Problem, 1920 (Für die persönl. Unsterblichkeit); SCHELER, Vom Ewigen im Menschen, 1921 I; LEUBA, The Belief in God and Immortality, 1916. — Vgl. Seele, Seelenwanderung, Monade, Spiritismus, Pantheismus, Ätherleib, Tod, Theosophie.

Unterbegriff s. Terminus, Schluß.

Unterbewußt (subconscious, subconscient) ist das minder Bewußte, nicht Bemerkte, nicht für sich allein Erfaßte, nur durch seine (Gefühls-) Wirkungen auf das klarere Bewußtsein sich Manifestierende, unter Umständen ins klare Bewußtsein Erhebbare (vgl. Assoziation, Reproduktion). Unterbewußtsein heißt auch eine neben dem „Oberbewußtsein" wirksame Schichte des Bewußtseins, die in abnormen Zuständen (Hypnose, Phänomen des Doppel-Ich, Automatismus u. dgl.) besonders hervortritt. Vgl. DESSOIR, Das Doppel-Ich[2], 1896; Das Unterbewußtsein, 1909; P. JANET, L'automatisme psycholog., S. 223 ff.; JASTROW, La subconscience, 1908; R. ASSAGIOLI, Il subconsciente, 1911; JAMES, Die religiöse Erfahrung, 1907 („subliminales Ich", wie MYERS u. a.). Die Bedeutung des Unterbewußtseins („verdrängter Komplexe") betont vor allem die Psychoanalyse (s. d.); S. FREUD, Über Psychoanalyse, 1912; Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten; DWELSHAUVERS, L'inconscient dans la vie mentale, Bulletin de la société française de philos. X, 1910; F. MYERS, The subliminal consciousness, Proceedings of the society for psychical research, VII—IX; WEINGÄRTNER, Das Unterbewußtsein, 1911; LOEWENFELD, Bewußtsein und psychisches Geschehen, 1913 (Bedeutung des Unterbewußten); B. ERDMANN, Die Funktionen der Phantasie im wissensch. Denken, 1913; L. M. MARTIN, Ein experimenteller Beitrag zur Erforschung des Unterbewußten, 1915. VARENDONCK, Über das vorbewußte phantasierende Denken, 1922. Vgl. Unbewußt.

Untersatz s. Schluß.

Unterscheidung (*διάκρισις, διορισμός*, distinctio) ist die Setzung, Erfassung oder Feststellung von Unterschieden (Verschiedenheiten), die unmittelbare oder begrifflich-urteilsmäßige Setzung von Inhalten oder Gegenständen des Bewußtseins als voneinander abweichend, nicht übereinstimmend, nicht identisch (zusammenfallend) oder nicht gleich. Das Unterscheiden ist als auf unmittelbarer Vergleichung von Inhalten beruhendes Erfassen ihrer Besonderheit und Verschiedenheit (ihres „Anderssein") ein ursprünglicher Bewußtseinsvorgang, zu dem dann noch das mittelbare (logisch vermittelte) Feststellen von sachlich-begrifflichen Unterschieden kommt. Objektiv fundiert sind die sachlich und gedanklich bedingten, geforderten Unterscheidungen, denen etwas im Wirklichen entspricht oder die eine Geltung für das (empirische oder ideelle) Sein haben.

Verschiedene Arten der U. unterscheiden die Scholastiker, insbesondere die Anhänger des Duns Scotus. Nach ihnen gibt es: 1. Realdistinktion (distinctio realis), U. zwischen zwei real verschiedenen Dingen; 2. begriffliche, gedankliche U. (d. rationis), U. zwischen verschiedenen Begriffen einer Sache; 3. Formaldistinktion, U. objektiver Formbestimmtheiten („formalitates"), die im Dinge selbst begründet („ex natura rei") sind. Eine solche U. besteht zwischen Wesenheit (essentia) und Einzelexistenz (existentia) der Dinge (Duns Scotus, In l. sententiar. 1, d. 2, 7; 2, d. 3, 6; Opus Oxon. IV, d. 13, q. 1; die Skotisten heißen daher „Formalisten", „formalizantes"). — Reale und gedankliche U. sondern Descartes (Princip. philos. I, 60 ff.), Hume (Treatise I, sct. 7; II, sct. 6) u. a. Nach Kant sind „unterscheiden" und „den Unterschied der Dinge erkennen", was nur durch Urteilen möglich ist, auseinanderzuhalten (Von der falschen Spitzfindigkeit . . ., § 6). Nach Hegel ist das Wesen positiv nur in bezug auf das Negative. Jedes ist das Andere des Anderen, alles ist ein wesentlich Unterschiedenes (Enzyklop., § 116 ff.). Als Grundprozeß, Quelle des Bewußtseins, der Kategorien, der Trennung von Objekt- und Selbstbewußtsein betrachtet das Unterscheiden Ulrici (Logik, S. 86 ff.). Ursprünglicher Natur ist die U. nach Rehmke (Allgem. Psychol., S. 481; Philosophie, 1910), Siegel (Zur Psychol. u. Theorie der Erkenntnis, 1903), K. Heim (Psychologismus oder Antipsychol., 1902, S. 73, 134), James (Psychologie, 1909, S. 242 ff.) u. a.; ferner nach Bain („law of relativity": alles Bewußtsein beruht auf Unterschieden, Mental and Moral Science II, 82 f.), Spencer, Ribot, Höffding (Psychol.², S. 149 ff., 383 ff.; Der menschliche Gedanke, 1911), Dühring, Jodl u. a. — Vgl. Aristoteles, De anima III 9, 432 a 16; Metaphys. V 9, 1018 a 12 ff.; V 10, 1018 b 1 ff.; Chr. Wolff, Ontologia, § 183 (verschieden ist das nicht Substituierbare); Sigwart, Logik I², 1889/93, 40, 170 ff.; 4. A. 1911; Wundt, Grundr. d. Psychol.⁵, 1902, S. 305; Ebbinghaus, Grdz. d. Psychol.², 1905, I, 476; Lipps, Einheiten u. Relationen, 1902, S. 83 f.; Driesch, Ordnungslehre, 1912, S. 125 f. Vgl. Definition, Identität.

Unterschiedsempfindlichkeit (U. E.) ist der Grad der Fähigkeit, Reizunterschiede als Empfindungsunterschiede wahrzunehmen. Unterschiedsschwelle s. Schwelle. Vgl. Webersches Gesetz.

Unvereinbar s. Disparat, Widerspruch.

Upanishad (Geheimlehre) heißt die spätere Veda-Philosophie (Vedanta). Vgl. Deussen, Sechzig Upanishads, 2. A. 1905; Allgemeine Geschichte der Philos. I 2, 1899, S. 13 ff. Vgl. Brahman, Atman, Maya.

Urphänomen: Goethischer Ausdruck, für den er auch „Grunderfahrung" sagt: etwas „das unmittelbar an der Idee steht, und nichts Irdisches über sich erkennt". Farbenlehre, didaktischer Teil, § 741. „Der Naturforscher lasse die Urphänomene in ihrer ewigen Ruhe und Herrlichkeit dastehen, der Philosoph nehme sie in seine Region auf, und er wird finden, daß ihm nicht in einzelnen Fällen, allgemeinen Rubriken, Meinungen und Hypothesen, sondern im Grund- und Urphänomen ein würdiger Stoff zu weiterer Behandlung und Bearbeitung überliefert werde." Farbenlehre, Didakt. Teil, § 177. Siebeck, Goethe als Denker, o. J.³, S. 51; Chamberlain, Goethe, 1912; E. Rotten, Goethes U. und die platon. Idee, 1913.

Ursache (*αἴτιον, αἰτία*, causa) ist der objektive Grund (s. d.) eines Werdens, einer Veränderung, nämlich der Inbegriff von Veränderungen an Dingen, durch welche bestimmte andere Veränderungen (Wirkungen) mitgesetzt sind, als unausbleibliche, notwendige Folgen. Nächste U. ist stets eine bestimmte Veränderung, der sich eine

andere, zu erklärende (qualitativ und möglichst auch quantitativ) eindeutig zuordnen läßt; in Wahrheit ist an jedem Geschehen ein Komplex von Bedingungen (s. d.), schließlich die Totalität alles anderen Geschehens beteiligt. „Ursachen" sind weder Dinge noch isolierte Vorgänge, sondern Zustandsveränderungen von und an Dingen, die miteinander in Wechselbeziehungen stehen, durch ihr Zusammensein einander „beeinflussen" (stören, hemmen, reizen u. dgl.), zu „Reaktionen" veranlassen. Das Geschehen in der Natur läßt sich als ein System voneinander abhängiger und geregelter Reaktionen relativ selbständiger und permanenter Einheiten (s. Substanz) auffassen; nur so erreicht das Denken einheitlich geordneten Zusammenhang möglicher Erfahrungsinhalte, nur so wird das Geschehen logisiert, begreiflich und zugleich theoretisch-praktisch beherrschbar, berechenbar. Die Äquivalenz (s. d.) im physischen Kausalnexus ist ein empirisch erfüllbares Postulat des Erkenntniswillens. Daß nichts ohne Ursache geschieht oder sich verändert, ist ein a priori gültiger Grundsatz (s. Kausalität). Das Ich selbst findet und setzt sich als durch seine Willenstätigkeit Veränderungen einleitend, die unausbleiblich eintreten, und zugleich findet es sich durch die eigenen und durch fremde Tätigkeiten unweigerlich modifiziert.

Im weiteren Sinne wird die U. zuerst verschiedentlich bestimmt (s. Prinzip) und oft mit dem Grund (s. d.) verquickt. ARISTOTELES bezeichnet als U. den Stoff (das, woraus etwas wird) oder die Form (s. d.), den Grund der Wesenheit eines Dinges (*ὁ λόγος τοῦ τί ἦν εἶναι*), ferner den Grund der Veränderung, auch den Zweck (Metaphys. V 2, 1013 a 24 ff.). Verschiedene Arten von Ursachen unterscheiden die Stoiker (vgl. Sextus Empir., Pyrrhon. hypot. III, 15; SENECA, Epist. 65, 14; 87, 30 ff.), ferner die Scholastiker (s. causa). U. ist das, worauf etwas notwendig erfolgt (schon BOËTHIUS; vgl. THOMAS, Sum. theol. II, 75, 1 ob. 2). Nach SUAREZ ist U. ein das Sein in ein Anderes „einfließendes" Prinzip (Met. disput. 12, sct. 2). Daß in der U. mindestens so viel „Realität" sein müsse wie in der Wirkung, betont noch DESCARTES (Meditat. III). Als wahre U. alles Geschehens betrachten die Okkasionalisten (s. d.) und SPINOZA (s. causa sui, Kausalität) Gott (vgl. über LEIBNIZ: Harmonie). Nach CHR. WOLFF ist U. „ein Ding, welches den Grund von einem andern in sich enthält" (Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 29; vgl. § 120).

Nach LOCKE ist U., was macht, daß etwas anderes zu sein beginnt (Essay concern. hum. understand. II, K. 26, § 1 f.). HUME, der den subjektiv-psychologischen Ursprung der Kausalität (s. d.) lehrt, führt die Ursächlichkeit auf regelmäßige Sukzession zurück. U. ist ein Gegenstand, dem ein anderer folgt, so daß, wenn das Erste nicht gewesen wäre, das Zweite niemals hätte entstehen können; hierbei nötigt die Vorstellung des einen Gegenstandes, die Vorstellung des andern zu erzeugen (Enquiry VII, 2; Treatise, sct. 14). Jede U. ist ein Geschehen (so schon HOBBES, De corpore C. 9 f., SPINOZA, BERKELEY).

KANT, nach welchem die Kausalität (s. d.) eine apriorische Denkform ist, bestimmt den Kausalnexus als „besondere Art der Synthesis . . ., da auf etwas A was ganz verschiedenes B nach einer Regel gesetzt wird". Ein A ist so zu setzen, daß „ein anderes B notwendig und nach einer schlechthin allgemeinen Regel folge". Nur dadurch, daß wir die Folge der Erscheinungen dem Gesetze der Kausalität unterwerfen, sie nach einer festen Regel ordnen, ist objektiver Erfahrungszusammenhang möglich (s. Analogien). „Wenn wir also erfahren, daß etwas geschieht, so setzen wir dabei jederzeit voraus, daß irgend etwas vorausgeht, worauf es nach einer Regel folgt" (vgl. Gesetz, Grund, Regel, Objektiv). Das einzige empirische Kriterium des Kausalnexus ist die Zeitfolge, mag auch die Zeit zwischen Ursache und Wirkung verschwindend sein; es kommt nur „auf die Ordnung der Zeit, und nicht auf den Ablauf der-

selben an". Der größte Teil der Ursachen ist mit ihren Wirkungen zugleich; nur kann die Ursache nicht ihre ganze Wirkung in einem Augenblicke verrichten (Krit. d. rein. Vern., S. 107 ff.; Prolegomena, § 53). Vgl. RIEHL, Der philos. Kritizismus II 2, 239, 268; NATORP, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, S. 78 ff.; COHEN, Logik, 1902.

Nach HEGEL ist die U. erst in der Wirkung wirklich und Ursache, sie ist daher an und für sich „causa sui" (Enzyklop., § 153). — Während verschiedene Philosophen die U. in tätige Dinge (oder Kräfte) setzen (C. H. WEISSE, HAGEMANN, HARMS, E. v. HARTMANN, Kategorienlehre, 1896, S. 377 ff.: Ursachen sind die tätigen Individuen, ähnlich DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; SIGWART, Logik II², 1889/93, 179, u. a.), betrachten andere nur Vorgänge oder Zustände als Ursachen (SCHOPENHAUER, HEYMANS, WUNDT, Logik I², 597 ff., B. ERDMANN u. a.).

Als Komplex von Vorgängen (Bedingungen) betrachten die „Ursache" L. KNAPP, J. ST. MILL (Logik I, 1877, 393: „Summe der positiven und negativen Bedingungen"), BAIN, SCHUPPE, VERWORN, der den Begriff der U. durch den der Bedingung (s. d.) ersetzen will („Konditionalismus"; vgl. Kausale u. konditionale Weltanschauung, 1912); P. VOLKMANN, HODGSON u. a. Daß Ursache u. Wirkung nur methodisch herausgehobene Glieder eines Gesamtzusammenhanges sind, betonen RIEHL, HÖFFDING (Der menschliche Gedanke, 1911, S. 227 ff.; Psychol.², 1893, S. 288 ff.), L. DILLES (Weg zur Metaphysik I, 1903, 261 ff.), M. L. STERN, NIETZSCHE, BERGSON, VAIHINGER (Die Philosophie des Als-Ob, 1911), BRADLEY (Appearance and Reality, K. 4 ff.) u. a.

Bloß als Ereignis, auf welches ein anderes unabänderlich folgt, bestimmen die Ursache COMTE, KIRCHHOFF, E. MACH (Erkenntnis u. Irrtum², 1906, S. 272 ff.), AVENARIUS, PETZOLDT, PEARSON, VAIHINGER u. a. — Vgl. HEYMANS, Gesetze u. Elemente des wissenschaftl. Denkens, 1890/94, S. 349 f., 376 ff.; LIPPS, Zeitschr. f. Psychol. I; MEINONG, Hume-Studien II, 1882, 124 ff.; SCHUPPE, Erkenntnistheoret. Logik, 1878; REHMKE, Philosophie als Grundwissenschaft, 1910; F. ENRIQUES, Probleme der Wissenschaft I, 1910, S. 210 ff.; H. BERGMANN, Der Begriff der Verursachung u. d. Problem der individuellen Kausalität, 1913 (Keine Kenntnis eines allgemeinen Kausalgesetzes); STÖCKL, Lehrbuch der Philos. II⁸, 1912; WINDELBAND, Einl. in die Phil., 1915 (unterscheidet vier Formen des Verhältnisses von Ursache und Wirkung, ferner Haupt- und Nebenursachen, wirkende und Gelegenheitsursache). — Vgl. Kausalität, Kraft, Wirken, Tätigkeit, Veränderung, Wechselwirkung, Energie, Äquivalenz, Kategorien, Fiktion, Zweck, Abhängigkeit, Funktion.

Ursprung (*ἀρχή*, origo): erste Entstehung, Erzeugung aus oder durch etwas, Hervorgang, Herleitung. Die Metaphysik fragt nach dem U. der Dinge (s. Prinzip), die Psychologie nach dem U. von Vorstellungen u. dgl., die Erkenntnistheorie und Logik nach dem U. von Begriffen, Urteilen und Annahmen, nicht im psychologisch-genetischen (historischen), sondern im logischen und „transzendentalen" (s. d.) Sinne (Geltungs-Ursprung). Die Grundbegriffe und Grundsätze der Erkenntnis haben ihren U. in Setzungen und Postulaten des die Daten möglicher Erfahrung verarbeitenden, nach einheitlichem Erfahrungszusammenhange strebenden Denkens (vgl. Einheit, A priori, Axiom, Voluntarismus).

H. COHEN bezeichnet (von PLATONS Lehre vom relativen Nichtsein, *μὴ ὄν*, beeinflußt) als „Denkgesetz des Ursprungs" die Forderung, daß das Denken nichts als „gegeben" gelten lassen darf, sondern seinen Inhalt sich selbst methodisch erzeugen muß. Das im reinen Denken, welches das „Nichts" als Durchgangspunkt benützt, gesetzte Infinitesimale (s. Unendlich) als Einheit der intensiven Größe („Ursprungseinheit") ist der „Ursprung" der Realität (s. d.). „Nur das Denken kann erzeugen,

was als Sein gelten darf." Aus der Einheit und Kontinuität der Denksetzung geht alle Erkenntnis und ihre Gegenständlichkeit hervor (Logik, 1902, S. 32 ff., 68 f., 100 f.; vgl. Kantstudien XVII, 1912; NATORP, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, S. 21 ff.). Vgl. Sein, Idealismus, Urteil, Logik, Hypothesis.

Urteil (*ἀπόφανσις, πρότασις*, iudicium, propositio, enunciatio) heißt sowohl der Urteilsakt, die Urteilsfunktion als auch der Inhalt, der den Sinn des Urteils ausmacht. Den Urteilsakt als solchen untersucht die Psychologie; das Urteilen zeigt sich hier als ein psychischer Prozeß, der in der Regel von Gesamtvorstellungen oder auch Gedanken ausgeht, welche durch aktive „Apperzeption" (s. d.) in begriffliche Elemente zerlegt und gegliedert werden, worauf die Produkte dieser Analyse wieder in eins gesetzt, synthetisch zur Einheit eines Denkzusammenhanges verknüpft werden. Das Urteilen ist ein intellektueller Akt, ist aber durch Gefühle, das theoretisch-praktische Interesse (s. d.), den Denk- und Erkenntniswillen beeinflußt, motiviert und fällt je nach den Gesichtspunkten der Beurteilung verschieden aus. Ein Geltungsbewußtsein liegt in der Regel (implicite) im Urteil, aber erst im Urteil über oder gegen andere Urteile tritt es hervor. Formuliert wird das U. im Satz (s. d.), in welchem ein Subjekt durch ein Prädikat bestimmt wird (s. Kopula, Prädikat). Logisch ist das U. die begriffliche Bestimmung eines noch (relativ) unbestimmten, zu bestimmenden Inhalts im Hinblick auf einen Inhalt, der zu ihm gehört, zu ihm in Beziehung steht oder zu setzen ist. Im U. ist etwas als durch etwas bestimmt gesetzt; den Inhalt des Urteils bildet die Synthesis der Urteilsglieder, mag diese anerkannt oder verworfen, richtig oder unrichtig sein. Es werden aber, primär, nicht fertig gegebene Begriffe (s. d.) bestimmt und verknüpft, sondern im Urteil selbst erstehen immer wieder erst Begriffe, um dann die Grundlage zu weiteren („synthetischen" oder „analytischen") Urteilen zu bilden. Die ersten Begriffe erzeugt das Urteil an der Anschauung („Anschauungsurteile" als Vorstufe eigentlicher „Begriffsurteile"). Insofern das Urteil eine Bestimmtheit oder Relation enthält, wie sie objektiv gefordert ist, den „Sachverhalt" zum Ausdruck bringt, ihm „entspricht", ist es eine Erkenntnis (s. d.), gibt es, hat es Wahrheit (s. d.). Der Anspruch auf objektive Geltung ist dem U. immanent, ohne daß diese in der Regel ausdrücklich behauptet wird. Zu unterscheiden sind, nach verschiedenen Gesichtspunkten: empirische und apriorische, analytische und synthetische Urteile, unbestimmte, benennende, erzählende, beschreibende, erklärende, Identitäts-, Subsumtions-, Koordinationsurteile, Abhängigkeitsurteile (Kausal-, Finalurteile), Existentialurteile, Werturteile; vgl. WUNDT, Logik I², 155ff.; B. ERDMANN, Logik², 1907, I; SIGWART, Logik I², 1889/93, 631 ff.; 4. A. 1911; JERUSALEM, Die Urteilsfunktion; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 173, u. a.). Die ältere Einteilung ist die nach der Quantität (s. d.), Qualität (s. d.), Relation (s. d.) und Modalität (s. d.) und trifft zum Teil nur unwesentliche Merkmale des Urteils oder nur die Art des subjektiven Bewußtseins beim Urteilen. Betreffs der Verbindung von Urteilen vgl. Kopulativ, Konjunktiv, Disjunktiv, Divisiv; betreffs des Verhältnisses von Urteilen zueinander vgl. Äquipollent, Kontradiktorisch, Konträr, Subkonträr, Schluß, Widerspruch.

Das U. wird teils (meist) als Verknüpfung, in Beziehung-Setzung, teils als Zerlegung und Gliederung, teils als Gliederung, Formung und Objektivierung bestimmt. Ferner als Vergleichung, Zuordnung, Attribution oder als ursprünglicher, einfacher Akt („idiogenetische" Theorie), als Glaube, Anerkennung und Verwerfung oder als Geltungsbewußtsein u. dgl. Logisch gibt es 1. „Umfangstheorien": a) Subsumtionstheorie (U. als Unterordnung einer Art unter eine Gattung); b) Identitätstheorie des Umfangs (Identität des Begriffs-Umfangs von Subjekt und Prädikat).

2. „Inhaltstheorien“: a) Identitätstheorie des Inhalts (Inhalt von Subjekt und Prädikat identisch); b) Einordnungstheorie (Theorie der „logischen Immanenz“). Beispiele: ad 1. a) Die meisten älteren Logiker: Aristoteles (Analyt. prior. I 4, 25 b 32), Apuleius, Porphyrius, Boëthius, Kant, Twesten, Hegel (WW. VI, 326, 331), Ulrici (Logik, S. 482 f.) u. a.; ad 1. b) Aristoteles (Top.), Theophrast, Logik von Port-Royal, C. 17, Ploucquet (Sammlung der Schriften, S. 105, 175 f.: „Intellectio identitatis subiecti et praedicati est affirmatio“), Hamilton (Lectures on Metaphys. and Logic I, 204 f.; II, 225 ff.: U. als Gleichung, Identifikation zweier Begriffe ihrem Umfange nach) u. a.; ad 2. a) Hobbes, De corpore I, 1, 2 f., Ploucquet (s. oben), Lambert (Neues Organon, § 118 f.), Beneke, Lotze (Logik^2, 1880, S. 57, 69 f.), Riehl (Der philos. Kritizismus, II 1, 16, 43, 226 f.), J. St. Mill (Logik I, 5, § 3), Lewes, Jevons (Pure Logic, 1890; Leitfaden der Logik, S. 12, 195 ff.; s. Quantifikation), E. Schröder, Russell, Couturat, Lachelier u. a.; ad 2. b) Die „Einordnungstheorie“ (vgl. Leibniz: „praedicatum inest subiecto“) vertritt besonders B. Erdmann (Das U. ist die „in logischer Immanenz vorgestellte Ordnung eines Gegenstandes in den Inhalt eines anderen“, Logik I, 261 ff.). Ähnlich Höffding (Der menschliche Gedanke, 1911) u. a.

Die „Attributionstheorie“, nach welcher im Urteil dem Subjekt ein Prädikat „attributiert“ wird (S hat eine Beschaffenheit als P), vertreten Chr. Wolff (Vernünft. Gedanken von den Kräften des menschlichen Verstandes, S. 68 ff.; Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 288 ff.: das U. als Verknüpfung und Trennung zweier Begriffe), Suabedissen, Bolzano (Wissenschaftslehre, 1837, II, 206 ff.) u. a. (vgl. über diese ganze Einteilung: Kreibig, Die intellekt. Funktionen, 1909, S. 183 ff.).

Als Verknüpfung (*συμπλοκή*) von Substantiv und Verbum bestimmt das U. (*λόγος*) Platon (Sophist. 261 E ff.; Theaet. 206 D). Auch nach Aristoteles ist das U. eine Synthese, eine Ineinssetzung von Begriffen (De anima III 6, 430 a 27); das U. ist eine Aussage (*ἀπόφανσις*) über einen Tatbestand oder Mangel eines solchen (*φωνὴ σημαντικὴ περὶ τοῦ ὑπάρχειν τι ἢ μὴ ὑπάρχειν*, De interpretat. 5, 17 a 20). Das U. ist ein Satz, der Wahrheit (s. d.) oder der Unwahrheit enthält. Ähnlich lehren die meisten Scholastiker.

Die Stoiker betonen die Zustimmung (s. Synkatathesis) des Urteilenden (vgl. Diogen. Laërt. VII, 63 ff.; s. Hypothetisch). — Die Zustimmung im Urteil betont auch Wilhelm von Occam („actus iudicativus“, durch welchen der Intellekt dem Gedachten „assentit vel dissentit“; vgl. Log. I, 12; In l. sent., prol. qu. 1, 2), ferner Descartes (der „actus iudicandi“ geht vom Willen aus, Epist. I, 99; Meditat. IV; Princip. philos. I, 32 ff.). — Später verlegen das Wesen des Urteils in einen „Glauben“ (belief) oder eine „Anerkennung“ Hume, J. St. Mill (Logik I, 5, § 1; Examination, K. 18), Bain, Spir u. a. So überhaupt die „idiogenetische“ Urteilstheorie, nach welcher das U. ein elementarer Akt des (als wahr) Anerkennens und (als falsch) Verwerfens eines vorgestellten Gegenstandes ist (A ist — A ist nicht; alle Urteile gehen auf Existentialurteile zurück). So nach F. Brentano (Psychol. I, S. 276 ff.), F. Hillebrand, Marty u. a. Das U. ist eingliedrig, doch gibt es auch „Doppelurteile“, welche einem Gegenstande etwas zu- oder absprechen (Hillebrand, Die neuen Theorien der kategorischen Schlüsse, 1891, S. 27, 95 ff.). Vgl. E. J. Hamilton, Erkennen u. Schließen, 1912.

Verwandt damit ist die Tatbestands- und Geltungstheorie, nach welcher das U. die Setzung oder Anerkennung eines objektiven Tatbestandes oder der Gültigkeit einer Relation darstellt. So nach Ueberweg (Logik, § 67), J. Bergmann (Vorles. über Metaphys. 1886, S. 115 ff.), Hönigswald, Lipps (Psychol.^{2}, S. 16; Gr. d. Logik,

1893, S. 17 ff.), J. v. Kries (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., Bd. 16 u. 23), Windelband (Anerkennung der Geltung einer Beziehung von Vorstellungsinhalten durch einen „praktischen", vom fühlend-wollenden Subjekt ausgehenden Akt der „Beurteilung", Präludien³, 1907, S. 29 ff.; Die Philos. im Beginne des 20. Jahrh., 1910, S. 169 ff.), Rickert (Der Gegenstand der Erkenntnis², 1904, S. 87 ff.) u. a. Ferner nach Bolzano (Wissenschaftslehre I, 1837, § 22, 34), Hagemann (Psychol.⁸, 1911, S. 110 f.), Meinong (Gegenstand des Urteils ist das Seins- oder Soseins-Objektiv; Über Annahmen, S. 145, 257 ff.; vgl. Annahmen, Objektiv), Kreibig (Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 133 ff., 177 ff.) u. a. — Daß das U. auf das Objektive gerichtet ist, dieses „meint", betonen Volkelt (Erfahrung u. Denken, 1886, S. 144, 157 ff., 300 ff.), G. Thiele u. a., ferner Bradley, nach welchem im U. ein Stück der Wirklichkeit begrifflich bestimmt wird (Logic, 1883, I, 1, § 10; I, 2, § 1), Bosanquet (Logic, 1888, I, 72 ff.) u. a. Uphues (Erkenntniskrit. Logik, 1909), Palágyi (Die Logik auf dem Scheidewege, 1903, S. 163 ff.) u. a. — Nach der „Introjektionstheorie" W. Jerusalems (vgl. Lotze, Mikrokosmus I⁵, 1896 ff.) besteht die „Urteilsfunktion" in einem Gliedern, Formen und Objektivieren von Vorstellungskomplexen. Das U. ist keine Assoziation (gegen Ziehen u. a.), sondern ein abschließender aktiver Vorgang. Im U. wird etwas als Selbständiges, von uns Unabhängiges hingestellt, als „Kraftzentrum", das nach Analogie unseres eigenen Willens, den wir in die Dinge hineinlegen, wirksam ist, gedeutet. Das Subjekt ist ein selbständiges Ding, dessen Tätigkeit oder Zustand das Prädikat ausdrückt. Die Urteilsfunktion ist die sprachlich formulierte „fundamentale Apperzeption" (s. d.) und die Quelle unserer Denkmittel (Die Urteilsfunktion, 1895, S. 80 ff.; Lehrb. d. Psychol.⁴, 1907; Einleit. in d. Philos.⁴, 1909, 5. A. 1913; Der krit. Idealismus, S. 55 ff.; vgl. Glaube, Wahrheit. — Daß das U. der realen Verbindung der Dinge entspricht, lehren Schleiermacher (Dialektik, § 138 ff.), H. Ritter, Trendelenburg (Log. Untersuch. II², 210 ff.), Lotze, Ueberweg u. a.

Als Trennung, Analyse bestimmen das Urteil Schelling, Lichtenfels, Hegel („Diremtion des Begriffs durch sich selbst", Enzyklop., § 166 ff.; Logik III, 68 ff.), K. Rosenkranz, Suabedissen (U. = „Tätigkeit, welche teilend verbindet und verbindend teilt", Ordnen), Waitz (Lehrb. d. Psychol., S. 534), Wundt. Nach ihm ist das U. „Gliederung eines Gedankens in seine Bestandteile" zum Zwecke der „Darstellung". Der Inhalt des Urteils ist zuerst als unbestimmtes Ganzes (Gesamtvorstellung) gegeben, und aus diesem scheidet das Urteil erst Begriffe aus (Grundr. d. Psychol.⁵, 1902, S. 321; Grdz. d. physiol. Psychol. III⁵, 1903, 575 ff.; Logik I², 1893/95, 155 ff.; System der Philos. I³, 1907); vgl. E. v. Hartmann, Kategorienlehre, 1896, S. 236 ff.; Höffding, Psychol.², 1893, S. 241.

Die Begriffe erzeugende Einheitsfunktion des Urteils betont Kant. Das U. ist „Vereinigung der Vorstellungen in einem Bewußtsein" (Prolegomena, § 5), die Art, „gegebene Erkenntnisse zur objektiven Einheit der Apperzeption zu bringen", eine Funktion der Einheit unter Vorstellungen (Krit. d. rein. Vern., S. 88). Alles Denken (s. d.) ist Urteilen, und die Grundformen des Urteils sind der Leitfaden zur Auffindung der Kategorien (s. d.). Die analytischen Urteile zerfällen das Subjekt in seine Teilbegriffe, lehren nichts Neues. Die synthetischen Urteile hingegen erweitern die Erkenntnis, gehen über den Subjektsbegriff hinaus, bestimmen ihn vollständiger und genauer auf Grund der Erfahrung (synthet. U. a posteriori; z. B. Alle Körper sind schwer) oder der apriorischen, reinen Formen der Anschauung und des Denkens („synthet. Urteile a priori"). Die Notwendigkeit der analytischen Urteile ist eine formallogische, beruht auf dem Prinzip der Identität bzw. des Widerspruchs (z. B. alle Körper sind

ausgedehnt; die Ausdehnung ist im Begriff „Körper“ mitgedacht, konstituiert ihn). Die Notwendigkeit und Allgemeingültigkeit der synthetischen Urteile a priori (z. B. alles Geschehen hat eine Ursache) beruht darauf, daß sie die Bedingungen, Grundlagen, Voraussetzungen möglicher Erfahrung und deren Objekte enthalten (Krit. d. rein. Vern., S. 39 ff., 155 ff.; Prolegomena, § 2; s. A priori, Axiom, Erfahrung, Erkenntnis, Deduktion, Transzendental, Kritizismus, Mathematik, Naturwissenschaft, Metaphysik). Über den Unterschied anal. u. synthet. Urteile vgl. TRENDELENBURG, Log. Untersuch. II², 1862, 241 ff.; 3. A. 1870; SIGWART, Logik I², 1889/93, 128 ff.; 4. A. 1911; HUSSERL, Log. Untersuch. II, 1900, 247; A. MESSER, Einführ. in d. Erkenntnistheorie, 1909, S. 93; NATORP, Die logischen Grundlagen der exakten Wissensch., 1910; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912, u. a.

Die Erzeugung des Begriffs im Urteil lehrt COHEN. Das U. erzeugt den Gegenstand der Erkenntnis, indem es die „sachlichen Grundlagen, als die Voraussetzungen der Wissenschaft“ erzeugt. Das U. ist der „Weg“ zur Kategorie (s. d.), diese das „Ziel“ derselben, eine Grundform der Urteilsvollziehung („Logik des Urteils“). Es gibt Urteile der Denkgesetze, der Mathematik, der mathematischen Naturwissenschaft, der Methodik (Logik, 1902, S. 43 ff.). Ähnlich CASSIRER, KINKEL u. a. Nach E. LASK ist das Prädikat des Urteils stets eine Kategorie (Die Lehre vom Urteil, 1912). Daß mit dem Urteil zugleich erst der Begriff erzeugt wird, betonen ferner NATORP (Die log. Grundlagen der exakten Wissensch., 1910, S. 28, 37, 40 ff.), nach welchem das U. ursprünglich „Setzung eines Begriffs in Beziehung auf ein zu Begreifendes“, „Bestimmung“ eines X zu A, B . . . ist, O. LIEBMANN, WINDELBAND (Sigwart-Festschrift, S. 46), DRIESCH (Ordnungslehre, 1912, S. 62 ff.), v. D. PFORDTEN (Urteil u. Begriff, 1906), REHMKE (Urteilen = „Gegebenes durch Gegebenes bestimmen oder begreifen“, Philos. als Grundwissenschaft, 1910; Unsere Gewißheit v. d. Außenwelt, 1894, S. 26 ff.) u. a. (vgl. Begriff); vgl. HERBART, Lehrb. zur Einleit. in die Philos.⁵, 1883, S. 91, 309; das U. ist die Entscheidung auf eine Frage; dies auch nach RICKERT, NATORP, R. WAHLE, Mechan. des geistigen Lebens, 1906, S. 248 ff., u. a. — Vgl. BENEKE, System d. Logik, I 1842, 109 ff.; BACHMANN, System d. Logik, 1828, S. 106 ff.; SIGWART, Logik, 1889/93, I², 63 ff., 4. A. 1911 (Ineinssetzung von Vorstellungen); SCHUPPE, Grdz. d. Erkenntnistheorie u. Logik, 1893, S. 37 ff., 135, 175 f.; 2. A. 1910; COHN, Voraussetzungen u. Ziele des Erkennens, 1908; E. SCHRADER, Elemente der Psychol. des Urteils, 1905 f.; H. MAIER, Psychol. des emotionalen Denkens, 1908, S. 140 ff.; JODL, Lehrbuch der Psychologie II³, 1909, 322 ff. (U. als Verdeutlichung); K. MARBE, Experimentell-psychol. Untersuch. über das Urteil, 1901; A. MESSER, Experim.-psychol. Untersuch. über das Denken, 1906, S. 110 ff.; BALDWIN, Handbook of Psychology, 1891, I², K. 14; DEWEY, Studies in logical Theory, 1903, S. 108 ff.; F. C. S. SCHILLER, Formal Logic, 1912 (das U. als Wertung); W. KISCH, Beiträge zur Urteilslehre, 1903; VAIHINGER, Die Philosophie des Als-Ob, 1911; MÜLLER-FREIENFELS, Das Denken und die Phantasie, 1916 (Urteil als motorische Stellungnahme); M. SCHLICK, Das Wesen der Wahrheit nach der modernen Logik, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., Bd. 34; M. BROD u. F. WELTSCH, Anschauung u. Begriff, 1913 (Das U. ist Anerkennen und Zuerkennen bzw. Verwerfen und Aberkennen; es gibt vorbegriffliche Urteile); RICKERT, Urteil und Urteilen, Logos III, 1912; MARTIUS, Zur Lehre vom U., 1877; STÖHR, Die Vieldeutigkeit des Urteils, 1895; DRIESCH, Wirklichkeitslehre, 1917, 216 („Das Urteil ist trotz seiner Dreigliedrigkeit im Grunde Eins, nämlich bestimmte Beziehung“); RITZEL, Über analyt. Begriffe, 1916 (Jahrb. f. Phil. und phän. Forschung³); REINACH, Zur Theorie des neg. Urteils (Ges. Schriften, 1921). — Vgl. Schluß, Unbewußt, Wahrnehmung,

Setzung, Satz, Prädikat, Kopula, Subjektlose Sätze, Frage, Wahrheit, Wert, Beurteilung, Definition, Relation, Geltung, Allgemeingültig, Objektiv, Tatsachen, Realität, Denken, Logik, Begriffsurteil, Erkenntnis, Sein, Negation.

Urteilskraft (vis aestimativa): Beurteilungsvermögen. In der Scholastik bedeutet sie die Fähigkeit, die Dinge ihrem Werte nach richtig zu schätzen (AVICENNA, De anima II, 2; THOMAS, Contr. gent. II, 90; SUAREZ, De anima I, 33).

KANT versteht unter der U. ein zwischen Verstand und Vernunft, Natur- und Freiheitsbegriffen vermittelndes Vermögen, und die „Kritik der U." untersucht, ob sie ebenfalls „Prinzipien a priori habe, ob diese konstitutiv oder bloß regulativ sind". U. ist „das Vermögen, unter Regeln zu subsumieren", „das Vermögen, das Besondere als enthalten unter dem Allgemeinen zu denken". „Ist das Allgemeine (die Regel, das Prinzip, das Gesetz) gegeben, so ist die Urteilskraft, welche das Besondere darunter subsumiert, bestimmend. Ist aber nur das Besondere gegeben, wozu sie das Allgemeine finden soll, so ist die Urteilskraft bloß reflektierend." Die bestimmende U. unter allgemeinen Gesetzen, die der Verstand gibt, ist nur subsumierend, ihr Gesetz ist ihr a priori vorgezeichnet (vgl. Krit. d. rein. Vern., S. 139 ff.). Die reflektierende U. gliedert sich in die ästhetische und teleologische U.; erstere ist das Vermögen, die formale Zweckmäßigkeit . . . durch das Gefühl der Lust oder Unlust zu beurteilen (s. Ästhetik), letztere das Vermögen, die reale (objektive) Zweckmäßigkeit der Natur durch Verstand und Vernunft zu beurteilen. Die reflektierende U. erklärt nicht eigentlich, sie deutet nur die Natur, betrachtet sie so, als ob in ihr ein Verstand alles zu bestimmten Gesetzen spezifiziert hätte, und sie betrachtet das Geschehen „nach der Analogie mit der Kausalität nach Zwecken", ohne die Erscheinungen aus Zweckursachen abzuleiten (Teleologie als „regulatives" Prinzip; s. Zweck; Über Philosophie überhaupt, S. 150 ff.; Krit. d. Urteilskraft, Einleit.). Vgl. STADLER, Kants Teleologie, 1874; W. FROST, Der Begriff der U. bei Kant, 1906. — Vgl. Logik (P. RAMUS).

Urzeugung (Archigonie, Autogonie, generatio aequivoca, spontanea) heißt die Entstehung von Lebewesen aus nicht organisierter Substanz unter dem Einflusse besonderer Bedingungen. Eine U. ist in der Gegenwart nicht nachgewiesen (PASTEUR gegen POUCHET), wenn es auch, nach manchen, nicht unmöglich erscheint, daß einst primitive organische Wesen künstlich erzeugt werden. Die U. höherer Lebewesen (wie sie EMPEDOKLES, ARISTOTELES, De gener. animal. II, 1, die Stoiker, LUCRETIUS CARUS, De rer. natur. II, 843 ff., CARDANUS, J. B. VAN HELMONT u. a. annehmen), gibt und gab es nicht, wohl aber können in einem früheren Zustande der Erde ganz primitive organische Massen, Keime entstanden sein, die sich dann weiter entwickelten.

Eine U. lehren OKEN („Urschleim", Die Zeugung, 1805), TREVIRANUS (Biologie, 1802 f.), SCHOPENHAUER (Neue Paralipomena, § 185), NAEGELI, HAECKEL (Generelle Morphologie I, 182; „Moneren"); KUCKUCK, Die Lösung des Problems der U., 1907 (das Leben auf Ionisationsprozeß zurückgeführt); LEHMANN, Flüssige Kristalle u. die Theorien des Lebens, 1906, u. a. Vgl. O. TASCHENBERG, Die Lehre von der U., 1882. — Vgl. Leben, Organismus.

Usiologie: Lehre vom Wesen (*οὐσία*).

Utilitarismus (der Ausdruck „utilitarian" zuerst bei J. BENTHAM; „Utilitarianism" bei J. ST. MILL u. a.; bei FEUERBACH: „Utilismus") heißt allgemein: Nützlichkeitsstandpunkt, Erwägung nach Nützlichkeitsprinzipien, Streben nach dem Nützlichen (s. d.). Im engeren Sinne ist U. jene Richtung der Ethik, nach welcher der Zweck des sittlichen Handelns der Nutzen der Individuen ist, und zwar identifiziert

der hedonistische U. das Nützliche mit subjektiver Glückseligkeit, Lust, während der objektiv-eudämonistische U. den Nutzen als Wohlfahrt der Einzelnen und der Gesamtheit (Gemeinwohl) bestimmt (s. Hedonismus, Eudämonismus). Der U. tritt meist nicht in egoistischer Form, sondern als sozialer U. auf, der das größtmögliche Glück der größtmöglichen Anzahl erstrebt. Der U. erklärt auch teilweise den Ursprung des Sittlichen (s. d.) aus Nützlichkeitserwägungen: es wird erst sittlich gehandelt um des eigenen Nutzens willen, aus „wohlverstandenem Interesse", dann wird das sittliche Verhalten zur Gewohnheit, zum Selbstzweck.

Über den älteren U. vgl. Hedonismus, Eudämonismus, Sittlichkeit. Das Prinzip der „Maximation des Glückes" („great happiness-principle") findet sich schon bei Beccaria, Hutcheson, Priestley, besonders aber bei dem Begründer des U. als System, Jeremy Bentham („the greatest happiness of the greatest number"). Die Nützlichkeit einer Handlung besteht in der Vergrößerung der Glückseligkeit (Lust), in der Förderung derselben. Gut ist das Handeln, welches in diesem Sinne nützlich ist. Um richtig zu handeln, bedarf es eines moralischen Budgets, eines Lustkalküls („hedonic calculus"), einer Abwägung der nützlichen und schädlichen Folgen der Handlung, wobei die Intensität, Dauer, Nähe, Folge der Lust und die Menge der Menschen, die ihrer teilhaftig werden, zu berücksichtigen sind. Der Egoismus zeigt sich hierbei als nicht vorteilhaft; so scheint man zuerst gut, dann wird man es. Stimulantien dazu sind die verschiedenen (physischen, sozialen, politischen, moralischen, religiösen) „Sanktionen". Indem wir das Wohl der Gemeinschaft fördern, fördern wir uns selbst (Introduction to the Principles of Morals and Legislation, 1789; Grundsätze der Zivil- und Kriminalgesetzgebung, deutsch von Beneke, 1836; Deontology, 1834; deutsch 1835; Works, 1843; vgl. O. Kraus, Zur Theorie des Wertes. Eine Bentham-Studie. 1902). Anhänger Benthams sind Bowring, Dumont, J. Austin u. a. Einen sozialen U. vertritt J. St. Mill. Nach ihm gibt es verschiedene Arten des Glückes, niedere und höhere (geistige) Werte. Durch Assoziation (Motivverschiebung) wird das, was erst nur als Mittel gewertet wurde, das Sittliche, zu einem Eigenwert (Utilitarianism, 1863; deutsch 1869). Mit dem Intuitionismus (s. d.) verbindet den Utilitarismus H. Sidgwick. Das Gute ist das, was getan werden soll und dies ist das allgemeingültig Begehrenswerte; seinem Inhalt nach ist es Glückseligkeit als allgemeiner Zustand, wobei alle Menschen gleiches Recht auf Glück haben (Prinzip des universellen Wohlwollens; The Methods of Ethics[8], 1901; deutsch 1909; Practical Ethics, 1898). Den sozialen (altruistischen) U. vertreten Gizycki (vgl. Vierteljahrsschr. f. Philos., 8. Bd.), E. Becher (s. Sittlichkeit) u. a. Vgl. Edgeworth, Mind IV, 1879; L. Busse, Zeitschr. f. Philos., 105. Bd. (gegen den U.); J. Bergmann, Über den U., 1883 (gegen den U.); Leslie Stephen, The English Utilitarians, 1900; Albee, History of Utilitarians, 1902; Sinclair, Der U. bei Sidgwick u. Spencer, 1907; Kaler, Die Ethik des U., 1885; Guyau, La morale angl., 1879.

Utopie (*οὐ* nicht, *τόπος* Ort: „Nirgendsheim"): gedanklich-phantasiemäßig konzipierter Idealzustand, Idealstaat; Staatsroman (nach Thomas Morus, De optimo rei publicae statu deque nova insula Utopia, 1516; deutsch in der „Univ.-Bibl."). Utopisch: phantastisch, ohne Rücksicht auf die Wirklichkeit, das Historisch Gewordene ersonnen, praktisch undurchführbar („Utopischer" Sozialismus). Vgl. Bacon, Nova Atlantis, 1625; Cabet, Voyage en Icarie, 1842; Bellamy, Looking backward, 1888; Th. Hertzka, Freiland, 1890, u. a. (s. Soziologie). Vgl. R. v. Mohl, Geschichte u. Literatur der Staatswissenschaften I, 1855; v. Kirchenheim, Schlaraffia politica, 1899; Voigt, Die sozialen Utopien, 1906; Mauthner, Gesch. d. Atheismus II, 1921.

V.

Vaiçeshikam: Name einer realistischen Richtung der indischen Philosophie, die eine analysierende Betrachtung der Weltwirklichkeit unter dem Gesichtspunkt von sechs Kategorien anstrebt: Substanz, Qualität, Tätigkeit, Allgemeinheit, Besonderheit, Inhärenz (s. Atom). Vgl. H. OLDENBERG, in: Die Kultur der Gegenwart I 5; DEUSSEN, Allg. Gesch. d. Philos. I, 1906 f.; RÖER, Die Lehrsprüche der Vaiçeshika-Philos., Ztschr. d. Morgenl. Gesellsch. XXI, XXII; W. HANDT, Die atomistische Grundlage der Vaiçeshika-Philosophie, 1900.

Variabilität: Veränderlichkeit, Abänderungsfähigkeit, insbesondere der Lebewesen (s. Entwicklung). Varietät: Abart. — Vgl. GOLDSCHEID, Höherentwicklung u. Menschenökonomie I, 1911. Vgl. Induktion, Mutation.

Veda („Wissen"): die älteste religiöse Literatur der Inder, zum Zeil philosophisch (s. Upanishad). Vgl. DEUSSEN, Gesch. d. Philos. I[2], 1906 f.; Geheimlehre der Veda[4], 1911.

Vedânta: eine Richtung der nachvedischen Philosophie (vgl. Brahman, Atman, Maya). Vgl. DEUSSEN, Allgem. Gesch. d. Philos. I, 1906 f.; Das System der Vedânta[2], 1906; M. MÜLLER, Lectures on the V.-Philosophy, 1894; OLDENBERG, in: Die Kultur der Gegenwart I, 5. Vgl. Upanishad, Sankhya.

Velatus s. Enkekalymmenos.

Velleität (velleitas): noch unwirksame Willensregung, Wunsch.

Verallgemeinerung s. Generalisation, Induktion, Gesetz.

Veränderung (*μεταβολή, ἀλλοίωσις, κίνησις*, mutatio) ist Anderswerden, Wechsel des „Soseins", der Merkmale eines Dinges, sei es der Qualität, der Form, des Ortes (Ortsveränderung, s. Bewegung), der Relation zu anderen Dingen, der substantiellen Struktur selbst. V. und Beharrung sind Korrelate; das Denken setzt an der Hand des Erfahrungsmaterials beharrende Einheiten (Konstanten, Substanzen) und bezieht auf diese den Wechsel der Bestimmtheiten in Raum und Zeit, so, daß im Wechsel etwas bleibt, was „sich verändert" (verschiedene Bestimmtheiten annimmt). Bei der bloßen Ortsveränderung bleiben die qualitativen Bestimmtheiten erhalten, bei der qualitativen V. erhält sich ein Komplex von Elementen oder Faktoren (von Reaktionszentren und Reaktionen). Das Stetigkeitsprinzip führt die sichtbare V. auf unendlich kleine (infinitesimale) Veränderungsmomente zurück. Physikalisch-chemisch lassen sich die Veränderungen der Dinge als immer neue Gruppierungen ihrer Teile bzw. als immer neue Umsetzungen von Energien in andere auffassen und berechnen. Im Psychischen ist die V. eine qualitative und intensive, es gibt hier nur relativ Beharrliches innerhalb eines stetigen Entwicklungsprozesses (vgl. Ich, Aktualität). Mag auch, metaphysisch betrachtet, die V. das absolute Sein als unendliche Einheit und Totalität nicht betreffen, so muß doch die als zeitlicher Vorgang erscheinende V. oder aber die Existenz von Subjekten, für welche Veränderung besteht, im absoluten „An sich" eine Grundlage haben.

Während nach HERAKLIT alles sich ständig verändert (s. Werden), ist nach den Eleaten die V. nur Schein; das Seiende beharrt unveränderlich (s. Sein). — Auf die Verbindung und Trennung beharrender Teile führen die V. zurück ANAXAGORAS (s. Homoeomerien), EMPEDOKLES (*μῖξίς τε διάλλαξίς τε μιγέντων*, kein Entstehen und Vergehen), DEMOKRIT, EPIKUR (s. Atom). — Nach PLATON sind die Sinnendinge in

beständiger Veränderung, die „Ideen" (s. d.) hingegen, die ewigen Urbilder der Erscheinungen, unwandelbar (Phaedon 78 C f.; Philebus 58 f.). Nach ARISTOTELES sind Materie (s. d.) und Form (s. d.) die beharrlichen Grundlagen der V. (Metaphys. XI 2, 1069 b 9 ff.). Die V. oder Bewegung (s. d.) im allgemeinsten Sinne ist die Verwirklichung eines der Potenz nach (*δυνάμει*) Seienden (Phys. III 1, 210 a 10). Es gibt vier Arten der V.: Ortsveränderung, quantitative (*αὔξησις καὶ φθίσις*), qualitative (*κίνησις κατὰ τὸ ποιόν*), substantielle V. (*γένεσις, φθορά*; De coelo I 3, 270 a 27; Phys. III 1, 201 a 9 ff.; III 3, 202 a 22 ff.; V 1, 224 a 21 ff.). Nach den Stoikern beharrt in der V. das Wesen (*οὐσία*; Stob. Eclog. I, 434). — Über die scholastische Auffassung vgl. STÖCKL, Lehrb. d. Philos. II^8, 1912. Vgl. Aevum, Dauer, Bewegung, Gott.

In der V. beharrt das Wesen nach CHR. WOLFF (Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 107 f.). Die Korrelation von V. und Beharrung (s. d.) lehrt ferner KANT. „Veränderung ist eine Art zu existieren, welche auf eine andere Art zu existieren ebendesselben Gegenstandes erfolget. Daher ist alles, was sich verändert, bleibend, und nur sein Zustand wechselt. Da dieser Wechsel also nur die Bestimmungen trifft, die aufhören oder auch anheben können, so können wir . . . sagen: nur das Beharrliche (die Substanz) wird verändert, das Wandelbare erleidet keine Veränderung, sondern einen Wechsel, da einige Bestimmungen aufhören und andere anheben." Veränderung kann daher nur an Substanzen wahrgenommen werden, das absolute Werden ist kein Gegenstand möglicher Wahrnehmung (Krit. d. rein. Vern., S. 179 ff., 194 f., 219). Vgl. COHEN, Logik, 1902, S. 187 ff.; NATORP, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, S. 72 ff.; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912, S. 208 ff.; D. P. RHODES, The Philosophy of Change, 1909.

Ein absolutes Werden ist nach HERBART ein Widerspruch. Durch die „Methode der Beziehungen" wird eine Vielheit beharrender, an sich (ihrer Qualität nach) unveränderlicher „Realen" (s. d.) gesetzt, aus deren gegenseitigen „Störungen" sich ihre „Selbsterhaltungen" im Wechsel des „Zusammen" der Realen ergibt (Allgemeine Metaphys. II, § 224 ff.). Auch nach BRADLEY liegt in der V. ein Widerspruch (Appearance and Reality, S. 44 ff.). Daß es an sich keine V. gibt, lehren M. L. STERN (Monismus, 1885, S. 87 ff.), L. DILLES (Weg zur Metaphysik, 1903 f., I, 224 ff.) u. a.

Nach BERGSON hingegen ist alles in stetigem Werden von bestimmtem Rhythmus begriffen, das in heterogene Phasen sich gliedert, und wird durch die Intuition (s. d.) so erfaßt; der Verstand (s. d.) aber, welcher analysiert, trennt, geometrisiert, veräußerlicht, setzt das Geschehen aus für sich fixierten statisch gemachten homogenen Elementen „kinematographisch" zusammen (L'évolution créatrice^6, 1910, S. 392 ff.; La perception du changement, 1912). WUNDT unterscheidet extensive und intensive V. (Logik I^3, 1906, S. 507 f.). Nach REHMKE ist V. nur Wechsel von „Besonderheiten" einer „Bestimmtheit", nicht Auftreten neuer Bestimmtheiten („Satz der Veränderung"; Lehrb. d. allgem. Psychol., 1894, S. 7 ff.; 2. A. 1905; Philosophie als Grundwissenschaft, 1910).

Die Bedingtheit des Bewußtseins durch V. betonen SPENCER, BAIN u. a. — Vgl. L. W. STERN, Psychologie der Veränderungsauffassung, 1898; JOËL, Seele u. Welt, 1912 (Der Geist ist die reine „Variante", der Körper die reine „Konstante"; die Welt als Kampf von Geist und Materie, der Varianten und des Konstanten, des Aktiven, Freien und des Trägen, Passiven); z. T. ähnlich wie BERGSON (L'évolution créatrice^6, 1910; vgl. Schöpfung, Entwicklung, Wille).

Veranlassende Ursache („causae occasionales") s. Okkasionalismus, Kausalität, Auslösung.

Verantwortlichkeit s. Zurechnung.

Verbindlichkeit s. Pflicht. Vgl. KANT, Grdl. zur Metaphys. der Sitten, 2. Abschn.

Verbindung ist Zusammenfügung von Teilen zu einem Ganzen, einer Mannigfaltigkeit zu einer Einheit (s. Synthese). Nach KANT ist die V. entweder „Zusammensetzung" oder „Verknüpfung" (Krit. d. rein. Vern., S. 158; s. Synthese). Vgl. KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 88.

Psychische Verbindungen sind nach WUNDT aus Bestandteilen zusammengesetzte Bewußtseinsvorgänge (Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 1903, 518). Es gibt „assoziative" und „apperzeptive" (s. d.) Verbindungen (vgl. Verschmelzung).

Verbrechen ist eine (ausgeführte oder wirksam eingeleitete) Willenshandlung, welche eine Auflehnung gegen die Rechtsordnung und eine Durchbrechung derselben bedeutet. Es gibt Verbrecher mit ererbten, angeborenen verbrecherischen Dispositionen (Trieben), aber der größte Teil der Verbrechen beruht auf allgemeineren Faktoren (Not, Affekt, Begierden, Erziehungsmängel, Milieu, Mängel der Gesellschaftsordnung, u. a.).

Die Lehre vom geborenen Verbrecher (durch physische Entartungsmerkmale kenntlich) vertreten LOMBROSO (Der Verbrecher, 1887—90), H. KURELLA (Naturgeschichte des Verbrechers, 1893), M. BENEDIKT, GAUPP u. a. Die soziologische Theorie des V. und der Strafe (s. d.) vertreten E. FERRI (Das V. als soziale Erscheinung, 1896), GAROFALO, COLAJANNI (Criminologia sociale, 1889), A. BAER (Der Verbrecher in anthropol. Beziehung, 1893), FOREL, LISZT, PRINS, ASCHAFFENBURG, R. SOMMER (Kriminalpsychol., 1904) u. a. — Vgl. BECCARIA, Über V. u. Strafen, 1764; deutsch 1905; H. GROSS, Kriminalpsychologie, 1898; KRAFFT-EBING, Grdz. der Kriminalpsychol.[2], 1882; S. ETTINGER, Das Verbrecherproblem in anthropol. u. soziolog. Beleuchtung I, 1909; G. TARDE, La criminalité comparée[7], 1910; TH. STERNBERG, Das V. in Kultur u. Seelenleben der Menschheit, 1912; MÜNSTERBERG, Psychology and Crime, 1909; H. GROSS, Kriminalpsychol., 1905[2]; TARDE, La criminalité comparée[6], 1907; Monatsschrift für Kriminalpsychol., 1904 ff.; H. ELLIS, Verbrecher und Verbrechen, 1894; POLLITZ, Psychol. des Verbrechers; R. SOMMER, Kriminalpsychol. und strafrechtl. Psychopathologie, 1904; WULFFEN, Psychol. des Verbrechers II, 1908; Der Sexualverbrecher, 1912; GRUHLE u. WETZEL, Verbrechertypen, 1913 f.; BIRNBAUM, Die psychopath. Verbrecher, 1914; FRIEDRICH, Die Bedeutung der Psychol. für die Bekämpfung der Verbrechen, 1915; KAUFFMANN, Die Psychologie des Verbrechens, 1912; WILLIAMS, The Intelligence of the Delinquent, 1919. — Vgl. Zurechnung, Strafe, Schuld.

Verbum mentis (Wort des Geistes): Gedanke, Begriff. Verbum oris: Wort (Scholastik). Vgl. Logos.

Verdrängung heißt in der Psychoanalyse (s. d.) der seelische Vorgang, in dem unlustvolle Bewußtseinsinhalte ins Unterbewußtsein abgeschoben werden, von wo aus sie jedoch als Herde von pathologischen Komplexen sich störend geltend machen. Sie werden behoben durch das psychoanalytische Verfahren. J. FREUD, Über Psychoanalyse, 1912[2]. Vgl. Psychoanalyse.

Vererbung ist, biologisch-psychologisch, ein Ausdruck dafür, daß Eigenschaften der Erzeuger auf die Nachkommen übergehen, in der Weise, daß in diesen die Anlagen (s. d.) zu bestimmten Beschaffenheiten und Funktionen schon in der Struktur des Keimplasma bestehen und sich, wenn nicht besondere Umstände die Richtung

der Entwicklung modifizieren, zu Eigenschaften entfalten, welche von denen der Erzeuger (oder früherer Vorfahren, s. Atavismus) direkt abhängig sind, ohne ihnen absolut gleichen zu müssen. In welchem Ausmaße auch Eigenschaften, die nicht bloß das Keimplasma, sondern auch das „Soma" des Erzeugers während des Lebens erst erworben hat, direkt vererbt werden, ist noch ungewiß; doch dürften manche Eigenschaften, die Generationen hindurch immer wieder erworben und durch Übung gesteigert wurden, und dabei tiefergreifende Bedeutung für den Organismus haben, auch das Keimplasma beeinflussen und auf diese Weise direkt vererbt werden. Jedenfalls üben Reize, die auf das Soma wirken, oft auch zugleich eine modifizierende Wirkung auf das Keimplasma aus. Die psychische V. besteht nicht in der Übertragung fertiger Vorstellungen u. dgl., sondern nur von Dispositionen (s. d.) zu bestimmten Prozessen (vgl. Anlage, Talent); vgl. SCHOPENHAUER, Welt als Wille u. Vorstellung, II. Bd., K. 43 (Der Wille vom Vater, der Intellekt von der Mutter ererbt); RIBOT, Die Erblichkeit, 1876, S. 54 ff.; GALTON, Genie u. Vererbung, 1910; GUYAU, Hérédité et éducation; 2. éd. 1892; WUNDT, Grundz. der physiol. Psychol. III[5], 1903, 260 ff.; BÜCHNER, Die Macht der V.[2], 1909.

Die V. somatisch erworbener Eigenschaften lehren LAMARCK (Philos. zoologique, 1809) und der Neolamarckismus (s. Entwicklung), SPENCER, DARWIN, HAECKEL, WETTSTEIN, KASSOWITZ, KAMMERER, EIMER, REINKE, HATSCHEK, WUNDT, PAULY, FRANCÉ, A. WAGNER, RIBOT, M. BRUNNER, E. RIGNANO (Über die V. erworbener Eigenschaften, 1907; Theorie der „Zentro-Epigenese": Jeder spezifische nervöse Strom setzt eine bestimmte Substanz ab, die fähig ist, diejenige Stromspezifität wieder zu erregen, von der sie selbst abgesetzt wurde) u. a., ferner R. GOLDSCHEID, nach welchem das Soma (als „inneres Milieu") auf das Keimplasma (chemisch) wirkt, die Keime aber nicht gleichsinnig modifiziert werden müssen. Die „Vererbung" ist nur ein Bild, ist eigentlich „Fortsetzung von somatischen Koadaptationen in den Keimen" (Höherentwicklung u. Menschenökonomie I, 1911, S. 225 ff.). Nach HERING (Über das Gedächtnis, 1870) und R. SEMON beruht die V. auf dem organischen Gedächtnis (s. Mneme; vgl. Semon, Die Mneme[2], 1908; Das Problem der Vererbung erworbener Eigenschaften, 1912). — Eine Gesetzmäßigkeit in der V. hat G. MENDEL gefunden („Mendalismus").

Gegner der direkten V. somatisch erworbener Eigenschaften ist besonders A. WEISMANN und seine Schule. Er lehrt die „Kontinuität des Keimplasma", vermöge der nur das vererbt wird, was ein Keim dem andern übermittelt, darunter auch durch Selektion (s. d.) entstandene Veränderungen. Das Soma überträgt seine Erwerbungen nicht auf das Keimplasma; wohl aber wirken die das Soma beeinflussenden Faktoren (Wärme, Licht, Nahrung usw.) auch auf das Keimplasma (Vorträge über Deszendenztheorie I, 283 ff.; II, 55 ff., 2. A. 1909; Aufsätze über V., 1892; vgl. SCHALLMAYER, V. und Auslese, 1910). — Vgl. A. GOETTE, Über V. und Anpassung, 1898; E. ROTH, Die Tatsachen der V.[2], 1885; ORCHANSKY, Die V., 1903; PLATE, Das Selektionsprinzip, 1908; W. JOHANNSEN, Elemente der exakten Erblichkeitslehre, 1909; H. E. ZIEGLER, Die Vererbungslehre in der Biologie, 1905; BERGSON, L'évolution créatrice[6], 1910, S. 86 ff.; O. HERTWIG, Der Kampf um Kernfragen der Entwicklungs- und Vererbungslehre, 1909; R. GOLDSCHMIDT, Einführ. in die Vererbungswissenschaften, 1911; THOMSON, Heredity, 1908; A. GREIL, Richtlinien des Entwicklungs- u. Vererbungsproblems I, 1912; KAMMERER, Sind wir Sklaven der Vergangenheit . . . ? 1913; L. PLATE, Vererbungslehre, Handb. d. Abstammungsl. II, 1913; JOHANNSEN, Elem. d. exakten Erblichkeitslehre, 1909; W. STERN, Die menschl. Persönlichkeit, 1918[2]. Vgl. Instinkt, Charakter, Angeboren, Talent.

Psychische Vererbung: R. SOMMER, Familienforschung und Vererbungslehre, 1907 (Vergleichende Untersuchung vieler Generationen einer Familie); LORENZ, Lehrb. d. ges. wissensch. Genealogie, 1898; REIBMAYR, Entwicklungsgesch. d. Talentes u. Genies II, 1908; CANDOLLE, Z. Gesch. d. Wissensch. u. d. Gelehrten seit zwei Jahrh. (deutsch v. OSTWALD, 1911); DEVRIENT, Familienforschung, 1919[2]; KURELLA, Die Intellektuellen und die Vererbung. Ein Beitr. zur Naturgesch. begabter Familien, 1913; JOSEFOVICI, Die psych. Vererbung, Arch. Ges. Psych., 1912; G. SOMMER, Geistige Veranlagung und Vererbung, 1916; RUTTMANN, Erblichkeitslehre und Pädagogik, 1917; AMBROS, Die Vererbung psych. Eigenschaften, 1913; W. PETERS, Über Vererbung psych. Eigensch., Fortschr. d. Psych., 1915.

Vergeltung s. Strafe, Idee (HERBART). Vgl. E. LAAS, V. und Zurechnung, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 1881; JOËL, Der freie Wille, 1908, S. 404 ff.; GÜNTHER, Die Idee der Wiedervergeltung, 1889 f.

Vergessen ist das Entschwinden von Inhalten aus dem Gedächtnis, beruhend auf Hemmungen oder Schwächungen („Altern") von Dispositionen zur Reproduktion. Mangel an Übung schwächt diese Dispositionen immer mehr, und zwar erfolgt die Abnahme der Dispositionsstärke anfangs sehr schnell, dann immer langsamer (vgl. OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 103 ff.). Im zunehmenden Alter werden am schnellsten die neu erworbenen, am langsamsten die früh erworbenen Vorstellungen (deren Dispositionen am meisten gekräftigt werden: „Regressionsgesetz": RIBOT, Les maladies de la mémoire, S. 92 ff.) vergessen. Zuerst werden Eigennamen und konkrete Vorstellungen vergessen, das Abstrakte bleibt am längsten haften. Nach Wegfall von Amnesien (s. d.) kehren zuerst jene Vorstellungen zurück, welche zuletzt vergessen waren („Restitutionsgesetz", RIBOT; vgl. OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911, S. 234 f.). — Daß nichts absolut vergessen wird, lehren HERBART (s. Vorstellung), OFFNER (Das Gedächtnis[2], 1911, S. 109) u. a. Daß das V. eine Bedingung der Erinnerung ist, betont W. JAMES (Psychologie, 1909, S. 301 f.). Nach RAVAISSON ist das V. nur durch unsere Körperlichkeit bedingt. So auch nach BERGSON. Das Gehirn ist ein Instrument der Auswahl desjenigen Vergangenen, das für unser Handeln nützlich ist; das Andere wird vergessen. Hemmungen des Gehirns verhindern die Aktualisierung der Erinnerung (Matière et mémoire[6], 1910, S. 111 ff.). Vgl. EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol.[2], I, 1905, 643 ff., 3. A. 1911; FREUD, Psychopathol. d. Alltagslebens, 1920[7] (Vergessen von Eigennamen, fremdsprachigen Worten, von Namen und Wortfolgen usw.). — Vgl. Gedächtnis, Lernen, Memorieren, Reproduktion, Perseveration.

Vergleichende Psychologie s. Psychologie, Tierpsychologie.

Vergleichung (comparatio) ist die Synthese zweier für sich fixierter Inhalte (Qualitäten, Formen, Quantitäten) durch einen Akt der Apperzeption (s. d.), der sie in einem Bewußtsein aneinander hält und wodurch sie, für die von einem Inhalt zum andern übergehende Aufmerksamkeit, als gleich, ähnlich oder als verschieden, entgegengesetzt erfaßt werden. Das Ergebnis der V. wird in einem Vergleichungsurteil formuliert. Es gibt eine unmittelbare V. (von Wahrnehmungsinhalten, Empfindungen miteinander) und eine mittelbare, welche Erlebnisinhalte begrifflich bestimmten Objekten zuordnet oder solche Objekte miteinander vergleicht (z. B. beim Messen). Ferner gibt es unwillkürliches und willkürliches Vergleichen (vgl. HÖFFDING, Der menschliche Gedanke, 1911, S. 68 ff.). Auf vergleichenden Beobachtungen beruht die „vergleichende Methode" der Wissenschaft. Vgl. LAROMIGUIÈRE, Leçons de

philosophie, 1820; HÖFFDING, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 14. Bd.; WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 304 f.; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 95; MACH, Populärwissensch. Vorles.[4], 1910; LIPPS, Einheiten u. Relationen, 1902; R. BRUNSWIG, Das Vergleichen u. die Relationserkenntnis, 1910; MEINONG, Über die Bedeutung des Weberschen Gesetzes, 1896; KOPPELMANN, Untersuch. zur Logik der Gegenwart, 1913; Die psychol. Arbeiten über Vergleichungsurteile bei FRÖBES, Lehrb. d. exp. Psychol. 1, 436 ff., 1920. — Vgl. Abstraktion, Denken, Wiedererkennen, Induktion, Ähnlichkeit, Analogie, Gleichheit, Unterscheidung, Webersches Gesetz.

Vergnügen s. Lust, Hedonismus.

Vergottung s. Theosis, Theosophie.

Verhältnis s. Relation, Kategorien, Schwelle, Webersches Gesetz.

Verhüllte, der, s. Enkekalymmenos.

Verifikation: Bewahrheitung, Bestätigung der Richtigkeit einer Annahme durch die Erfahrung, Bewährung einer Voraussetzung, eines Postulats in der Erfahrung, bzw. in der Anwendung des Denkens auf diese, im Progreß der Erkenntnis, der Wissenschaft. Vgl. Pragmatismus, Wahrheit, Hypothese, Fiktion.

Verknüpfung s. Synthese, Verbindung, Urteil, Kausalität. Vgl. E. J. HAMILTON, Erkennen u. Schließen, 1912.

Vermögen (*δύναμις*, potentia) ist, psychisch, die Fähigkeit, etwas noch nicht Seiendes, aber Erstrebtes, zu verwirklichen, ein gesetztes Ziel zu erreichen, Wirkungsfähigkeit des (theoretisch-praktischen) Willens. In den Dingen bedeutet V. (Potenz) eine (von der Physik, Chemie genauer zu spezifizierende) denkend gesetzte innere Grundbedingung der Reaktion (s. Kraft, Energie). — Vgl. ARISTOTELES, Metaphys. IX, 1, V, 12 (aktives und passives V.); ALBERTUS MAGNUS, Sum. theol. I, 76; THOMAS, Sum. theol. I, 77, 3 c (Reale Verschiedenheit des Vermögens von der Substanz bei den geschaffenen Wesen); LEIBNIZ, Opera ed. Erdmann, S. 121 (Unterscheidung der aktiven Kraft vom V.); CHR. WOLFF, Ontologia, § 716; Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 117 (ebenfalls; s. Seelenvermögen); HÖFLER, Grundlehren der Logik, 1890, S. 45; SIGWART, Logik II[2], 1889/93, 206, 4. A. 1911. — Vgl. Psychologie, Seelenvermögen, Potenz, Möglichkeit.

Vermutung s. Konjektur.

Verneinung s. Negation, Position, Pessimismus.

Vernunft (von vernehmen; *νοῦς, λόγος, διάνοια*, intellectus, ratio) bedeutet: 1. allgemein: Geist, Intellekt (s. d.); 2. im Unterschiede vom Verstand (s. d.) die Fähigkeit umfassender, auf höchste Einheit der Erkenntnis und des Handelns gerichteter Geistestätigkeit, deren Produkte, die Ideen (s. d.), das Mannigfaltige der Erfahrung und Verstandeserkenntnis zur Synthesis umfassendster Zusammenhänge verknüpfen. Je nach dem Material der Synthese, dem Zielpunkt der Tätigkeit ist die V. theoretische oder praktische V.; in beiden Richtungen der V. ist schon der Wille, als Vernunftwille, wirksam (s. Einheit). Die V. im weiteren Sinne ist eine Quelle apriorischer (s. d.) Begriffe und Grundsätze. Erkenntnistheoretisch ist aber unter V. nicht eine seelische Kraft zu verstehen, sondern der Inbegriff geistiger Funktionen, durch welche die Erkenntnis ihre Grundlagen und ihre Zusammenhänge erhält, oder — rein logisch („transzendental“) — der Inbegriff der Geltungen, Setzungen (Begriffs- und Urteilsinhalte), welche die Voraussetzungen objektiven Erfahrungszusammen-

hanges bilden. Diese Funktionen, Setzungen und Geltungen stellen, abstrakt betrachtet, die „reine Vernunft" dar (s. Subjekt). — In das Gebiet der V. fällt auch die Erkenntnis und Ermittlung des Richtigen, des Zweckmäßigen. Vernünftig ist, insofern, das Sinn- und Zweckvolle als das durch V. Geforderte, das Logische im weiteren Sinne. Unter objektiver V. ist der innere Zusammenhang des Geschehens, die logisch-teleologische Struktur des Seins zu verstehen. Es besteht in der geistigen kulturellen Entwicklung die Tendenz, das Gegebene immer mehr vernünftig zu gestalten, es nach Grundsätzen der V. zu ordnen, zu regeln, Widerspruchsvolles und Einseitiges zu beseitigen, in höheren Formen „aufzuheben" (vgl. Aktivismus, Kultur, Ideal, Voluntarismus, Wille).

Vielfach wird unter V. ein höheres, auf das Übersinnliche gerichtetes Geistesvermögen verstanden, meist jedenfalls ein solches, welches den Menschen von den Tieren unterscheidet, als Fähigkeit, logisch zusammenhängend zu denken, zu schließen, besonnen und zweckbewußt zu handeln. So nach ARISTOTELES (s. Intellekt, Seele), welcher theoretische und praktische V. (*νοῦς πρακτικός*, De anima III 10, 433 a 15) unterscheidet, CICERO (De legib. I, 10; De finibus II, 14, 45 f.). Die Stoiker betrachten die „rechte Vernunft" (*ὀρθὸς λόγος*, „recta ratio") als Quelle der Wahrheit (vgl. SENECA, Epist. 66), auch gibt es nach ihnen (wie nach HERAKLIT) eine Weltvernunft (s. Logos, Sittlichkeit).

In der mittelalterlichen Philosophie gilt die V. als Vermögen übersinnlicher Erkenntnis (AUGUSTINUS, De trinit. XII, 12, 17). Doch wird dieses Vermögen oft nicht als „ratio", sondern als „intellectus" oder „intelligentia" bezeichnet und von dem diskursiven (s. d.), begrifflich-schließenden Denken („ratio") unterschieden (JOH. SCOTUS ERIUGENA, De divis. natur. II, 23; R. VON ST. VICTOR, De contemplat. III 19; JOH. VON SALISBURY, Metalog. IV, 18 u. a., später auch NICOLAUS CUSANUS, CARDANUS u. a.). Nach THOMAS VON AQUINO bezieht sich der „intellectus" auf die unmittelbare Erfassung der Wahrheiten, die „ratio" auf das diskursive, schließende Ermitteln von Wahrheiten („Intellectus enim nomen sumitur ab intima penetratione veritatis, nomen autem rationis ab inquisitione et discursu", Sum. theol. II. II, 49, 5 ad 3).

Daß die V. auf den denkend ermittelten Zusammenhang der Wahrheiten geht, lehren LOCKE (Essay concern. hum. understand. IV, K. 17, § 1 ff.), HUME (Treatise III, sct. 16), SPINOZA, nach welchem die V. die Dinge „sub quadam aeternitatis specie", als zeitlos notwendig in Gott gegründet erfaßt (Eth. I, prop. XL ff.), LEIBNIZ (V. = „connaissance des vérités nécessaires et éternelles", Erkenntnis der „enschaînement des vérités", Nouv. Essais IV, 17, § 4; Opera ed. Erdmann, 393, 479; über „ratio pura" vgl. 229 a, 230 b, 778 b), CHR. WOLFF („facultas nexum veritatum universalium percipiendi", Psychol. empir. § 275, 483; „ratio pura, si in ratiocinando non admittimus nisi definitiones a priori cognitas", § 495) u. a.

KANT versteht unter V. 1. das „ganze obere Erkenntnisvermögen", und „reine Vernunft" bedeutet hier: das „Vermögen der Erkenntnis a priori", die Quelle apriorischer Erkenntnisbedingungen, der systematische Zusammenhang der apriorischen (transzendentalen) Grundsätze selbst (Krit. d. rein. Vern., S. 43, 631; s. Kritik, Rein, A priori). 2. V. im engeren Sinne ist das dem Verstand (s. d.) übergeordnete „Vermögen der Einheit der Verstandesregeln unter Prinzipien". „Sie geht also niemals zunächst auf Erfahrung oder auf irgendeinen Gegenstand, sondern auf den Verstand, um den mannigfachen Erkenntnissen desselben Einheit a priori durch Begriffe zu geben, welche Vernunfteinheit heißen mag." Ihr Grundsatz ist, „zu dem bedingten Erkenntnisse des Verstandes das Unbedingte zu finden, womit die Einheit desselben vollendet wird". Sie tut dies durch „Vernunftschlüsse" und „Vernunftbegriffe", die „Ideen"

(s. d.) und verfällt hierbei, ohne Kritik, einer „Dialektik“ (s. d.), wird „transzendent“ (s. d.), statt bloß die „Einheit aller möglichen Verstandeshandlungen systematisch zu machen“ (Krit. d. rein. Vern., S. 264 ff., 438, 517 f.; Krit. d. Urteilskraft I, § 49). Die praktische V. ist nur eine verschiedene Anwendung derselben V., die auch theoretisch ist (Grundleg. zur Metaphys. der Sitten, Vorr.). Die V. ist praktisch als den Willen bestimmend. Die Kritik der praktischen V. soll die empirisch-bedingte V. von der Anmaßung abhalten, den Bestimmungsgrund des Willens allein abgeben zu wollen. Die reine praktische V. erweist sich als „autonom“ (s. d.), als Quelle der Sittlichkeit (s. d.) durch ihren „kategorischen Imperativ“ (s. d.). Auch stellt sie eigene „Postulate“ (s. d.) auf und hat vor der theoretischen V. insofern den „Primat“, als dasjenige, was theoretisch als unerkennbar sich erweist (Freiheit, Unsterblichkeit usw.), für sie „praktische Realität“ hat, für das Handeln wirksam, zum Behufe der Sittlichkeit gefordert wird (Krit. der prakt. Vern., Univ.-Bibl., S. 15 ff.). — Fries definiert die V. als das „unmittelbare Vermögen der Erkenntnis in uns“, während der Verstand diese Erkenntnisse bloß begrifflich formuliert. Die V. ist die Quelle der Kategorien, und ihren Erkenntnisformen kommt unmittelbare Evidenz zu (Neue Kritik der V.[2], 1828—31). Vom „Selbstvertrauen“ der V. sprechen auch Nelson u. a. Vertreter der Friesschen Schule (s. Kritizismus, Erkenntnistheorie).

Während Kant das Übersinnliche im Sinne des absolut Unerfahrbaren als auch durch die V. nicht erkennbar dartut, wird nach ihm mehrfach die V. wieder als eine Quelle absoluter Erkenntnis bestimmt. Nach Jacobi ist die V. das unmittelbare Innewerden des Übersinnlichen, Ewigen, Göttlichen, während der Verstand bloß auf das Empirische geht (WW. II, 11; III, 318, 351 ff., 378). Ähnlich lehren Günther, Bachmann, Lichtenfels u. a. Aktiv ist die V. nach Fichte; die V. ist „lauteres, reines Tun“, „Wirksamkeit nach Begriffen, Tätigkeit nach Zwecken“ (System d. Sittenlehre, 1798, S. 63 ff.; Die Bestimmung des Gelehrten, 2. Vorles.). Der Primat der praktischen Vernunft, um deren sittlichen Zwecke willen eine Außenwelt als Material der Pflichterfüllung ersteht, wird betont (s. Objekt, Idealismus). Nach Schelling geht die V. auf das Unbedingte, Absolute; dieses selbst ist Vernunft (WW. I, 4, 114 ff.; I, 4, 301; I 5, 270; I 6, 516; I 7, 146 f.). Zuletzt unterordnet er die V. dem auf das übersinnlich „Positive“ gerichteten Verstand (WW. I 10, 174). Zum Weltprinzip macht die V. der „Panlogismus“ Hegels. Die „Idee“ (s. d.) ist objektive, an sich seiende, sich in den Dingen verwirklichende und im Bewußtsein zu sich selbst kommende, dann bewußt eine Geisteswelt schaffende V., als ein überzeitlicher „Prozeß“, dessen Momente — so einseitig und relativ unvernünftig sie erscheinen, wenn man sie fixiert, isoliert — doch als Phasen einer Totalität, der Idee nach „vernünftig“, Durchgangspunkte der All-Vernunft sind: „Was vernünftig ist, das ist wirklich; und was wirklich ist, das ist vernünftig“ (Rechtsphilos., Vorrede; vgl. Philos. d. Geschichte, Univ.-Bibl., S. 42 ff., 76; Phänomenol.; Enzyklop. § 387, 417, 437; WW. I, 169; III, 7; V, 116 f.; VI, 95; VIII, 19; IX, 45; XVIII, 89 f.). Die V. als Erkenntnis geht auf die Totalität, als dessen Momente sie das Besondere, Endliche betrachtet, während der Verstand dieses isoliert, abstrakt betrachtet und so nicht das Wahre, Wirkliche erkennt (s. Dialektik). Eine allgemeine, unpersönliche V. („raison impersonelle“) außer und in uns nimmt V. Cousin an (Du vrai, 1837, S. 100 f.), ferner I. H. Fichte (Psychol. II, 87) u. a., eine „ewige Weltvernunft“ E. v. Hartmann (s. Unbewußte, das), Varnbüler u. a.

Nach Schleiermacher ist die V. das „Ineinander alles Dinglichen und Geistigen als Geistiges“ (Philos. Sittenlehre, § 47 ff.; vgl. Sittlichkeit). — Als das „Vermögen der Begriffe“, der abstrakten Vorstellungen bestimmt die Vernunft Schopenhauer (Welt

als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 8). Nach HERBART ist sie das „Vermögen der Überlegung" (Psychol. II, § 117; so auch JERUSALEM u. a.), nach BENEKE die „Gesamtheit der höchsten normal entwickelten, psychischen Gebilde" (Metaphys., 1841, S. 29).

Auf das ewige Wesen der Dinge oder die ewigen Wahrheiten geht die V. nach WIRTH (Zeitschr. f. Philos., Bd. 36), J. H. FICHTE, ULRICI, CARRIÈRE, LOTZE (Grdz. d. Psychol., § 101), BRAIG, OLLÉ-LAPRUNE (La raison, 1906, S. 276 ff.) u. a. — Als Fähigkeit, „die rein sachliche Bedeutung der Dinge sozusagen zeitlos vorzustellen", bestimmt die Vernunft SIMMEL (Einleit. in d. Moralwissenschaft II, 218). Als „Zusammenhang der Bewertungen unter dem Gesichtspunkt der Identität" betrachtet sie MÜNSTERBERG (Philos. der Werte, 1908, S. 174 ff.), der den Primat der praktischen V. lehrt (wie WINDELBAND, RICKERT u. a.; vgl. Wille, Wert, Wahrheit, Sollen; LASK, Ber. über den III. intern. Kongreß f. Philos., 1909).

WUNDT versteht unter V. die Geistestätigkeit, welche „Ideen" (s. d.) hervorbringt und durch diese die Erfahrung und die Verstandeserkenntnis ergänzt (s. Transzendent). Die V. geht auf Ergründung der Welt, ist „begründendes Denken" (System d. Philos. I³, 1907, S. 162 ff.). Vgl. J. WALTER, Die Lehre von der praktischen V. in der griechischen Philos., 1874; O. WEIDENBACH, Grundriß einer Seinswissenschaft, 1897—1904; TH. VON VARNBÜLER, Die Lehre vom Sein, 1883; Der Organismus der Allvernunft, 1891; HARMS, Metaphysik, 1885 (V. ist „das Vermögen der Freiheit"); MILHAUD, Le rationel, 1898; E. J. HAMILTON, Erkennen u. Schließen, 1912. — Vgl. Kritizismus (FRIES, NELSON u. a.), Intellekt, Rationalismus, Analogon rationis, Logos, Evidenz, Wahrheit, Sprache, Soziologie, Wille, Geist, Recht, Praktisch.

Vernunftbegriff s. Idee. — Vernunftglaube s. Glaube (KANT). — Vernunftmotive sind nach WUNDT „Beweggründe, die aus der Vorstellung der idealen Bestimmung des Menschen entspringen" (Ethik², S. 518; 4. A. 1912); begleitet sind sie von „Idealgefühlen". — Vernunftreligion s. Religion. — Vernunftwille s. Vernunft, Wille (vgl. S. LAURIE, Philos. of Ethics, 1866: „will-reason"). Vgl. Glaube.

Verpflichtung s. Pflicht, Recht, Sollen.

Verschiedenheit (*ἑτερότης*, differentia, diversitas) ist das durch Unterscheidung (s. d.) gesetzte „Anderssein" von etwas im Verhältnis zu etwas, mit dem es verglichen wird. Es gibt numerische V. (der Zahl nach) und qualitative (generelle) V. Vgl. Webersches Gesetz, Schwelle, Anderheit, Kategorien, Ähnlichkeit, Vergleichung.

Verschmelzung (psychische) ist die Vereinigung von Bewußtseinsinhalten zu komplexen Gebilden, in welchen gegenüber der Einheit oder aber auch einem dominierenden Elemente die (anderen) Elemente zurücktreten. Es verschmelzen gleichartige Empfindungen (z. B. in einer farbigen Fläche), Empfindungen verschiedener Sinnesgebilde (z. B. Geschmacks- mit Geruchsempfind.), Vorstellungselemente mit Sinneswahrnehmungen, Wortbedeutungen mit Lautvorstellungen usw. (vgl. HAGEMANN-DYROFF, Psychol.⁸, 1911, S. 193 f.). Die V., von der schon bei ARISTOTELES die Rede ist (De anima 447 a 28 f.; De sens. et sensib. 7), ist nach HERBART die „Vereinigung solcher Vorstellungen, die zu einerlei Kontinuum gehören". Nach der „Hemmung" (s. d.) verschmelzen die ungehemmten „Reste" von Vorstellungen miteinander (Psychol. I, § 67 ff.; Lehrb. zur Psychol.³, S. 22, 28 ff.). Gleichzeitige Vorstellungen fließen zu einem Bewußtsein zusammen (vgl. VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. I⁴, 335, 361 ff.). — Nach WUNDT ist die „assoziative" V. der Empfindungen die fundamentalste Form simultaner Assoziation (s. d.). Jede Vorstellung (s. d.) ist ein Verschmelzungsprodukt. Bei der intensiven V. verbinden sich nur gleich-

artige Empfindungen und Gefühle (z. B. Klang, zusammengesetzte Gefühle), bei der extensiven V. ungleichartige Empfindungen (räumliche, zeitliche Vorstellungen, Affekte, Willensvorgänge). In den Verschmelzungen gibt es „herrschende Elemente" (Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 1903, S. 526 ff.; II[5], S. 490 ff.; Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 113, 271 f.). — Nach JAMES (Psychol., 1909, S. 197 ff.), PALÁGYI u. a. gibt es keine V. psychischer Akte. — Vgl. LIPPS, Leitfaden der Psychol.[3], 1909; N. ACH, Die Willenstät. und das Denken, 1905; BENTLEY, Americ. Journal of Psychology XIV; JODL, Lehrb. d. Psychol. I[3], 1909, 151; KÜLPE, Grundr. d. Psychol., 1893; HÖFFDING, Psychologie[4], 1908. — Vgl. Assimilation, Allgemeinvorstellung, Wiedererkennen, Verstehen.

Verstand (*λόγος, ἐπιστήμη, διάνοια*, intellectus, ratio) ist die Fähigkeit, 1. Begriffe zu bilden und logisch zu denken (zu urteilen, zu schließen), die Relationen des Gegebenen denkend zu ermitteln, 2. das Mannigfaltige der Erfahrung synthetisch zu objektiv gültigen Einheiten zu verknüpfen („reiner Verstand"). Der V. ist die schon an der Anschauung sich betätigende Denkkraft; logisch ist er der Inbegriff der die Erfahrungszusammenhänge erzeugenden, bedingenden Funktionen, Gesetze und Geltungen (Grundbegriffe, Grundsätze; s. Vernunft).

V. und Vernunft unterscheidet schon PLATON (Phaedo, 189 D f. 1, 83 B; Theaetet 160 D, 185 A; Phaedr. 247 C; Republ. 511 D, 533 D). ARISTOTELES unterscheidet tätigen und leidenden V. (s. Intellekt). In der mittelalterlichen Philosophie wird das, was jetzt gewöhnlich als V. bezeichnet wird, der „ratio" zugeschrieben (s. Vernunft); auch nach NICOLAUS CUSANUS ist die „ratio" diskursiv (s. d.), nicht wie die „intelligentia" zur Überwindung der Gegensätze („transilire contradictoria") fähig (De coniectur. I, 11; II, 16). — Nach THOMAS VON AQUINO u. a. ist der V. (intellectus) die unmittelbare Ermittlung von Wahrheiten (s. Vernunft). — Nach LEIBNIZ, CHR. WOLFF (Vernünft. Gedanken von den Kräften des menschl. Verstandes, S. 23) ist der V. das Vermögen, deutlich vorzustellen, deutliche Begriffe zu haben (Psychol. rational. § 64, 387; der „reine" V. ist das vom Sinnlichen freie Denken.)

KANT stellt den V. als aktive Geistestätigkeit der Sinnlichkeit und Anschauung (s. d.) gegenüber (s. Spontaneität), als „Vermögen, Vorstellungen selbst hervorzubringen". Der V. ist das „Vermögen zu urteilen". Der „reine" V. ist die Quelle apriorischer Begriffe (Kategorien) und Grundsätze (s. Axiom) als Grundlagen der Erfahrung und ihrer Objekte. Er ist so ein „formales und synthetisches Prinzipium aller Erfahrungen", durch seine Synthesis (s. d.) kommt es erst zu objektiven Erfahrungszusammenhängen. Als „Vermögen der Regeln" bringt der V. erst Ordnung (s. d.) und Gesetzlichkeit in die Erfahrung, er ist so der „Gesetzgeber der Natur" (s. Gesetz, Regel). Der „gesunde Menschenverstand" reicht für die Philosophie nicht aus. Sinnlichkeit und V. haben vielleicht nur eine Wurzel.

Gegen die „Reflexionsphilosophie" (s. d.) des abstrahierenden, vereinzelnden einseitigen Verstandes wenden sich HAMANN, JACOBI, SCHELLING (vgl. WW. I 4, 299 ff.; s. Vernunft) und HEGEL (dieser auch gegen KANT, JACOBI u. a.), nach welchem die Vernunft (s. d.) die Einseitigkeiten, Unterschiedenheiten, Abstraktheiten und Gegensätze, die der V. fixiert, überwindet (Enzyklop. § 80, 422, 467; vgl. WW. I, 4, 25, 72, 183 ff.: II, 11, 53 f.; III, 18; V, 115; XIV, 6 f.; XVI, 116). Als „fixierendes" Vermögen betrachtet den Verstand FICHTE. Der V. ist „ein ruhendes untätiges Vermögen" (Gr. der gesamten Wissenschaftslehre, S. 201 f.; vgl. WW. II, 29 f., 40).

Als anschauliche Erkenntnis bestimmt den Verstand SCHOPENHAUER (Welt als Wille und Vorstell. I, § 8; vgl. Anschauung). Nach HERBART ist der V. die Fähigkeit, „sich im Denken nach der Qualität des Gedachten zu richten" (Psychol. II, § 117),

nach Höfler u. a. „Befähigung zu richtigen Urteilen" (Psychol., 1897, S. 260). Nach Wundt ist er die Fähigkeit, „die Gegenstände und ihre Beziehungen durch Begriffe zu denken" (System d. Philos. I³, 1907, S. 206 ff.).

Bergson stellt den, praktischen Zwecken, dem Handeln dienenden, das stetige Werden analysierenden, in homogene, statische Elemente gliedernden, verräumlichenden, veräußerlichenden, geometrisierenden V. dem „Instinkt" und der „Intuition" (s. d.) gegenüber. Der V. ist aus einer Anpassung an die materielle, mechanisch gewordene Richtung der Entwicklung entstanden und erfaßt nur diese Stufe oder Seite des Wirklichen adäquat, nicht das lebendige Werden, die schöpferische Entwicklung (s. d.), das „Leben" (s. d.), die Unmittelbarkeit und einheitliche Totalität des Geschehens (L'évolution créatrice, 1910, S. 151, 163 ff., 47 ff.).

Nach dem transzendental-logischen Idealismus (s. d.) ist der V. der „Inbegriff logischer Gesetzlichkeit selbst, durch die empirisches Material zur Einheit des Erfahrungsgegenstandes erst zusammengeschlossen wird" (B. Bauch, Kantstudien XVII, 1912, S. 25). Vgl. E. J. Hamilton, Erkennen und Schließen, 1912. — Vgl. Denken, Intellekt, Geist, Erkenntnis, Sprache, Kategorien (= „Verstandesbegriffe").

Verstandesbegriffe s. Kategorien.

Verstehen: Erfassen der Intention, Meinung einer Rede, dessen, was sie besagen will, des Sinns, der Bedeutung (s. d.) eines Wortes, eines Satzes, indem unter dem Einflusse mit ihm verschmelzender reproduzierter Vorstellungselemente („Residuen") oder der bloßen Dispositionen zu solchen das Gehörte oder Gelesene assimiliert (apperzipiert), gedeutet wird. Wir verstehen etwas im engeren Sinne, wenn wir den durch Worte angezeigten gedanklichen Zusammenhang erfassen, herstellen, nacherzeugen können oder doch das Bewußtsein dieser Fähigkeit haben. Das Verstehen als Deutung des Sinns von Handlungen durch eine Art Einfühlung ist für die Psychologie, die Geisteswissenschaften, die Geschichte wichtig (vgl. Dilthey, Beiträge zum Studium der Individualität, 1896, S. 299, 311). — Vgl. Steinthal, Einleit. in die Psychol.², 1881, 385 ff.; B. Erdmann, Wissenschaftl. Hypothesen über Leib und Seele, 1907, S. 98 f.; Psychologische Untersuch. über das Lesen, 1898 (unbewußt erregte Dispositionen); Die Rolle der Phantasie im wissensch. Denken, 1913; Erkennen und Verstehen, Sitzungsber. d. Berl. Akad. d. Wissensch., 1912; Spranger (Lebensformen, 1921; 2. A., 368) „Verstehen heißt in die besondere Wertkonstellation eines geistigen Zusammenhanges eindringen. Als sekundäre Faktoren treten hinzu die Aufmerksamkeit auf die jeweils vorhandene Einsicht in die Seins- und Ablaufsgesetzlichkeit, die der zu Verstehende erreicht hat, und auf die Normgemäßheit seines Verhaltens im Hinblick auf die einzelnen Wertgebiete oder das totale sittliche Wertgebiet"; vgl. Spranger, „Zur Theorie des Verstehens", Festschrift für Volkelt, 1918; A. O. Taylor, Zeitschr. f. Psychol., 40. Bd., 1905; H. Gutzmann, Zeitschr. f. angewandte Psychol. 1, 1907; H. Swoboda, Verstehen und Begreifen, Vierteljahrsschrift für wissensch. Philos., 27. Bd.; Bergson, Matière et mémoire, 1910, S. 113 f.; Tönnies, Philos. Terminologie, 1906, S. 6 ff.; M. Adler, Kausalität u. Teleologie, 1904 (Verständnis als Bedingung der Gesellschaft); Rickert, Die Grenzen der naturwissensch. Begriffsbildung³, 1913. — Vgl. Seelenblindheit, Wortblindheit, Begreifen.

Vervollkommnung s. Perfektionismus, Vollkommenheit, Sittlichkeit, Fortschritt, Entwicklung, Kultur.

Verworren sind Vorstellungen oder Gedanken, deren Bestandteile nicht deutlich (s. d.), d. h. scharf voneinander unterschieden sind. Vgl. Thomas, Sum.

theol. I, 85, 4; DUNS SCOTUS, In lib. sent. 1, d. 3, q. 2, 21; LEIBNIZ, Opera ed. Erdmann, 79; Nouv. Essais K. 5, § 7 (Die niederen Monaden stellen das Universum nur verworren vor).

Verwunderung s. Staunen, Philosophie.

Vielheit ist ein Begriff, der auf der wiederholten Setzbarkeit einer Einheit und Zusammenfassung von Einheiten beruht. Die „Mannigfaltigkeit", „Mehrheit" als solche ist logisch nicht „gegeben", sondern muß ebenso wie die Einheit denkend gesetzt werden, wobei das Denken aber in der Regel durch den Erfahrungsinhalt selbst bestimmt, geleitet wird, so bei der Setzung einer V. von Objekten und Subjekten (Ichs).

Während der Pluralismus (s. d.) die Vielheit der Dinge (s. d.) als etwas Reales ansieht, führt der Singularismus (s. Monismus) sie auf eine Einheit zurück (vgl. Individuum, Individualismus, Pantheismus, Einheit) oder erklärt sie gar für bloßen Schein (Vedanta, Eleaten, SCHOPENHAUER u. a.). — Vgl. THOMAS I, dist. XXIV, qu. 1, a. 3 ad 2; NATORP, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910; STÖCKL, Lehrbuch der Philos. II^8, 1912. — Vgl. Kategorien, Zahl, Monade, Atom, Sein, Individuation.

Virtuell (von virtus, Kraft): potentiell, dem Vermögen, der Möglichkeit nach; scheinbar. — Virtualismus nennt BOUTERWEK seine Lehre von der absoluten Realität, welche „Virtualität", Einheit von inneren und äußeren, subjektiven und objektiven Kräften, Kraft und Widerstand ist (Apodiktik, 1799, II, 68 ff.). — Virtualiter bedeutet in der Scholastik auch soviel wie wirklich.

Vision (*ὅραμα*, visio, „Gesicht"): optische Halluzination (s. d.), Phantasmen von Gestalten bei erregtem, ekstatischem Zustande (s. Ekstase). Vgl. Anschauung, Intuition, Traum.

Visuell s. Gedächtnis.

Vital s. Psychisch (PALÁGYI), Vitaldifferenz.

Vitaldifferenz nennt R. AVENARIUS die Entfernung des Zustandes des „System C" (s. d.) von der „Systemruhe", Störung derselben; Tendenzen zur Minderung bzw. Aufhebung der Vitaldifferenzen bestehen und von diesen Prozessen („Schwankungen") sind die „abhängigen Vitalreihen" (die psychischen Vorgänge, Aussagen) funktional abhängig (Krit. d. rein. Erfahr. I, 85 ff.; II, 5).

Vitalempfindung s. Gemeinempfindung, Organempfindung.

Vitalismus s. Leben.

Volition (volitio): einzelner Willensakt, Wollung (negativ, „nolitio"). — Volitional: durch ein Wollen bedingt (vgl. DYROFF, Einführ. in die Psychologie, 1908, S. 120).

Völkergedanke nennt A. BASTIAN die den verschiedenen Völkern eigentümlichen geistigen Erzeugnisse, Ideen (Die Welt in ihren Spiegelungen unter dem Wandel des Völkergedankens, 1887; Der V. im Aufbau eine Wissenschaft vom Menschen, 1881).

Völkerpsychologie nennt zuerst LAZARUS (und mit ihm STEINTHAL) die „Wissenschaft vom Volksgeiste", „von den Elementen und Gesetzen des geistigen Völkerlebens", auch die „Psychologie des gesellschaftlichen Menschen oder der menschlichen Gesellschaft" (Ursprung der Sprache^2, 1858, S. 142; Leben der Seele I^2,

326 f.; Zeitschr. f. Völkerpsychol. I, 1860). Ansätze zur V. finden sich bei MONTESQUIEU, VOLTAIRE, VICO, ROMAGNOSI, W. VON HUMBOLDT, dem Geographen H. RITTER, HERBART, WAITZ, A. BASTIAN (Der Mensch in der Geschichte, 1860, u. a.) u. a. — Nach WUNDT hat die V. diejenigen psychischen Vorgänge zum Gegenstande, die „der allgemeinen Entwicklung menschlicher Gemeinschaften und der Entstehung gemeinsamer geistiger Erzeugnisse von allgemeingültigem Werte zugrunde liegen". Sie befaßt sich mit den Erzeugnissen der Wechselwirkung der Geister, der „Volksseele" (s. Volksgeist, Gesamtgeist), Sprache (s. d.), Mythus (s. d.), Sitte (s. d.), Kunst und deren Entwicklungen (Philos. Studien IV; Völkerpsychologie I², 1904 ff.; Elemente der V., 1912; Probleme der V., 1911; Grundriß d. Psychol.⁵, 1902, S. 29).

Die Völkerpsychologie nicht als Ps. der menschl. Gemeinschaft im allgemeinen, sondern als Ps. der einzelnen Völker faßt HURWICZ, Die Seelen der Völker, 1919. MÜLLER-FREIENFELS (Psychologie des deutschen Menschen und seiner Kultur, 1921) wählt dafür den Ausdruck Volksps. oder Volkscharakterologie. Hierhin gehören: FOUILLÉE, Equisse d'une psychologie des peuples européens, 1902; HILLEBRAND, Zeiten, Völker und Menschen, 1875.

Daß die Völker- oder Sozialpsychologie nur eine die soziale Bedingtheit des Seelenlebens berücksichtigende Individualpsychologie sein könne, meinen SIGWART (Logik II², 1889/93, 192), SIMMEL (Soziologie, 1908, S. 559 f.) u. a. — Vgl. F. SCHULTZE, Psychol. der Naturvölker, 1900; HOLZAPFEL, Archiv f. systemat. Philos. IX, 1903; PFLAUM, Politisch-anthropol. Revue, III, 1902; ELLWOOD, Americ. Journal of Sociology, 1899; P. ROSSI, Sociologia e psicologia collettiva, 1908; P. ORANO, Psicologia collett., 1902; STRATICÒ, Psychol. coll., 1905; CATTANEO, Scritti di filosofia I, 1892; L. SCHWEIGER, Philos. d. Geschichte, V. u. Soziol., 1899. Vgl. Soziologie, Masse, Sozialpsychologie, Suggestion.

Volksgeist (Volksseele) ist nicht eine geistige Substanz besonderer Art, sondern der in der lebendigen Wechselwirkung der Einzelgeister wirksame geistige Prozeß, aus welchem — als Inhalt des „objektiven Geistes" — Gebilde hervorgehen (Recht, Sitte, Religion, Wirtschaft, Kunst, Wissenschaft, Technik), die von den Einzelgeistern allein, in deren Isoliertheit, nicht (oder nicht in solcher Ausbildung) erzeugt werden könnten und die dann auf die Einzelgeister zurückwirken (s. Gesamtgeist, Gesamtwille).

Vom V. („esprit général des nations") spricht schon MONTESQUIEU (L'esprit des lois XIX, 4), ferner WEGELIN („esprit des nations"), HERDER (Älteste Urkunde des Menschengeschlechts, 1774), die historische Rechtsschule, FICHTE („Volksgeister"), HEGEL (Philos. der Geschichte, Univers.-Bibl., S. 90 ff.; vgl. Geschichte), LAZARUS u. a., jetzt besonders WUNDT (Völkerpsychol., 1900 ff., I 1, 10 f.; vgl. Gesamtgeist). LITT: Individuum und Gemeinschaft, 1919. — Gegen den Begriff des V. sind JELLINEK, WENTSCHER, SIMMEL u. a. Vgl. BRIE, Der V. bei Hegel u. in der histor. Rechtsschule, 1909.

Vollkommenheit (*τέλειον*, perfectio) ist Freisein von allem Fehl, Enthalten alles dessen, was zum Wesen einer Sache gehört, was in der Idee der Sache liegt, durch sie gefordert ist, einem Ideal (s. d.) entspricht, was sein soll. Absolute und totale V. ist ein Ideal, das in Gott (dem „Absoluten", Unendlichen) verwirklicht gedacht wird. Eine Vervollkommnung zeigt zum Teil die organische Entwicklung (s. d.); die Kultur (s. d.) geht auf Vervollkommnung des Menschen, seiner Erzeugnisse und seiner Umwelt aus, geleitet vom Vervollkommnungswillen (vgl. Humanität, Sittlichkeit). — Vgl. ARISTOTELES, Metaphys. IV, 16, 1021 b 12 f.; THOMAS VON

Aquino, Contr. gent. I, 38, 50; Sum. theol. I, 6, 3; I, 73, 1; Spinoza, Eth. IV, praef.; Leibniz, Theodizee I B, § 33; Chr. Wolff, Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 152 („Zusammenstimmung des Mannigfaltigen"); Kant, Metaphys. der Sitten II (Tugendlehre); Herbart, Praktische Philos., 1808 (s. Idee); Hegel, Philos. d. Geschichte I, 51; Hagemann, Metaphysik II[2], S. 18; Janet, Principes de métaphysique II, 95 ff.; Stöckl, Lehrbuch d. Philos. II[8], 1912; Harms, Metaphysik, 1885. — Vgl. Ästhetik (Baumgarten), Pflicht (Stoiker), Realität (Anselm, Spinoza u. a. erblicken in der Realität eine Vollkommenheit), Ontologisches Argument, Orthogenesis, Entelechie, Unendlich, Gott, Optimismus, Übel.

Voluntarismus (von voluntas, Wille, auch Ethelismus, Theletismus genannt; der Ausdruck V. stammt von Tönnies, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 1883, und ist von Paulsen angewandt und verbreitet worden) ist, allgemein, die Betonung der Rolle des Willens als Prinzip, Faktor, Bedingung. Gegenüber dem Intellektualismus (s. d.) betrachtet der psychologische V. (s. Psychologie) das Wollen (nebst dem Fühlen) als etwas Primäres, aus bloßen Empfindungen, Vorstellungen, Denkprozessen nicht Ableitbares und als von Anfang für das Seelische bestimmend, richtunggebend. Der psychologische V. tritt in zwei Formen auf; der extreme V. betrachtet den Willen (im weiteren Sinne) als einfache, elementare Tätigkeit, die dem Bewußtsein vorangeht und aus der die anderen seelischen Funktionen hervorgehen, während der gemäßigte V. den Willen (s. d.) zwar als ursprünglichen, spezifischen, aber nicht als absolut einfachen Akt, sondern als einen Empfindung (bzw. Vorstellung) und Gefühl als Momente einschließenden Vorgang bestimmt, als qualitativ eigenartigen Bewußtseinsablauf, der als Einheit „Wollen" (Streben, Wahl usw.) ist. Für den V. nun ist das einen „selektorischen" Charakter aufweisende Bewußtsein von Anfang an strebend; schon das erste Empfinden, Wahrnehmen, Aufmerken, sich Bewegen, schon das niederste Seelenleben ist von Trieben (s. d.), dumpfen Strebungen geleitet, wenn auch der eigentliche, d. h. komplexe Wille erst später auftritt. An der ganzen Entwicklung (s. d.) der Lebewesen hat das Streben Anteil, es bekundet sich im „Leben" (s. d.) schlechthin. Der Intellekt (s. d.) selbst ist durch den Willen bestimmt, dieser ist der Motor des Denkens (s. d.), das Richtunggebende für die Herstellung von Vorstellungszusammenhängen, teils reaktiv-triebhaft (s. Assoziation), teils aktiv-willkürlich (s. Apperzeption), als Denkwille, der sich sachlich, objektiv leiten läßt und auf das Wahre, Objektive (s. d.) hinzielt, indem er so die alogischen und antilogischen Affekte, Neigungen, Triebe hemmt (vgl. Subjektiv). Und so ist der logisch-erkenntnistheoretische Voluntarismus, mag er auch in einer biologisch-pragmatistischen Form auftreten (s. Pragmatismus, Wahrheit) oder auch ethisierend den Primat der praktisch-sittlichen Vernunft betonen, logistisch durchführbar („transzendentaler" Voluntarismus), indem er den reinen Denk- und Erkenntniswillen, den Willen zu einheitlich-allgemeingültigem Zusammenhang der Denk- und Erfahrungsinhalte zum obersten Prinzip, zur geistigen Wurzel der Wahrheits- und Wirklichkeitssetzung selbst macht. Nicht „psychologistisch" meint dies der „voluntaristische Kritizismus" (als „voluntaristischer Logismus"), er geht nicht bloß auf den psychischen Vorgang des Wollens als Ursache zurück, sondern findet als obersten, „transzendentalen" (s. d.) Grund den Willensinhalt, die Willensforderung, das ideale Willensziel des „einheitlichen Zusammenhangs", das in den „Kategorien" (s. d.) und „Grundsätzen" (s. d.) sich — an der Hand des Erfahrungsmaterials und im geschichtlichen Prozeß wissenschaftlicher Methodik — spezifiziert und verwirklicht. Durch die oberste Geltung des theoretischen, transzendentalen Willenszieles sind alle logischen und apriorischen Geltungen bedingt,

mitgesetzt, legitimiert, wenngleich sie sich nicht aus ihr im vorhinein deduzieren lassen (vgl. EISLER, Einführ. in die Erkenntnistheorie, 1907; Grundlagen der Philosophie des Geisteslebens, 1908; s. Wille, Axiom, Denkgesetz, Logik, Einheit, Postulat, Wahrheit, Norm, Zweck).

Der metaphysische V. erblickt im Willen (oder Streben) das „Ding an sich" oder doch den innersten Kern, das „Für sich" alles Wirklichen, aller Dinge, das einheitliche Prinzip, dessen Erscheinung, Äußerung, Ausdruck, Objektivation die raumzeitlichen Phänomene sind, das Treibende in allem Geschehen, in aller Entwicklung. Auch hier sind mehrere Formen des V. zu unterscheiden: 1. Der singularistische („monistische") V. nimmt an sich nur einen einheitlichen Willen an, die Vielheit der Dinge und Subjekte ist ihm nur Schein oder Erscheinung; der pluralistische (individualistische) V. lehrt die Existenz einer Mannigfaltigkeit relativ selbständiger Willenszentren oder Willenseinheiten, die sich miteinander zu relativ dauernden Gebilden (die als Körper erscheinen) verbinden und einander beeinflussen. 2. Der antilogistische V. betrachtet den Willen als an sich unbewußtes, irrationales Prinzip, als blindes, zielloses Streben, als bloßen Lebenswillen, für den der ganz sekundäre Intellekt nur ein Mittel ist; der logistische oder rationale V. betrachtet den Intellekt als mit dem Willen irgendwie verbunden oder in ihm der Potenz nach enthalten, indem der Wille selbst auf das „Logische" (im weiteren Sinne) gerichtet ist, Ziele erstrebt, Zwecke setzt, deren Zusammenhang eine Vernunftordnung, einen vernünftigen Zusammenhang und Prozeß ergibt (vgl. Zweck, Vernunft), ohne daß dieser etwa schon auf einer primitiven Stufe des Daseins zum Bewußtsein kommen müßte. Im Menschen, im Reiche der Geschichte und Kultur (s. d.) erhebt sich das Streben zum ziel- oder richtungsbewußten Vernunftwillen, um an der zeitlichen Verwirklichung des ewigen, überzeitlichen Gehalts der „Weltidee", die den Inhalt des göttlichen „Weltwillens" bildet, aktiv mitzuarbeiten. In der Natur (s. d.), sofern darunter eine dem Geiste (s. d.) untergeordnete Daseinsstufe verstanden wird, wirkt der Wille teils triebhaft-impulsiv, teils stabilisiert, automatisiert (vgl. Mechanisierung, Panpsychismus, Leben, Idee).

Der psychologische V. zeigt sich schon vorgebildet bei den Stoikern (s. Synkatathesis), AUGUSTINUS („voluntas est quippe in omnibus", in allen Seelenfunktionen steckt der Wille, De civit. Dei XIV, 6; XIX, 6; der Wille ist der Kern des Menschen; vgl. l. c. VI, 11), JOH. SCOTUS ERIUGENA (De praed. 8, 2: „tota animae natura voluntas est"), ALFÂRÂBI u. a. Wie IBN GEBIROL („Avicebron") betrachtet DUNS SCOTUS den göttlichen, freien Willen als Urgrund alles Seins. Der Wille ist der Motor im ganzen Seelenleben und gebietet dem — ihn allerdings erst erleuchtenden — Intellekt („voluntas est superior intellectu", „voluntas est motor in toto regno animae", „voluntas imperans intellectui", aber „nisi praecedente cogitatione in intellectu"; in l. sent. II, d. 42, 4; IV, d. 49, 4). Nach J. BÖHME ist Gott ein „begehrender Wille der Ewigkeit" (Vierzig Fragen 1). Nach DESCARTES ist unser Urteil (s. d.) vom Willen abhängig. Nach HOBBES liegt im Menschen ein Streben nach Macht (Leviathan XI; vgl. Nietzsche), nach SPINOZA (wie nach den Stoikern u. a.) in allen Dingen ein Streben nach Erhaltung (s. d.). LEIBNIZ schreibt allen „Monaden" (s. d.) ein Streben (s. d.) zu. CRUSIUS bezeichnet als die „herrschende Kraft in der Welt" und als seelische Grundkraft den Willen (Vernunftwahrheiten, § 454).

Den „Primat der praktischen Vernunft" lehrt KANT. Nach ihm ist der Wille das „eigentliche Selbst" (Grundl. zur Metaphys. der Sitten, 3. Abschn.), und der gute, sittliche Wille ist das absolut Wertvolle (s. Gut, Sittlichkeit, Autonomie, Reich der Zwecke). Noch stärker betont diesen Primat FICHTE. Der Wille ist die „Grundwurzel

des Ich", der „eigentliche wesentliche Charakter der Vernunft", ja das „absolut schöpferische Prinzip der wahren Welt" (WW. IV, 390 f.; VII, 281). Der sittliche Wille, der Wille zur Pflicht (s. d.) ist die Wurzel des Willens zu einer objektiven Welt (s. Ich, Objekt). — In anderer Weise lehrt SCHELLING: „Wille ist Ursein"; ein Wille als das „blind Seiende" ist im Absoluten, in Gott, und wird schließlich wieder zur reinen Potenz, zum ruhenden Willen (WW. I 7, 350 ff.; I 10, 277 ff.; vgl. J. BÖHME, E. v. HARTMANN). Als Äußerung eines Strebens faßt alle Bewegung A. L. BRÉGUET auf (Essai sur la force animale, 1811). Ebenso SCHOPENHAUER, der ein System des antilogistischen, singularistischen, pessimistischen V. begründet. Als Erscheinung, Objekt (s. d.) ist die Welt „Vorstellung", an sich ist sie „Wille", ursprünglich als „blinder Drang", triebhafter „Wille zum Leben" auftretend, der in allem eins und ungeteilt, grundlos, ziellos, zeitlos, „endloses Streben" voller Leiden ist. Er ist „das Innerste, der Kern jedes Einzelnen und ebenso des Ganzen: er erscheint in jeder blind wirkenden Naturkraft, er erscheint auch im überlegten Handeln des Menschen". Er schafft sich in den Lebewesen eine Organisation und damit den Intellekt, den er leitet, als das Treibende, Verbindende in der Assoziation, im Denken, als „Einheitspunkt des Bewußtseins und das Band aller Funktionen desselben" (Welt als Wille und Vorstellung, Bd. I, § 10 ff., Bd. II, K. 15, 19, 30; Vierfache Wurzel, K. 7, § 44; Parerga, u. ö.). Der Leib (s. d.) ist die „Objektität" des Willens (vgl. Identitätstheorie, Parallelismus). Der Wille manifestiert sich auf verschiedenen Stufen der „Objektivation" (s. Kraft), unmittelbar in den zeitlosen „Ideen" (s. d.). Durch den Intellekt, der erst nur der Lebenserhaltung dient, kann sich der das Leben bejahende Wille zur Verneinung desselben wenden (s. Pessimismus, Ästhetik, Sittlichkeit, Quietiv, Mitleid). — Mit buddhistisch-christlichen Elementen verbindet den Voluntarismus DEUSSEN (Elemente der Metaphys.[4], 1907). Von SCHOPENHAUER sind ferner beeinflußt E. O. LINDNER, TAUSCHINSKI, TH. STIEGLITZ, R. WAGNER, FRAUENSTAEDT (Briefe über die Schopenhauersche Philos., 1854; Blicke in die intellektuelle, physische u. moralische Welt, 1869; Wille und Vorstellung sind verbunden, relative Selbständigkeit der Individuen), J. BAHNSEN (Der Widerspruch im Wissen u. Wesen der Welt, 1880 f.; pluralistisch, pessimistisch; s. Dialektik), MAINLÄNDER (Philos. der Erlösung, 1876; pluralistisch, Lehre vom „zersplitterten" Urwillen, Streben nach dem Nichtsein), R. KÖBER (Schopenhauers Erlösungslehre, 1882), R. HAMERLING (Atomistik des Willens, 1891; pluralistisch, das Atom als Willenseinheit), C. PETERS (Willenswelt u. Weltwille, 1883; wollende Atome), L. NOIRÉ (Der monistische Gedanke, 1875, u. a.; Kraft ist an sich Wille), A. BILHARZ (Metaphysik, 1890 ff.; Kraft ist Wille), RICHARD WAGNER aus Odenhausen (Äther u. Wille, 1901; er schreibt wie E. HAECKEL dem Anorganischen schon Streben zu; vgl. HAACKE, SACK u. a.; s. Atom, Hylozoismus), RIBOT u. a.

Nach NIETZSCHES optimistischem V. liegt allem der „Wille zur Macht" zugrunde (WW. XV; das Wirkliche besteht aus „Willenspunktationen", die sich teils vereinigen, teils gegeneinander ankämpfen). Nach M. DRESSLER ist die Welt „Wille zum Selbst" (Die Welt als Wille zum Selbst, 1905), nach A. FROEHLICH „Wille zur höheren Einheit" (Der W. z. h. E., 1905), nach E. HORNEFFER „Wille zur Form" (Das klassische Ideal, 1906). — Nach R. SCHELLWIEN ist der Wille die „der Natur urschöpferisch voranstehende Lebensgrundmacht" (Der Wille, 1898; Wille u. Erkenntnis, 1899; Erkenntniswille als Grundlage der Erfahrung). — Nach MÜNSTERBERG ist die Welt das System der Tathandlungen des göttlichen, zeitlosen Urwillens, der sich in eine unendliche Reihe von Strebungseinheiten sondert. Der „Wille zur Welt" liegt allem Werten und Erkennen zugrunde. Die Natur ist „erstarrtes Wollen" (Philos. d. Werte,

1908). — Nach Tönnies ist der Kern des Menschen der „Wesenswille" (Gemeinsch. u. Gesellschaft, S. 99 ff.; 2. A. 1912). Nach Paulsen ist in allem Wille; im Seelischen ist der Wille die „primäre und radikale Seite", der „ursprüngliche und in gewissem Sinne konstante Faktor des Seelenlebens" (System d. Ethik I[5], 1900, 208; Einleit. in d. Philos., 21. A. 1909).

E. v. Hartmann schreibt dem „Unbewußten" (s. d.) Vorstellung (Idee) und Wille (das „Alogische") als „Attribute" zu. Durch den (an sich unbewußten) Willen wird die Idee realisiert, durch die Idee die Willensentfaltung logisiert und schließlich zum ursprünglichen Zustande unerregter Willenspotenz gebracht (s. Schelling). In allem ist der Wille unbewußt wirksam; die Atome sind an sich relativ selbständige Willenseinheiten (Philos. des Unbewußten[11], 1904; System d. Philos., 1907 f.). — Aus relativ selbständigen Willenseinheiten besteht die Welt auch nach Wundt. Die Welt ist eine „Stufenfolge" von „individuellen Willenseinheiten", aus deren Konflikten die Vorstellung entsteht, durch welche wieder höhere Willenseinheiten vermittelt werden. Die Wirkung jedes Willens für sich ist (als Idee) „reines Wollen" und wird durch die Wechselwirkung der Willenseinheiten zum „wirklichen oder vorstellenden Wollen". Das „Eigensein" der Dinge ist Wille, und auch die Seele (s. d.) ist „vorstellender Wille". Der kosmische Mechanismus ist „nur die äußere Hülle, hinter der sich ein geistiges Wirken und Schaffen, ein Streben, Fühlen und Empfinden verbirgt . . .". Gott (s. d.) ist „Weltwille", der alle Stufen von Willenseinheiten einschließt und an dem die Einzelwillen „teilnehmen" (System d. Philos.[3], 1907). Die voluntaristische Psychologie geht nicht vom reinen Willen aus, betrachtet den Willen (s. d.) als primär und spezifisch, nicht aber als elementar. Sie behauptet nur die typische Bedeutung der Willensvorgänge und daß das Wollen „samt den mit ihm eng verbundenen Gefühlen und Affekten einen ebenso unveräußerlichen Bestandteil der psychologischen Erfahrung ausmache wie die Empfindungen und Vorstellungen und daß nach Analogie des Willensvorganges alle andern psychischen Prozesse aufzufassen seien; als ein fortwährend wechselndes Geschehen in der Zeit, nicht als eine Summe beharrender Elemente" (Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 17 ff.; Logik II[2] 2, 1893 ff., 152, 164 ff.; 3. A. 1906 f.). Der Wille ist nicht intelligenzlos, sondern die Intelligenz selbst (Logik I[2], 555), er steckt in allem Denken (s. d.; vgl. Apperzeption). Vgl. Skribanowitz, Wundts Vol., 1906.

Den metaphysischen V. vertreten ferner A. Kühtmann (Gesch. d. Terminismus, 1912), R. Fritzsche (Vorschule d. Philos., 1906, S. 126), Hughes, Méchanik, Wenzig (Die Weltansch. der Gegenwart, 1907), Joël (Seele und Welt, 1912, der Wille ist „Schöpferkraft", „Variationskraft", das „Aktive und Fortschreitende"; vgl. Der freie Wille, 1908, S. 446 ff.), Lachelier (Psychol. u. Metaphysik, 1908, S. 105 ff.), Fouillée (Der Evolutionismus der Kraft-Ideen, 1908; Psychol. des idées-forces, 1893; vgl. Idee), Bergson (Einf. in die Metaphysik, 1910; L'évolution créatrice[6], 1910), Sabatier (Philos. de l'effort[2], 1908), Martineau, J. Ward, L. F. Ward, Lipps u. a.

Den psychologischen V. vertreten I. H. Fichte, Fortlage (s. Trieb), Rümelin, Tönnies, Paulsen, Höffding (Psychol.[2], S. 130 ff.; Der menschliche Gedanke, 1911), Lipps (Leitfaden der Psychol.[2], S. 26 ff., 3. A. 1909), Pfänder (s. Wille), Losskij (Zeitschr. f. Psychol., 30. Bd., 1902; Grundlehren der Psychol., 1904), Goldscheid, Jerusalem, J. Schultz, H. Maier (Psychol. des emotionalen Denkens, 1908), Hellpach, G. Villa, de Sarlo, Credaro, Calkins u. a. (s. Wille).

Die Bedeutung des Willens für das Denken und Erkennen betonen Fichte, Maine de Biran (Oeuvres philos., 1841; Oeuvres inéd., 1859), Tönnies, Wundt, Sigwart („Primat des Wollens auf dem theoretischen Gebiete", „Denkwille", Logik II[2],

25, 4. A. 1911), Losskij, J. Schultz (Psychol. der Axiome, 1899, S. 60), H. Maier, Fouillée, Poincaré, Hodgson, Ladd, Stadler (s. Frage), Dilthey (s. Objekt), Münsterberg (s. Objekt, Wert), Windelband („Wahrheitswille"; vgl. Präludien[3], 1907, S. 273; „teleologischer Kritizismus"), Rickert („Wille zur Wahrheit", der sittliche Wille als letzte Erkenntnisgrundlage; vgl. Der Gegenstand der Erkenntnis[2], S. 223), J. Royce (Bericht über den III. intern. Kongreß f. Philos., 1909; die Logik ist „logic of the will"; überindividueller Erkenntniswille, „reine Willensform", „voluntaristische Wahrheit") u. a.; vgl. Driesch, Ordnungslehre, 1912. Ferner, zum Teil im biologisch-praktischen Sinne, Schopenhauer, Nietzsche, Jerusalem (der „Erkenntnistrieb" dient erst der Lebenserhaltung; Einleit. in die Philos.[5], 1913), Mach, Ostwald, Vaihinger (Die Philos. des Als-Ob, 1911), W. Pollack, Bergson, Le Roy, Blondel, Dewey, W. James, F. C. S. Schiller (Humanismus, 1911; Formal Logic, 1912), R. Goldscheid, R. Müller-Freienfels (Das Denken und die Phantasie, 1916; Irrationalismus, 1922) u. a. (s. Pragmatismus, Wahrheit, Aktivismus, Postulat, Axiom, Definition). — Vgl. Natorp, Sozialpädagogik[2], 1904; 3. A. 1909; E. Myr, Der Weltwille, 1907; Eucken, Geistige Strömungen der Gegenwart, 4. A. 1909; R. Knauer, Der Voluntarismus, 1907. — Vgl. Wille, Denkgesetze, Erkenntnis, Denken, Einheit, A priori, Kraft, Anstrengung, Idee, Ideal, Sittlichkeit, Geschichte, Soziologie, Wert, Norm, Sollen, Willenskritik, Ästhetik, Kritizismus.

Voraussetzung ist eine Geltung, eine Wahrheit, Annahme, ein Urteil, eine Forderung, von der andere Geltungen, Wahrheiten, Urteile abhängig sind, so daß sie nur gelten, wenn jene gilt. Das Denken der Wissenschaft muß „voraussetzungslos" in dem Sinne sein, daß es nichts als gültig anerkennt, was sich nicht durch das Denken (wenn auch nicht immer aus ihm) selbst als gültig (wahr, seiend, objektiv) rechtfertigen, begründen läßt. Die Grundvoraussetzungen objektiven Erfahrungszusammenhanges und der Wissenschaft bilden das „A priori" (s. d.), das „Transzendentale" der Erkenntnis und sind selbst Spezifikationen der Grundgesetzlichkeit des erkennenden Bewußtseins oder der Grundforderung des einheitlichen Zusammenhangs möglicher Erfahrungsdaten, die im nie abgeschlossenen Prozeß methodischer Erkenntnis zur Erfüllung gelangt (s. Kritizismus, Voluntarismus). Vgl. Cohen, Logik, 1902; Natorp, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910; Poincaré, Wissenschaft und Hypothese[2], 1906; Science et méthode[9], 1910; Wundt, Logik I[3], 1906 (V. der „Begreiflichkeit der Erfahrung", wie Helmholtz); Driesch, Ordnungslehre, 1912. — Vgl. Hypothesis, Axiom, Kategorien, Anschauungsformen, Denkgesetze, Logik, Erkenntnistheorie, Zweifel, Skeptizismus, Rationalismus.

Vorbildliche Ursache (causa exemplaris): die Idee (s. d.) als das Handeln bestimmender Inhalt. Vgl. Stöckl, Lehrb. d. Philos. II[8], 1912. Vgl. Exemplarismus.

Vornehmheit: Als besonderer Wertbegriff in die Ethik eingeführt von Nietzsche: vgl. Jenseits von Gut und Böse, Wille zur Macht u. a.; Havenstein, Vornehmheit und Tüchtigkeit, 1920[2].

Vorsatz (propositum) ist die Vorwegnahme einer Willensentscheidung in der Reflexion, ein Wollen, dessen Verwirklichung noch suspendiert ist, das aber „determinierende Tendenzen" hinterläßt, Dispositionen zu bestimmten Bewußtseinsabläufen (vgl. N. Ach, Die Willenstätigkeit und das Denken, 1905). Vgl. Aristoteles, Eth. Nicom. III, 4; Volkmann, Lehrb. d. Psychol. II[4], 1894/95, 460; Cohen, Ethik[2], 1907, S. 328. Vgl. Absicht.

Vorstellung (*φαντασία*, repraesentatio, idea) bedeutet sowohl den Vorgang des Vorstellens, das Auftreten eines Vorstellungsinhalts in einem Bewußtsein, das

Zustandekommen eines solchen durch einen psychischen Prozeß der Verbindung elementarer Bewußtseinsvorgänge, als auch den Vorstellungsinhalt als solchen, als in der Abstraktion vom Vorstellungsvorgang unterschiedenen, nicht real getrennten Erlebniskomplex; endlich ist noch zum Teil das „Vorgestellte" als Vorstellungsgegenstand zu unterscheiden, d. h. als das Objekt (s. d.), welches durch die Vorstellung vertreten, repräsentiert wird, auf welches diese hinweist, auf welche als feste, allgemeingültige Einheit das Denken die jeweilige, wechselnde, subjektiv variierende V. bezieht (s. Gegenstand, Inhalt). — Ferner bedeutet V. teils die bloße Erinnerungs- oder Phantasievorstellung, kurz die reproduzierte V., teils diese sowohl als auch die Wahrnehmungsvorstellung, wie sie unmittelbar als Komplex von Empfindungen (s. d.), ihren „Elementen", auftritt, nicht ohne Reproduktionselemente einzuschließen. Die V. ist ein psychisches Gebilde, das Produkt einer Synthese (s. d.), aber nichts absolut Beharrendes und Selbständiges und von selbst Tätiges (s. Assoziation, Apperzeption), sondern die Vorstellungen sind Phasen des fortlaufenden Bewußtseinszusammenhanges und Momente von Prozessen, die als einheitliche, totale Abläufe Willensvorgänge (s. d.) sind. V., Gefühl und Streben bilden ein Ganzes und wirken nur als ein solches, als Inhalt der einheitlichen Bewußtseinsaktivität, die (triebhaft oder willentlich) Verbindungen, Gliederungen, Ordnungen herstellt (s. Denken, Synthese, Einheit). Die Erinnerungsvorstellung ist nicht ein unbewußt bereitliegendes, gelegentlich auftauchendes Bild, sondern ein neues Gebilde, das infolge psychischphysischer Dispositionen (s. d.) als Wirkung ursprünglicher Wahrnehmungsvorgänge zustande kommt (s. Gedächtnis, Reproduktion, Unbewußt, Hemmung). Die Erinnerungsvorstellungen sind in der Regel (aber nicht immer; s. Halluzination, Illusion, Traum) weniger lebhaft (blasser) und intensiv als die Wahrnehmungsvorstellungen und enthalten gewöhnlich weniger Bestandteile; sie sind stets mehr oder weniger modifiziert (vgl. Phantasie), qualitativ aber doch stets auf vorangegangene Wahrnehmungen oder Wahrnehmungselemente bezogen. Durch das Denken (s. d.) wird das auf Anlaß der Sinnesreize erworbene Vorstellungsmaterial aktiv verarbeitet (vgl. Begriff, Urteil). Erkenntnistheoretisch sind die peripherisch ausgelösten Vorstellungen als Zeichen für die Objekte (s. d.), die objektiven Zusammenhänge möglicher Vorstellungsinhalte selbst aber als Repräsentanten relativ transzendenter Faktoren, als Signale für das wechselnde Verhalten dieser zu den Subjekten, anzusehen (vgl. Transzendent, Ding).

Im engeren Sinne als reproduziertes Gebilde wird die V. (*φαντασία*) erörtert von Platon, Aristoteles, der sie als seelische Nachwirkung der Wahrnehmung bestimmt (De anima III 3, 428 b 11; 429 a 1 ff). Die Stoiker bestimmen die V. im weiteren Sinne als einen „Abdruck (*τύπωσις*) in der Seele, als Modifikation (*ἀλλοίωσις*) oder als Zustand (*πάθος*) derselben, der zugleich auf seine äußere Ursache hindeutet (*ἐνδεικνύμενον ἐν αὐτῷ καὶ τὸ πεποιηκός*, Plutarch, Plac. IV, 12; Diogen. Laërt. VII, 45, 50 ff.). Sie unterscheiden anschauliche (*αἰσθητικαί*) und unanschauliche (*οὐκ αἰσθητικαί*, Diogen. Laërt. VII, 50 f.), ferner „kataleptische" (s. d.) Vorstellungen.

Die Scholastik bezieht wie Aristoteles alles Denken auf Vorstellungsgrundlagen und unterscheidet die V. als realen Vorgang und als Inhalt (s. Objektiv, Intentional; vgl. Phantasie, Wahrnehmung, Gedächtnis, Species).

Im weiteren Sinne sprechen von der V. (s. Idee) Descartes, Locke (Essay concern. hum. understand. II, K. 8, § 8), Leibniz, nach welchem die „Perzeption" die „Darstellung einer Mannigfaltigkeit in einer Einheit" ist (Monadol. 14, s. Monade) u. a. Nach Chr. Wolff ist die V. sowohl Wahrnehmungs- als Erinnerungsvorstellung (Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, 232 ff., 749, 774; „Die Vorstellungen solcher

Dinge, die nicht zugegen sind, pfleget man **Einbildungen** zu nennen"). Das Vorstellen ist die Grundkraft der Seele (s. Seelenvermögen). Im weiteren Sinne verwenden das Wort V. auch KANT (Krit. d. rein. Vern., S. 278 f.), REINHOLD (Versuch einer neuen Theorie II, 230 ff.), nach welchem „vorstellen" so viel ist wie „einen Stoff zur Vorstellung empfangen (nicht geben) und ihm die Form der Vorstellung erteilen" (S. 264; Die V. wird auf ein Objekt und auf das Subjekt bezogen: „Satz des Bewußtseins"), FRIES (Neue Kritik I, 65; vgl. 144), SCHOPENHAUER (s. Objekt), HERBART, nach welchem die Vorstellungen „Selbsterhaltungen" der Seele im „Zusammen" mit anderen „Realen" (s. d.) sind, einander widerstehen, hemmen und so zu Kräften werden, unbewußt als „Streben vorzustellen" beharren, miteinander verschmelzen (Allgem. Metaphys. 1828/29, II, § 234; Psychol. I, 1824/25, § 14; Lehrb. zur Psychol.³, 1887, S. 15 ff.; s. Hemmung, Statik, Reproduktion, Verschmelzung, Hilfe; vgl. VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. I⁴, 1894/95, 165 ff.). Allgemein faßt auch die Vorstellung F. BRENTANO auf (Psychol. I, 1874, 261; Klassifikation der psychischen Phänomene, 1911), nach welchem der Vorstellungsinhalt ein Objekt vergegenwärtigt (s. Intentional; ähnlich HÖFLER, F. HILLEBRAND, TWARDOWSKI, WITASEK, KREIBIG, MEINONG u. a.; s. Inhalt, Gegenstandslehre, Objekt); „gegenstandslose" Vorstellungen gibt es nach BOLZANO, welcher objektive „Vorstellung an sich" und subjektive V. unterscheidet; Wissenschaftslehre, 1837, III, § 270 ff.; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 18 ff.: anschauliche und unanschauliche Vorstellungen; bei „erneuerten" Vorstellungen fehlen nur die primären Wahrnehmungsurteile; UPHUES, Vierteljahrsschrift f. wissensch. Philos., 21. Bd.; Psychol. des Erkennens; HUSSERL, Logische Untersuchungen II, 1900/01, 427 ff.: V. als „Akt" bzw. „Aktqualität" und als „Aktmaterie"). — Ferner LIPPS, B. ERDMANN, welcher „Präsente" und „Repräsente" unterscheidet (vgl. Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 10. Bd.), R. WAHLE u. a. Ebenso E. v. HARTMANN, nach welchem die V. das Produkt einer unbewußten Synthese ist (Kategorienlehre, 1896, S. 48; vgl. Unbewußt), und WUNDT. Nach ihm ist V. jeder objektivierte Bewußtseinsinhalt, der psychologisch aber ein fließender Vorgang ist (s. Aktualitätstheorie, Reproduktion). Die Vorstellungen sind Gebilde, deren Elemente Empfindungen sind. Es gibt „intensive", „räumliche" und „zeitliche" Vorstellungen (Grundr. d. Psychol. I⁶, 1908, 404 ff.; II⁵, 370 ff.; Grundriß d. Psychol.⁵, 1902, S. 111 ff.; vgl. Verschmelzung, Synthese, Assoziation, Objekt, Voluntarismus, Gesamtvorstellung).

Als reproduziertes Gebilde bestimmen die „Vorstellung" HAGEMANN (Psychol.⁸, 1911), DYROFF (Einführ. in die Psychol., 1908), OFFNER (Das Gedächtnis², 1911), H. CORNELIUS, BERGSON (s. Wahrnehmung), nach welchem die V. ein rein seelischer (nicht physischer) Vorgang ist, u. a. Die qualitative Verschiedenheit von V. und Wahrnehmung lehren LOCKE, REID, LOTZE, CORNELIUS, WITASEK, PFÄNDER, ZIEHEN u. a. — Vgl. EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol. I², 1905; 3. A. 1911; Abriß d. Psychol.², 1909; KÜLPE, Grundr. d. Psychol., 1893 („zentral erregte Empfindungen"; auch DYROFF u. a.); A. MESSER, Über Empfindung u. Denken, 1908; MEUMANN, Ökonomie und Technik des Gedächtnisses, 1908; JODL, Lehrb. d. Psychol.³, 1909; JERUSALEM, Lehrb. d. Psychol.⁴, 1909 (s. Allgemeinvorstellung); OFFNER, Philos. Monatsh., 28. Bd., 1892; H. CORNELIUS, Psychol., 1897; STÖRRING, Philos. Studien XII, 1896; R. SAXINGER, Zeitschr. f. Psychol., Bd. 27; R. SEMON, Die mnemischen Empfindungen, 1909; ZIEHEN, Das Gedächtnis, 1908; N. SYRKIN, Empfindung und V., 1903; G. E. MÜLLER, Zur Analyse der Gedächtnistätigkeit u. d. Vorstellungsverlaufs, 1913/17; L. PFEIFFER, Über Vorstellungstypen, 1907; A. FEUCHTWANGER, Versuche über Vorstellungstypen, Z. f. Psychol., Bd. 58; BÄRWALD, Zur Psychol. d. Vorstellungstypen, 1916 (berücksichtigt bes. die motor. Anlage); BETZ, Vorstellung und Einstellung, Arch. f. d. ges.

Psychol., XVII; SEGAL, Über den Reproduktionstypus, Arch. f. ges. Psychol., XII; MÜLLER-FREIENFELS, Das Denken und die Phantasie, 1916 und „Vorstellen und Denken", Zs. f. Psychol., 60) streitet gegen die Hegemonie der Assoziationspsychologie zugunsten einer aktivistischen Psychol.; J. SEGAL, Über das Vorstellen von Objekten und Situationen, Münchn. Stud., 4. Heft, 1916; J. LINDWORSKY, Wahrnehmung und Vorstellung, Z. f. Psychol., 80; C. SGANZINI, Neuere Einsichten in das Wesen der sogen. Ideenassoziation, 1918; BORK, Über einige Haupttypen der neueren Assoziationstheorie, 1918; ERDMANN, Reproduktionspsychologie, 1920; E. FRÄNKL, Über Vorstellungselemente u. Aufmerksamkeit, 1905; C. KNÜPFER, Grundzüge der Geschichte des Begriffs „Vorstellung" von Wolff bis Kant, 1911; K. KOFFKA, Zur Analyse der Vorstellungen u. ihrer Gesetze, 1912 (Unanschauliche Vorstellungen, wie nach HUSSERL, MESSER, BÜHLER u. a.); WALLASCHEK, Zur Psychol. u. Pathol. der V., 1905; E. J. HAMILTON, Erkennen und Schließen, 1912. Vgl. die Literatur unter „Psychologie"; „Assoziation", „Gedächtnis", „Reproduktion", Freisteigend, Apperzeption, Reihe, Begriff, Idealismus, Phänomenalismus, Erscheinung, Transzendent, Bewußtsein, Typisch, Gefühl (über „Vorstellungsgefühl" vgl. EBBINGHAUS, MEINONG, WITASEK, HÖFLER, WUNDT, JODL u. a.; über Vorstellungs-Vorstellungen: J. ST. MILL, HÖFLER, WITASEK, EBBINGHAUS, HAGEMANN u. a.).

Vorurteil: vorgefaßtes Urteil, Beurteilung auf Grund subjektiver Neigungen und Abneigungen, einseitiger Erfahrungen, äußerer Beeinflussung, Erziehung, gattungsmäßiger oder individueller Anlagen usw. Vgl. F. BACON (s. Idol); DESCARTES (s. Zweifel); R. HOPPE, Die Elementarfragen der Philosophie, 1897.

W.

Wachstum geistiger Energie s. Energie, Kausalität, Psychisch.

Wahl (προαίρεσις, electio) ist, psychologisch, Entscheidung des Willens für eine von mehreren Möglichkeiten des Wollens und Handelns, sei es primär, unmittelbar, sei es erst auf Grund herrschend gewordener Motive (s. d.) als Abschluß eines Schwankens, Überlegens. Die Fähigkeit, aktiv zu wählen, heißt Wahlfreiheit (vgl. Willensfreiheit). Das „Wählen" im weiteren Sinne (als unmittelbares Auswählen, Vorziehen) ist eine Grundfunktion alles Bewußtseins, welches insofern „selektiv" ist (vgl. Selektion, Aufmerksamkeit, Apperzeption, Denken). — Vgl. ARISTOTELES, Eth. Nicom. III 4, 1111 b 6 ff.; THOMAS VON AQUINO, In 2. l. sent. 24, 1; Sum. theol. I, 59, 3 ob. 1; H. SCHWARZ, Psychol. des Willens, 1900, S. 246, 288 ff. (W. = „Lieberwollen", „Vorziehen", dem Erwägungen anläßlich streitender Wünsche vorangegangen sind, ein Urphänomen; „analytisches" und „synthetisches" Vorziehen); WUNDT, Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 224; Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 1903, 256, 313 ff.

Wahnsinn ist eine Geisteskrankheit, bei welcher Wahnvorstellungen, d. h. Vorstellungen, Annahmen, die den Objekten und dem eigenen Ich ganz widersprechen, ohne daß dies vom Kranken bemerkt wird, samt den entsprechenden emotionellen und volitionellen Folgen herrschend werden (Verfolgungs-, Größen-, religiöser u. a. Wahn). Vgl. KRAEPELIN, Psychiatrie I[8], 1909; STÖRRING, Psychopathol., 1900, S. 297, 329; SCHREBER, Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken, 1903; FRIEDMANN, Über den Wahn, 1910; JASPERS, Psychopathologie[2], 1920; SCHILDER, Wahn und Erkenntnis (Beziehungen zwischen Schizophrenie und Erkenntnistheorie), 1918. Vgl. Psychosen, Genie.

Wahrhaftigkeit (veracitas) ist Lauterkeit des Denkwillens, Wille zur Wahrheit, Scheu vor Abweichung von der Wahrheit, vor Lügen. Als strenge Pflicht betonen die Wahrhaftigkeit AUGUSTINUS, KANT (Metaphys. der Sitten II, Tugendlehre), FICHTE, FEUCHTERSLEBEN, COHEN (Ethik, 1904, S. 471 ff.), NATORP (Sozialpädagogik², 1904, S. 108 u. ff.), SIDGWICK (Methoden der Ethik, 1909, III, K. 7), KOPPELMANN (Kritik des sittlichen Bewußtseins, 1904) u. a.; vgl. JERUSALEM, Gedanken u. Denker, 1905; Die Aufgaben des Lehrers, 1911; CLIFFORD, W. (The Ethics of Belief), 1909. — Betreffs der „Wahrhaftigkeit Gottes" (DESCARTES) s. Wahrheit.

Wahrheit (*ἀλήθεια*, veritas) nennt man zunächst sowohl den abstrakten Charakter des „Wahrseins" („die" W.) als auch ein wahres Urteil selbst („eine" W.), zuweilen auch den wahren Sachverhalt, die Wirklichkeit (s. d.), von der sie aber zu unterscheiden ist. Der Frage: welche Urteile sind wahr? geht voran das Problem: Was ist Wahrheit überhaupt, was bedeutet W., welches ist der allgemeine, abstrakte Begriff der Wahrheit? Der Begriff der W. bestimmt deren Wesen, und dieses ist vom einzelnen Kennzeichen (Kriterium) der W. (wahrer Urteile) wohl zu unterscheiden. Ferner ist W. nicht mit bloßer „Richtigkeit" (s. d.) zu verwechseln; Schlüsse, die richtig, d. h. den logischen Gesetzen gemäß sind, können material doch falsch sein. Doch wird diese Richtigkeit oft auch als formale (formal-logische) „Wahrheit" im Unterschiede von der materialen Wahrheit bezeichnet. Formale W. ist Übereinstimmung der Gedanken miteinander und mit den logischen Denkgesetzen (s. d.), Widerspruchslosigkeit derselben. „Formal" in gewissem Sinne, aber zugleich auch material ist die „metalogische" und „transzendentale" W.; erstere ist die Gültigkeit der formal-logischen Denkgesetze (s. d.), selbst für das Denken überhaupt und für alles, was Denkobjekt werden kann, letztere die apriorische Gültigkeit derjenigen Voraussetzungen (Grundlegungen, Grundsetzungen, Grundpostulate), ohne welche einheitlicher Erfahrungs- und Erkenntniszusammenhang allgemeingültig-objektiver Art nicht möglich ist (s. A priori, Axiom, Kategorien). Die „Wahrheit" der apriorischen Grundsätze (der Kausalität, der Substanz, der Zahl u. a.) bedeutet, daß sie der objektiven Realität (s. d.) deshalb „entsprechen", weil sie selbst diese (mit) konstituieren, so daß eigentlich diese Realität selbst es ist, welche ihnen entspricht, „konform" ist. Die apriorischen Voraussetzungen gelten für „Erfahrung überhaupt", sie legitimieren sich als „wahr", insofern aller empirische Fortschritt auf ihnen fußt, also durch ihren theoretischen Wert, ihre theoretische Leistung (s. Wille). — Die empirische W. ist die W. der Urteile, deren Inhalt Relationen möglicher Erfahrungsobjekte eindeutig zugeordnet ist, so daß diese Urteile einen Inhalt bestimmen, wie er auf Grund gedanklich-methodischer Verarbeitung des Erfahrungsmaterials bestimmt werden muß, wie es die Gesetzlichkeit des Logischen, Apriorischen in ihrer Anwendung auf bestimmtes Erfahrungsmaterial verlangt, bedingt. Das Urteil ist also wahr, gültig, wenn das „ist", „ist so", die im Urteil gesetzte Bestimmtheit und Relation durch das zu Beurteilende gleichsam gefordert ist. Daß dem so ist, daß eine „Annahme" wahr ist, zeigt sich durch die „Bewährung" derselben im Denkzusammenhange oder im Erfahrungszusammenhange, indem sie diesem nicht nur nicht widerspricht (entgegen ist), sondern sich ihm harmonisch einfügt und mit dem Forderungscharakter konstant behaftet bleibt. Hierbei ist die „Relativität", Einseitigkeit, Unabgeschlossenheit empirischer Urteile zu berücksichtigen; in diesem — nicht im logischen — Sinne ist die (empirische) W. „relativ" und „partial", setzt aber die absolute und totale (materiale) W. als Ideal und die absolute, streng allgemeingültige logisch-transzendentale W. als Grundlage voraus. In einem andern Sinne bedeutet die „Relativität" (s. d.) der W., daß sie zwar in gewissem, rein logischem

Sinne „an sich", allgemeingültig, unabhängig von der Willkür und Besonderheit des Subjekts und der subjektiven Denktätigkeit ist und zum Teil „zeitlos", unabhängig vom Wechsel der Erfahrung (mathematische u. a. Wahrheiten) aber doch nur für die Relationen (s. d.) des absolut Wirklichen („An sich") zum erkennenden Bewußtsein überhaupt, also nur für die „Erscheinungen" (s. d.) gilt, nicht das „An sich" selbst betrifft. „Metaphysischer Relativismus" ist also mit „logischem Absolutismus" sehr wohl vereinbar, mag auch der letztere zuweilen in metaphysischen Absolutismus übergehen. An sich im ontologischen Sinne gibt es keine Wahrheit, nur Wirklichkeit; Wahrheit ist stets an ein Denken (Gedachtwerden) gebunden, ist theoretische Geltung eines Denkinhalts und ohne solchen sinnlos. — Insofern die W. der Urteile diese zu tauglichen Mitteln im Dienste des Denk- und Erkenntniswillens, also theoretisch zweckvoll macht, ist sie eine Art Wert. Die theoretische (logische) Zweckmäßigkeit eines Urteils (einer Annahme, einer Hypothese) ist ein Kriterium der Wahrheit, aber nicht das Wesen derselben; praktische, biologisch-nützliche Folgen von Annahmen können nur ein Surrogat für eigentliche Wahrheitskriterien abgeben und weisen zuweilen auf tatsächliche W. hin, sind aber oft unzuverlässig, können auch bei falschen Urteilen eintreten. Die Konstatierung der „Nützlichkeit" von Urteilen erfolgt ferner selbst in Urteilen, deren Fürwahrhalten rein theoretischen Kriterien unterliegt. Es wird immer schon eine primäre W. (Geltung) vorausgesetzt (vgl. Skeptizismus). Das Eintreffen des Angenommenen, denkend Antizipierten oder Konzipierten in der empirischen Sphäre ist ein Kriterium empirischer Wahrheiten (vgl. Gültigkeit, Denken, Urteil, Logik, Sein).

W. im praktisch-ethischen Sinne (z. B. wahre Sittlichkeit, wahre Menschlichkeit) bedeutet Übereinstimmung eines Seienden, eines Verhaltens mit einer praktischen Idee, einem Ideal, einem Sollen, einem Willensziel.

Die W. wird in der Regel als „Übereinstimmung" des Denkens mit dem Sein oder der Wirklichkeit definiert, wobei meist unter der letzteren die von allem Erkennen unabhängige Realität verstanden wird (s. Realismus), teilweise aber die Welt der Erscheinungen, der Erfahrungsobjekte oder der objektiven Bewußtseinsinhalte. Im realistischen Sinne fassen die W. die meisten älteren Denker auf. So PARMENIDES, PLATON, nach welchem nur das rein Gedachte wahr ist und nur das Seiende (s. d.) gedacht wird (Republ. 508 E, Cratylus 385 B). Die Urteile über Ideen (s. d.) gelten absolut: gegen den Relativismus (s. d.) des PROTAGORAS u. a. Wie PLATON (Philebus 37 C) schreibt ARISTOTELES die W. dem Urteil zu (nicht schon der Vorstellung); wahr ist ein Urteil, welches vom Seienden aussagt, daß es ist, vom Nichtseienden, daß es nicht ist (Metaphys. IV 6, 1011 b 26 ff.; V 29, 1024 b 25 ff.; VI 4, 1027 b 25 ff.). Nicht weil wir es denken, ist etwas wahr, sondern wir denken es, weil es so ist (Met. IX 10, 1051 b 7 f.). Die Stoiker erörtern das Kriterium der W., als welches sie teils die „kataleptische" (s. d.) Vorstellung, teils die „rechte Vernunft" (*ὀρθὸς λόγος*) ansehen (Diogen. Laërt. VII, 54; SENECA, Epist. 66, 30; CICERO, Tuscul. disput. I, 30: „consensus gentium" als Kriterium). Die Epikureer betrachten als Kriterien die sinnliche Wahrnehmung (vgl auch die Kyrenaiker, Sext. Empir., Adv. Mathem. VII, 191, 195) und die „Prolepsis" (s. d.; vgl. Diogen. Laërt. X, 31 ff., 62). Vgl. Skeptizismus (Kein Kriterium der W.).

Auch im Mittelalter gilt die W. als Übereinstimmung des Denkens mit dem Seienden. Die Existenz absoluter, ewiger Wahrheiten wird gelehrt. So von AUGUSTINUS, nach welchem wahr ist, was so sich verhält, wie es dem Denkenden erscheint (Soliloqu. II, 5, 8). Die W. ist zeitlos, ewig („erit igitur veritas, etiamsi mundus intereat", l. c. II, 2, 32; De immortalit. animae, 19). In Gott, der unwandelbaren Urwahrheit

sind alle Wahrheiten vereinigt, und in ihm werden sie von uns erkannt (De vera religione, 66; Retractat. I, 4, 4; De liber. arbitrio II, 34; vgl. De civit. Dei VIII, 6; De trinitat. XIV, 15, 21). Ähnlich lehren ANSELM VON CANTERBURY (De veritate 10, 12, 13; Monolog. 1, 18), THOMAS VON AQUINO (Sum. theol. I, 10, 3), nach welchem die W. eine „adaequatio intellectus et rei“ ist (Contr. gent. I, 59; De veritate 1, 2) u. a. „Transzendentale“ W. („veritas transcendentalis“) bedeutet bei den Scholastikern die begrifflich fixierte Wesenheit („entitas“) des Dinges (vgl. SUAREZ, Disput. metaphys. 6, sct. 2, 26). Diese (metaphysische) W. ist die Anpassung (adaequatio) der Dinge an den göttlichen Intellekt und dessen „Ideen“ (s. d.) — Betreffs der Lehre von den „doppelten Wahrheiten“ s. Wissen.

Ewige Wahrheiten, die Gott selbst als wahr erkennt, gibt es auch nach DESCARTES (Epist. 104, 112; Princip. philos. I, 48 f.; Medit. V; s. Axiom). Das Kriterium der W. ist die Klarheit und Deutlichkeit des Gedachten. Die klaren und deutlichen Begriffe des „lumen naturale“ (s. d.) kommen von Gott, der uns nicht täuschen kann („veracitas Dei“; Meditat. III; De methodo, S. 24 f.; Princ. philos. I, 29 f.; vgl. Klarheit, dazu: LEIBNIZ, Opera ed. Erdmann, S. 79 f.). Ewige Wahrheiten gibt es ferner nach SPINOZA, nach welchem jede absolut „adäquate“, vollkommene Idee wahr ist, mit dem Gedachten (ideato) übereinstimmt (Eth. I, prop. XXX; II, prop. XXXIV; De emendatione intellectus; Epist. 28). Die W. hat ihre Norm in sich selbst, ist selbstevident („sicut lux se ipsam et tenebras manifestat, sic veritas norma sui et falsi“, Eth. I, prop. XLIII, schol.). MALEBRANCHE unterscheidet „notwendige“ (unwandelbare) und „kontingente“ Wahrheiten (Recherche de la vérité I, 3). LEIBNIZ, nach welchem die W. in der „Korrespondenz“ der Sätze (propositions) mit den Dingen besteht (Nouv. Essais IV, K. 5, § 12; vgl. § 2) unterscheidet kontingente Tatsachenwahrheiten und notwendige Vernunftwahrheiten („Les vérités de raison sont nécessaires et leur opposé est impossible et celles de fait sont contingentes et leur opposé est possible“, Monadol. 33; Nouv. Essais I, K. 1, § 26; IV, K. 13, § 14: „gemischte“ Sätze). Im göttlichen Geiste sind „ewige Wahrheiten“, die vom göttlichen Willen unabhängig gelten, Gott ist die „Region der ewigen Wahrheiten“ (l. c. II, K. 17; IV, K. 11; Theodizee I 13, § 184; vgl. BOSSUET, Logique I, K. 36 f.). Ewige Wahrheiten in Gott gibt es auch nach R. CUDWORTH (The true intellectual system, 1678) u. a. — Nach HERBERT V. CHERBURY ist der „instinctus naturalis“ die Quelle allgemeingültiger Wahrheiten (Tractatus de veritate, 1624). Später leitet die schottische Schule die „selbstevidenten“ Wahrheiten aus dem „Gemeinsinn“ ab (s. Prinzip). — Daß es keine angeborenen Wahrheiten gibt, betont LOCKE (Essay concern. hum. understand. II, K. 32, § 1 ff.; IV, K. 5, § 2 ff.).

Die absolute, zeitlose Geltung der W. lehren ferner SCHELLING (Vorles. über die Method., 2) und HEGEL. „Das, was wahrhaft ist . . ., ist wahr nicht nur heute und morgen, sondern außer aller Zeit; und insofern es in der Zeit ist, ist es immer und zu jeder Zeit wahr“ (Philos. der Geschichte I, 16; vgl. S. 33). Die W. besteht darin, daß „die Objektivität dem Begriffe entspricht, — nicht daß äußerliche Dinge meinen Vorstellungen entsprechen; das sind nur richtige Vorstellungen, die ich von dieser habe“. Die W. im objektiven Sinne ist „die Übereinstimmung des Objekts, der Sache mit sich selbst, daß ihre Realität ihrem Begriffe angemessen ist“. Der „Begriff“ (s. d.) ist die „wahrhafte Idee“ und diese ist das „Wirkliche“; so ist „Gott allein die Wahrheit“. „Wahr“ ist nur, was ein Moment des zeitlosen Prozesses der Idee ist, nicht das abstrakt Einseitige der Verstandeserkenntnis (Enzyklop. § 213; Naturphilos., S. 22 f.; vgl. Totalität, Dialektik, Vernunft). Absolute, ewige, von unserem Denken unabhängige Wahrheiten gibt es nach CHR. KRAUSE, V. COUSIN (Du vrai, S. 33 ff.)

u. a. Nach Bolzano ist von der logischen, gedachten (erkannten) W. die objektive „Wahrheit an sich" zu unterscheiden als „Satz, der etwas so, wie es ist, aussagt, wobei ich unbestimmt lasse, ob dieser Satz von irgend jemand wirklich gedacht oder ausgesprochen sei oder nicht". Die W. an sich hat aber keine Existenz in der Zeit (Wissenschaftslehre I, § 20 ff.; vgl. § 133). Ähnlich erklärt Husserl: „Was wahr ist, ist absolut, ist an sich wahr; die Wahrheit ist identisch eine". Die W. ist ewig, ist „eine Idee und als solche überzeitlich", eine „Geltungseinheit im unzeitlichen Reiche der Ideen". Wahr ist nicht der Urteilsakt, sondern der Urteilsinhalt, der „Sinn der Aussage". Die Evidenz (s. d.) ist das Erlebnis der W., der „Zusammenstimmung zwischen der Meinung und dem Gegenwärtigen, Erlebten, das sie meint, zwischen dem erlebten Sinn der Aussage und dem erlebten Sachverhalt" (Logische Untersuchungen I, 1900/01, 117 ff., 150 f., 162, 190 ff., 229, 232; II, 594 f.). Ähnlich definiert A. Meinong die W. als ideale Relation zwischen Inhalt und Gegenstand des Urteils oder zwischen immanentem Gegenstand und Wirklichkeit. Wahr und falsch sind Eigenschaften des „Objektivs" (s. d.). Wahr ist ein Urteil, „dessen Objekt Tatsache ist" oder sofern es „ein seiendes Objektiv erfaßt" (Über Annahmen, 1902, S. 125 ff., 192 ff.; Untersuch. zur Gegenstandstheorie, S. 18). Nach Kreibig ist W. das „Merkmal eines Urteils, das denjenigen Tatbestand behauptet, der im Bereiche der beurteilten Gegenstände vorhanden ist" (Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 142 ff.; vgl. Twardowski, Archiv f. Philos. VIII, 1902). — In anderer (metaphysischer) Weise lehrt Uphues die überzeitliche Geltung der W. Im Erkennen, welches auf „Erleuchtung", „Teilnahme an dem überzeitlichen Bewußtsein", „Geistesblick", „Intuition" beruht, haben wir die Wahrheit unmittelbar, indem wir in die überzeitliche, ewige, für alle gleiche Welt reichen, in das ideale Reich oder System der Wahrheiten, die vom göttlichen Bewußtsein überzeitlich umfaßt werden. „Was wahr ist, ist nur wahr, weil es für alle Zeit und darum auch für die Ewigkeit gilt." „Wirklich ist etwas nur, weil es an diesem Ewigkeitscharakter der Wahrheit teilnimmt" (Grdz. d. Erkenntnistheorie, 1901; Zur Krisis in d. Logik, 1903; Erkenntniskrit. Logik, 1909). Nach M. Palágyi läßt sich die W. nicht vom Denken abtrennen, ist aber unvergänglich. „Die Tatsache vergeht, ihre Wahrheit aber besteht." Jedes Urteil ist ein „Ewigkeitserlebnis", alle wahren Urteile sind für die Ewigkeit gefällt, indem der Tatsache im Reiche des Seins eine unverrückbare Stellung zukommt. Alle Erkenntnis (auch die empirische) ist ein „Erfassen des Ewigen im Vergänglichen" (Kant u. Bolzano, 1902; Der Streit der Psychologisten u. Formalisten, 1902; Die Logik auf dem Scheidewege, 1903). — Absolut, überzeitlich ist die W. nach Bradley (Appearance and Reality², 1897, S. 165 ff.), Joachim (The Nature of Truth, S. 21, 63 ff.) u. a. Denknotwendige, absolute Wahrheiten (Axiome, Kategorien) gibt es nach J. Royce, nach welchem die W. insofern „instrumental" ist, als sie ein Mittel zur Erreichung des Willenszieles ist (Bericht über den III. intern. Kongreß f. Philos., 1909; „absoluter" Pragmatismus).

Bei aller Berücksichtigung der Relativität empirischer Einzelwahrheiten lehrt der Kritizismus die apriorische absolute Geltung der Grundsätze der Erkenntnis (s. A priori, Axiom, Kategorien). Es gibt nach Kant Wahrheiten, die nicht von der Erfahrung abhängen, also „auf gar keine Zeitbedingung beschränkt" sind, d. h. „sie sind a priori als Wahrheiten erkennbar, welches mit dem Satze: sie sind als notwendige Wahrheiten erkennbar, ganz identisch ist" (Über eine Entdeckung . . ., 2. Abschn.; Kleine Schriften III², 60). Die W. besteht formal nicht in der Übereinstimmung von Urteilen mit an sich bestehenden Dingen, sondern in der „Übereinstimmung aller Gedanken mit den Gesetzen des Denkens, und also untereinander" (Reflexionen, 927), in der „Übereinstimmung mit den Gesetzen des Verstandes". Dieses formale Kriterium

ist die „negative Bedingung aller Wahrheit", ein materiales Kriterium kann die Logik nicht geben, da diese formal ist (l. c. S. 81 f., 84). Die objektive W. apriorischer Erkenntnis ist insofern „Einstimmung mit dem Objekt", als sie selbst das Objekt der Erfahrung erst möglich macht, indem „sie nichts weiter enthält, als was zur synthetischen Einheit der Erfahrung überhaupt notwendig ist". Die apriorischen Grundsätze sind „a priori wahr" (streng allgemeingültig und notwendig) und zugleich der „Quell aller Wahrheit, d. i. der Übereinstimmung unserer Erkenntnis mit Objekten, dadurch, daß sie den Grund der Möglichkeit der Erfahrung, als des Inbegriffes aller Erkenntnis, darin uns Objekte gegeben werden mögen, in sich enthalten" (Krit. d. rein. Vern., S. 261 ff.). Materiale W. ist Angemessenheit eines Urteils zu den Gesetzen des synthetischen, Erfahrungserkenntnis erzeugenden Denkens (vgl. Krug, Handbuch d. Philos. I, 131; Fichte, WW. VI, 19). — Als Übereinstimmung zwischen abstrakter und anschaulicher Erkenntnis faßt die Wahrheit Schopenhauer auf (Welt als Wille u. Vorstellung, II. Bd., K. 9; vgl. Metalogisch). Nach Windelband ist W. „Übereinstimmung der Vorstellungen untereinander, der sekundären mit den primären, der abstrakten mit den konkreten, der hypothetischen mit den sensualen, der ‚Theorie' mit den ‚Tatsachen'" (Präludien[3], 1907, 153 ff.). W. ist „Normalität des Denkens" (S. 160). Anfangs ist der Lebenswert der W. der, daß sie eine Eigenschaft der Vorstellungen ist, die sie zu zweckmäßigen Mitteln für unser Handeln macht; aber später wird das Mittel selbst zum Zweck und Wert, es entsteht der „Wille zur Wahrheit um ihrer selbst willen". Logisch gilt die W. „zeitlos", nur unser Erlebnis der W. ist ein zeitlicher Akt des Willens. „Der Sinn der Wahrheit steckt in ihrer sachlichen Geltung" (Der Wille zur Wahrheit, 1909). Ähnlich lehrt Rickert, nach welchem die W. ein Wert ist, der in einer absolut gültigen Urteilsnotwendigkeit gegeben ist (s. Transzendent). Dem logischen Wahrheitswillen geht noch der überlogische sittliche Wille voraus (Der Gegenstand der Erkenntnis[2], 1904; vgl. B. Christiansen, Erkenntnistheorie u. Psychol. des Erkennens, 1902, S. 6 ff.: W. als Urteilsziel), Lask u. a. Ein Wert ist die W. auch nach J. Cohn (Voraussetzungen und Ziele des Erkennens, 1908), Münsterberg (Philos. der Werte, 1908, S. 53 f., 126) u. a. — Im kritizistischen Sinne bestimmen die Wahrheit E. Arnold (Gesammelte WW. III, 1910, 129), Cohen (vgl. Ethik, 1904, S. 83 ff.), Natorp (Philos. Propädeutik[3], 1909; vgl. Logik[2], 1901), Kinkel (Ideal. und Realismus, 1911), Cassirer, Simmel (Zeitlosigkeit der W., absolute Geltung der ideellen Inhalte, Hauptprobleme d. Philos., 1910; s. unten), Bauch, Lask, H. Leser (Das Wahrheitsproblem, 1901), J. Guttmann (Der Begriff der objektiv. Wahrheit bei Kant, 1910) u. a. Nach Volkelt (Gewißheit u. Wahrheit, 1918, 286) ist Wahrheit der gegründete Anspruch der Erkenntnisse auf Geltung.

Daß die W. etwas Relatives ist oder an ein Denken gebunden ist, lehren Chr. Lossius (Physische Ursache des Wahren, 1775), Goethe (WW. Hempel, XIX, 53) u. a. (s. Relativismus). Nach Sigwart gibt es keine W. ohne Denken eines Urteils (Logik I[2], 1889/93, 8, 238 ff., 382 ff.; 4. A. 1911); ähnlich R. Richter (Der Skeptizismus II, 1904/08, 163 ff.), W. Jerusalem (Der krit. Idealismus, 1905, S. 108 f.), R. Goldscheid u. a. (s. unten), welche alle die Existenz objektiver allgemeingültiger („inter-subjektiver") Wahrheiten anerkennen.

Statt der „Übereinstimmung" des Denkens mit dem Sein wird jetzt öfter von einem bloßen „Entsprechen", einer symbolischen Zuordnung des Denkens zum absolut Wirklichen, mit dem sich ja das Denken nicht direkt vergleichen läßt, gesprochen. So von Höffding, nach welchem wir nur Gedanken und Erfahrungen miteinander vergleichen können. W. ist „nicht Deckungsgleichheit oder Qualitätsähnlichkeit mit einem absoluten Gegenstande, sondern Beziehungsähnlichkeit (Analogie) zwischen den

Ereignissen im Dasein und den menschlichen Gedanken". Nach dem „dynamischen" (instrumentalen) Wahrheitsbegriff besteht die W. der Prinzipien der Erkenntnis in ihrer Gültigkeit, d. h. ihrem „Arbeitswerte", darin, daß man mit ihnen theoretisch arbeiten kann, d. h. „daß man mit ihrer Hilfe im Verstehen, in der festen und innerlichen Ordnung und Verknüpfung des Gegebenen, weiter vorwärtsdringen kann" (Der menschl. Gedanke, 1911, S. 282 f.). Ähnlich faßt die W. der Grundbegriffe und Grundsätze VAIHINGER auf (Die Philos. des Als-Ob, 1911; s. Fiktion, Kategorien). Unsere denkend verarbeitete Vorstellungswelt hat „Wahrheit" nur als Mittel zur theoretisch-praktischen Beherrschung des Gegebenen (vgl. NIETZSCHE, WW. XV: „W." als biologische Nützlichkeit von Urteilen, die rein theoretisch falsch sein können, ohne daß dies ein „Einwand gegen ein Urteil" ist; WW. VII, X, XI; vgl. damit SIMMEL: „Wir nennen diejenigen Vorstellungen wahr, die sich als Motive des zweckmäßigen, lebenfördernden Handelns erwiesen haben", Archiv f. system. Philos. I, 1895). — Dynamisch ist auch der Wahrheitsbegriff von JERUSALEM. Wahr ist ein Urteil, „wenn die darin vorgenommene Formung und Objektivierung dem wirklichen Vorgang in der Weise entspricht, daß Voraussagen, die sich auf das gefällte Urteil gründen, tatsächlich eintreffen, woraus dann hervorgeht, daß das Urteil dem beurteilten Vorgang entspricht, daß es ihm angemessen oder adäquat ist". Das Urteil ist dann eine „Funktion" des Tatbestandes. Ursprünglich bedeutet W. bloß biologische Nützlichkeit, „Förderlichkeit der Maßnahmen". Es kommt dann zu einem „Urteilen auf Vorrat", und die Einsicht erwächst, daß ein Urteil um so verwertbarer ist, je mehr es den Tatsachen entspricht (Einleit. in d. Philos. 4, 1909, S. 13 f., 58, 74, 85 ff., 98 ff.; 5. bis 6. A. 1913; Der kritische Idealismus, 1905, S. 162 ff.). Den „Instrumentalismus" vertreten auch OSTWALD, MACH, J. SCHULTZ, G. JACOBY (s. Pragmatismus), GOLDSCHEID, F. BODEN (s. Instinkt), POINCARÉ, MILHAUD u. a. — Ferner der Pragmatismus (s. d.), der in verschiedenen Formen auftritt. Urteile sind wahr, sofern sie uns theoretisch oder praktisch fördern, uns im Denken, im Erfahrungszusammenhang, im Leben und Handeln weiterführen, uns die Erfahrung zweckmäßig verarbeiten, antizipieren lassen. Die W. besteht in der Verifikation selbst, d. h. in der Funktion des am besten Führens, Vorwärtsbringens im Denken und Handeln. Das Kriterium der W. ist also der Erfolg, die zweckvolle Wirksamkeit eines Urteils, einer Annahme in deren „Konsequenzen" für Theorie und Praxis. Wahrheit ist relativ, partiell, nicht stabil, macht neuen, genaueren Wahrheiten Platz; doch gibt es sozial erarbeitete, relativ allgemeine Wahrheiten; vgl. DEWEY, Studies in Logical Theory, 1903, S. 106 f.; W. JAMES, Der Pragmatismus, 1908, S. 36 ff., 125 ff.; F. C. S. SCHILLER, Humanismus, 1911, S. 180 ff.; Formal Logic, 1912 (s. Humanismus); BERGSON, L'évolution créatrice, 1910, S. 217 (s. Verstand, Intuition); C. BRUNNER, Von den Geistigen u. vom Volke I, 1908. — Vgl. TSCHIRNHAUSEN, Medicina mentis, 1695, S. 34 f.; CHR. WOLFF, Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 395; RÜDIGER, De sensu veri et falsi; 1722; TETENS, Philos. Versuch, 1776 f., I, 533 ff.; BIUNDE, Über W. im Erkennen, 1831; HAGEMANN, Logik u. Noëtik, 8. A. 1909; BRENTANO, Vom Ursprung sittlicher Erkenntnis, 1889, S. 17; Psychol. 1874, I, K. 3 (s. Urteil, Anerkennen, Sein); TRAHNDORFF, Was ist W.?, 1873; G. v. GLASENAPP, Zeitschr. f. Philos., 123. Bd.; A. GOEDECKEMEYER, Z. f. Philos., 120. Bd.; POWELL, Truth and Error, 1898; H. SIDGWICK, Mind, N. S. IX, 1900; M. SCHLICK, Das Wesen der W. nach der modernen Logik, Vierteljahrsschrift f. wissenschaftl. Philos., Bd. 34, 1910 (Wahr ist ein Urteil, „wenn es einen bestimmten Tatbestand eindeutig bezeichnet"); J. PETZOLDT, Einführ. in die Krit. der reinen Erfahrung II, 287 ff.; S. KIERKEGAARD, Gesammelte Werke (Diederichs, Jena; die Subjektivität ist die Wahrheit,

welche Sache des Glaubens, des persönlichen Gefühls ist); R. SAITSCHICK, Quid est veritas? 1907; EUCKEN, Geistige Strömungen der Gegenwart, 1909; J. SCHULTZ, Kantstudien XVII, 1912, S. 90 ff. (Wahr ist ein Satz, wenn die durch ihn erregte Erwartung bestätigt wird oder werden könnte; „was jeder normale Erwartende bestätigt findet oder finden könnte"); MÜLLER-FREIENFELS, Irrationalismus, 1922 (Wahr = zusammenhangsgemäß); SWITALSKI, Der Wahrheitssinn, 1917; A. LAPP, Die Wahrheit, 1913 (Orientiert an RICKERT, HUSSERL, VAIHINGER); H. MAIER, Logik und Psychologie (Festschrift für Riehl, 1914); H. LANZ, Das Problem der Gegenständlichkeit in der modernen Logik, 1912 (Es gibt eine absolute, zeitlose Wahrheit, aber sie ist untrennbar vom logischen, transzendentalen Bewußtsein; innerhalb des Bewußtseins gibt es „Wahrheiten", „Sinn" und „psychische Zustände"); B. CROCE, Logica, 1909 (Die Begriffe der Naturwissenschaft haben nur praktischen Wert; absolute Wahrheit hat nur die Geschichte und Philosophie); STÖCKL, Lehrbuch d. Philos. II[8], 1912; E. J. HAMILTON, Erkennen u. Schließen, 1912; GRISEBACH, Wahrheit und Wirklichkeiten, 1919. — Vgl. Falsch, Irrtum, Erkenntnis, Subjektivismus, Relation, Rationalismus, Evidenz, Fürwahrhalten, Glaube, Gewißheit, Geltung, Voluntarismus, Skeptizismus.

Wahrheit, doppelte, s. Wissen.

Wahrnehmung (*αἴσθησις*, perceptio), „äußere" (Sinneswahrnehmung), bedeutet sowohl den Vorgang, Prozeß des Wahrnehmens als auch die Wahrnehmungsvorstellung oder den Inhalt einer solchen. Die W. ist als Vorgang die Synthese einer Mannigfaltigkeit von Empfindungsqualitäten zu Gebilden, an welchen auch reproduzierte Elemente beteiligt sind, vermöge deren sie entsprechend gedeutet, auf bestimmte Gegenstände (Dinge oder Vorgänge) unmittelbar bezogen werden. Die W. ist also mehr als bloße Empfindung, sie ist das Erzeugnis reaktiver, durch Reize (bzw. diesen entsprechende Empfindungen) ausgelöster psychischer Arbeit, der eine physiologische Koordination im Gehirn entspricht und bei der sich das Bewußtsein „selektiv" (s. Selektion), gliedernd, verbindend, ordnend verhält. Die W. als Gebilde, Inhalt hat unmittelbar objektive Bedeutung, wird als etwas Gegenständliches aufgefaßt, als etwas, wodurch wir ein von unserer Tätigkeit unterschiedenes Etwas erkennen; aber erst die Reflexion scheidet urteilsmäßig zwischen dem Wahrnehmungsinhalt und dem Gegenstand selbst, als dessen Repräsentanten, Zeichen (zuerst als „Bild") sie jenen auffaßt, nachdem die Abhängigkeit des unmittelbaren Inhalts vom erlebenden Subjekt erkannt worden ist. Das Denken der Wissenschaft geht über die unmittelbare W. der Objekte hinaus zu begrifflich fixierten, allgemeingültigen, gesetzlichen Zusammenhängen und Relationen, auf welche jede W. symbolisch hinweist (s. Ding, Objekt, Realität, Transzendent).

Die W. wird in der antiken Philosophie zuerst als Aufnahme von Eindrücken der Dinge durch die Seele bestimmt (s. Empfindung). So von EMPEDOKLES, nach welchem die Seele Gleichartiges durch Gleichartiges (z. B. Wärme durch Wärme) empfindet (*γνῶσις τοῦ ὁμοίου τῷ ὁμοίῳ*, Aristot., De anima I, 2; durch Ungleichartiges nach ANAXAGORAS und ARISTOTELES), DEMOKRIT, nach welchem von den Dingen „Bilderchen" (*εἴδωλα*) ausgehen (Diogen. Laërt. IX, 48). Nach ARISTOTELES hingegen beruht die W. auf einer Verwirklichung des sowohl im Gegenstande als in der Seele der Potenz nach Vorhandenen und auf „Verähnlichung" des Wahrnehmenden, indem dieser die „Form" des Wahrnehmungsobjektes ohne dessen Materie annimmt (*τὸ δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης*, De anima II 12, 424 a 17 f.; 418 a 5; 417 a 6; III 1, 425 b 26 f.). Ähnlich lehren viele Scholastiker (s. species),

z. Teil aber mit Annäherung an Demokrit (HEINRICH VON GENT u. a.). Betreffs der Stoiker (gegen diese: PLOTIN, Ennead. IV, 6, 1 f.) s. Vorstellung.

Als unmittelbare Beziehung der (durch die Dinge in der Seele, bzw. im Gehirn ausgelösten) Zustände, Empfindungen auf ein Objekt bestimmen d. Wahrnehmung WILHELM VON OCCAM, DESCARTES (Passion. anim. I, 23), LOCKE (Essay concern. hum. understand. II, K. 8, § 11 f.), KANT (Krit. d. rein. Vern., S. 130; s. Anschauungsform) u. a., UPHUES (Wahrnehmung u. Empfindung, S. V, 3 ff.; Psychol. d. Erkennens I, 157 ff.: W. als „Gegenstandsbewußtsein"), H. SCHWARZ (Das Wahrnehmungsproblem, 1892, S. 370 ff.) u. a. — Ein Denken, ein (Existential-) Urteil enthält (implizite, nicht formuliert) die W. nach NICOLAUS CUSANUS, CAMPANELLA, DE CROUSAZ, REID, der zwischen (objektiver) „perception" und (subjektiver) „sensation" unterscheidet (Enquiry VI, 20: so auch TH. BROWN, W. HAMILTON, MAINE DE BIRAN, SPENCER, BERGSON u. a.), JACOBI, FICHTE (WW. I 2, 547), SCHOPENHAUER (s. Anschauung), BOLZANO (Wissenschaftslehre, 1837, I, S. 161), JESSEN, W. ENOCH (Der Begriff der W., 1890), I. H. FICHTE (Psychol. I, 377 ff.), HELMHOLTZ (Vorträge u. Reden I, 4, 115 f.), H. CORNELIUS, RIEHL, SPENCER, BRENTANO, HÖFLER (Psychol., 1897, S. 212), MEINONG, KREIBIG, nach welchem die W. enthält: 1. Empfindungsbestandteil, 2. Auffassungsakt, bestehend aus einem Willensanteil (Aufmerksamkeit) und einem Denkanteil (Wahrnehmungsurteil). Das primäre äußere Wahrnehmungsurteil entspricht einem bejahenden Existentialurteil, welches das reale Sein der Außendinge und Vorgänge setzt; das sekundäre äußere Wahrnehmungsurteil prädiziert den Objekten ihre Bestimmtheiten (Beschaffenheit und Räumlichkeit). Dem Subjekt sind nur die Phänomene unmittelbar gegeben; diese sind Zeichen, welche der äußeren Wirklichkeit funktional zugeordnet sind (Über Wahrnehmung, 1911, S. 36 f.; Die intellektuellen Funktionen, 1909). Nach HUSSERL (Ideen z. e. r. Phänomenologie 1913, 7) ist W. originär gebende Erfahrung. Nach JERUSALEM ist die W. das „einfachste, primitivste Urteil", sie formt und objektiviert den ungeordneten, verwirrenden Empfindungsinhalt", aber unbewußt (Die Urteilsfunktion, 1895, S. 219 f.).

Als auf Gegenständliches bezogene primäre Vorstellung betrachten die Wahrnehmung J. BERGMANN, STUMPF, B. ERDMANN (vgl. Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. X. Bd.), JODL (Lehrb. d. Psychol., 1909, I, 143), WUNDT (Grdz. d. physiol. Psychol. II[5], 1903, 370 ff.), EBBINGHAUS (Abriß der Psychologie, 4. A. 1912), HÖFFDING, NELSON u. a. Verschiedentlich wird betont, daß die W. schon reproduzierte Elemente enthält (WUNDT, JERUSALEM, JODL u. a.). So u. a. auch von H. BERGSON (Matière et mémoire[6], 1910). Die „reine W." („perception pure") ist objektiv, ein Bestandteil der Außenwelt selbst; sie wird subjektiv nur durch die Affektion der Empfindung und durch das Gedächtnis (s. d.), welches die Sinnesqualitäten in einen Inhalt kontrahiert (l. c. S. 244 f.). Jede W. bedeutet eine Möglichkeit des praktischen Reagierens des Subjekts auf die Dinge, einen Angriffspunkt des Handelns (l. c. S. 35 ff., 260 ff.: „l'action possible de notre corps sur les autres corps"); MÜLLER-FREIENFELS, Das Denken und die Phantasie, 1916 (Wahrnehmung schließt ein aktives Stellungnehmen ein). — Vgl. LAZARUS, Das Leben der Seele II[3], 35 ff.; UEBERWEG, Logik[5], 1882, § 36; W. PREYER, Naturwissenschaftliche Tatsachen u. Probleme, 1880; E. DREHER, Über Wahrnehmen und Denken, 1879; M. BRAUDE, Die Elemente der reinen W., 1899; RIEHL, Der philos. Kritizismus II 1, 187 ff.; REHMKE, Allgemeine Psychol., S. 166 ff.; HÖFFDING, Der menschliche Gedanke, 1911; W. SCHAPP, Beiträge zur Phänomenologie der W., 1910; TAINE, Der Verstand, 1880; A. BINET, La perception extérieure; F. MARTIN, La perception extérieure et la science positive, 1894; E. J. HAMILTON, Erkennen und Schließen, 1912; W. SPECHT,

Wahrnehmung und Halluzination, 1914; P. F. LINKE, Grundfragen der Wahrnehmungslehre. Untersuchungen über die Bedeutung der Gegenstandstheorie und Phänomenologie für die experim. Psychologie, 1918; B. ERDMANN, Reproduktionspsychologie, 1919. — Vgl. Objekt, Empfindung, Perzeption, Perzeptionalismus, Sensualismus, Anschauung, Qualität, Impression, Erfahrung, Wirklichkeit, Element (MACH, PETZOLDT), Introjektion, Ästhetik.

Wahrnehmung, innere, ist die Wahrnehmung des „Innern", d. h. des Psychischen (s. d.), als Inbegriff unserer eigenen Erlebnisse als solcher, in ihrer unmittelbaren, auf das Subjekt, nicht auf Objekte bezogenen Qualität. Die innere oder besser unmittelbare W. im weiteren Sinne besteht aus den psychischen Erlebnissen selbst, welche „Wahrnehmungen" sind, sofern sie Momente des Bewußtseins (s. d.) sind; im engeren Sinne ist sie Richtung der Aufmerksamkeit auf den Ablauf der Bewußtseinsvorgänge, das Wissen um diese in deren Charakter als Modifikationen des reaktiv-aktiven Subjekts, das Wissen um das Haben von Bewußtseinsinhalten, um den Prozeß des Erlebens, welches Wissen auch in einem Urteil zum Ausdruck kommen kann. Der Gegenstand der unmittelbaren W., das Psychische, hat unmittelbare Wirklichkeit, wird nicht als Erscheinung eines unbekannten Seins aufgefaßt; wohl aber wird er durch das Denken bestimmt, gegliedert und dann wieder verbunden, so daß die psychologische Realität, wie sie in Urteilen gegeben ist, schon von gewissen Formen des Denkens (Kategorien) abhängig ist, aber eben nur von jenen, welche zur einheitlich-gedanklichen Verknüpfung des Materials unmittelbarer W. nötig sind (Einheit, Vielheit, Kausalität u. a., aber nicht Substantialität im engeren Sinne u. dgl.). Bei aller Bedingtheit auch des Psychischen vom Erkennen, sofern es dessen Gegenstand wird, bleibt es doch in seiner Qualität als Geistigkeit, als lebendiger Bewußtseinsprozeß eine unmittelbare Wirklichkeit, ein „Selbstsein", „Fürsichsein" (s. Ich, Transzendent, Bewußtsein, Ding an sich), im Unterschiede von den begrifflich-symbolisch bestimmten Relationen der Außendinge (s. Objekt). Daß die innere W. im einzelnen Irrtümern ausgesetzt ist und ihre „Evidenz" nur auf das Konstatieren von Erlebnissen schlechthin (ohne Deutung) sich beschränkt, steht dem nicht entgegen, ebenso nicht die Bezogenheit aller Erfahrungsinhalte auf ein logisches „Bewußtsein überhaupt" (s. Subjekt).

Die innere W. wird in der älteren Philosophie teils mit dem Selbstbewußtsein (s. d.), teils mit dem Gemeinsinn (s. d.) — ARISTOTELES (De memor. 1), THOMAS (Contr. gent. II, 74) — meist aber mit dem „innern Sinn" („sensus interior"), zu dem nach manchen auch der Gemeinsinn gehört (THOMAS u. a.) in Verbindung gebracht. So von AUGUSTINUS (De anima IV, 20; De libero arbitrio I, 3 f.; II, 4; 23), WILHELM VON OCCAM (In 1. sentent. 3, 5); die innere W. erfaßt die Zustände und Akte der Seele unmittelbar, nicht — wie THOMAS u. a. — durch Reflexion (s. d.), indirekt.

Während öfter dem „innern Sinn" die Funktion der Vorstellung, Erinnerung, Phantasie, Beurteilung u. dgl. zugeschrieben wird (AVICENNA, De anima IV, 1; THOMAS, Sum. theol. I, 78, 4; MELANCHTHON, CASMANN u. a.), wird er („internal sense") bei LOCKE zur innern W. als „Reflexion" (s. d.) auf die eigenen Tätigkeiten der Seele („the notice which the mind takes of its owns operations"), die eine eigene Quelle der Erkenntnis (s. d.) ist (Essay concern. hum. understand. II, K. 1, § 4). Nach LEIBNIZ ist der innere Sinn („sens interne") die Vereinigung der verschiedenen Sinneswahrnehmungen (Werke, Gerhardt VI, 501); die innere W. hängt mit der „Apperzeption" (s. d.) zusammen. Nach CHR. WOLFF erfaßt sich der Geist „sensu quodam interno" (Philos. rational. § 31).

Erkenntnistheoretisch bedeutsam wird der Begriff des „inneren Sinnes“ durch Kant. Außer den äußeren Sinnen gibt es noch eine Art, durch „Rezeptivität“ (s. d.) Vorstellungen zu empfangen, es ist dies die „Affektion“ des Geistes durch sich selbst oder durchs „Gemüt“, d. h. seinen eigenen Zustand (Anthropol. I, § 13). Wir erkennen uns nicht so, wie unser Ich (s. d.), Subjekt (s. d.) oder Geist an sich ist, sondern wie dieser sich uns in der „Form“ darstellt, die er durch das Erkennen erst annimmt. Diese Form ist die Anschauungsform der Zeit (s. d.); alles, was wir von uns selbst erkennen, wird „in Verhältnissen der Zeit vorgestellt“. Die Zeit ist „die Form des innern Sinnes, d. i. des Anschauens unserer selbst und unseres innern Zustandes“. Da nun alles, was durch einen Sinn (d. h. rezeptiv) vorgestellt wird, Erscheinung (s. d.) ist, so wird das Subjekt durch denselben nur als Erscheinung vorgestellt. „Wenn das Vermögen, sich bewußt zu werden, das, was im Gemüte liegt, aufsuchen (apprehendieren) soll, so muß es dasselbe affizieren und kann allein auf solche Art eine Anschauung seiner selbst hervorbringen . . ., da es denn sich anschauet, nicht wie es sich unmittelbar selbständig vorstellen würde, sondern nach der Art, wie es von innen affiziert wird, folglich wie es sich erscheint, nicht wie es ist“ (Krit. d. rein. Vern., S. 50 ff., 72 f., 120; vgl. Apperzeption, Selbstbewußtsein; vgl. Reinhold, Theorie der Vorstell., 1789, S. 369; Fries, Psych. Anthropol., § 25; Neue Kritik I, 111, u. a.). — Während Vaihinger meint, Kant verstehe unter dem Material des inneren Sinnes die seelischen Tätigkeiten selbst (Kant-Kommentar II, 482), hält Reininger die letzteren für das Affizierende, von dem wir sinnliche Bilder in der Zeit bekommen (Kants Lehre vom innern Sinn, 1900, S. 23 ff.). Die Lehre vom i. S. ist so zu fassen, daß das Ich selbst in seinem Selbstbewußtsein an dieselben allgemeinen Erfahrungsbedingungen geknüpft ist wie die Tatsachen der äußern Erfahrung. Nicht vom empirischen Ich aber, welches nur empirische Realität (s. d.) hat, ist das Objektive abhängig; so wird dem subjektiven Idealismus der Boden entzogen. Außen- und Innenwelt sind Korrelate, zwei Seiten einer Gesamtwirklichkeit. Die Außenwelt ist nicht in einem Ich, wohl aber nie ohne ein Ich (ibid.; vgl. Philos. des Erkennens, 1911; Wissensch. Beilage der Philos. Gesellsch. in Wien, 1912); vgl. Frischeisen-Köhler, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912; ähnlich z. T. der transzendental-logische Idealismus (s. d.; Cohen, Natorp, Lanz u. a.; vgl. Subjekt, Bewußtsein, Transzendent). — Daß die innere W. durch Erkenntnisfunktionen vermittelt ist, betonen E. v. Hartmann, Drews (s. Ich) u. a., Külpe, A. Messer (Einführ. in die Erkenntnistheorie, 1909, S. 76 f.), Husserl (Log. Untersuch. I, 1900, 122) u. a. Vgl. Palágyi (Keine besondere innere W., sondern nur „inverse Besinnung“, Reflexion, Urteil über die Bewußtseinsmodifikationen; Die Logik auf dem Scheidewege, 1905, S. 105, 240).

Gegen die Theorie des „inneren Sinnes“ verficht die Unmittelbarkeit, die nicht durch eine Vorstellung vermittelte Erkenntnis der Bewußtseinsvorgänge G. E. Schulze (Psych. Anthropol., S. 114 ff.), Fichte (s. Anschauung, intellektuelle), Schleiermacher (Dialektik, S. 53 ff.), H. Ritter, Beneke, nach welchem bei der innern W. das Sein unmittelbar, ohne Zusatz, mit voller oder absoluter Wahrheit vorgestellt wird (Lehrb. d. Psychol., § 129; System d. Metaphys., 1840, S. 68 ff.), Herbart („Apperzeption“ durch Vorstellungsmassen; Lehrb. d. Psychol.[3], 1807, S. 43, 55 f.; Psychol. II, 1824/23, § 125), Ueberweg (Logik[5], 1882, § 36; Welt- u. Lebensansch., S. 29 ff.), v. Kirchmann, Brentano (Evidenz der innern W., Psychol. I, 1874, S. 119), Höfler, Meinong (Die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens, 1906, S. 47 ff.: es gibt innere Totalerlebnisse, innere Akte, ideale Pseudoobjekte), Kreibig, nach welchem die innere W. ein Urteil enthält und die Erkenntnis der Innenwelt eine direkte,

evidente ist (Über Wahrnehmung, 1911, S. 37; Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 14, 288 ff.); vgl. HUSSERL, Log. Untersuch. I, 1900, 122), J. BERGMANN (Vorles. über Metaphys., 1886, S. 190 ff.), LIPPS (Leitfaden d. Psychol.[2], S. 14), E. H. SCHMITT (Krit. d. Philos., 1908, S. 181), DILTHEY, BERGSON u. a. Auch nach WUNDT hat der Gegenstand der innern W. unmittelbare Realität. Unsere inneren Erlebnisse sind unmittelbar gegeben und werden so von der Psychologie (s. d.) untersucht, deren Erkenntnis eine „unmittelbare oder anschauliche" ist. „Äußere" und „innere" Erfahrung sind nur verschiedene Gesichtspunkte der Auffassung und Bearbeitung der Daten der Gesamterfahrung (vgl. Psychisch, Naturwissenschaft). — Vgl. E. SAMUEL, Hat die innere W. einen Vorzug vor der äußern?, 1907; STUMPF, Erscheinungen und psychische Funktionen, 1907; KÜLPE, Die Philosophie der Gegenwart[4], 1908; I. Kant[2], 1908; H. BERGMANN, Untersuch. zum Problem der Evidenz der innern W., 1908; H. MAIER, Psychol. des emotionalen Denkens, 1908; A. MESSER, Empfindung und Denken, 1908 (W. enthält schon ein Denken, einen „vergegenständlichenden Akt"); B. CHRISTIANSEN, Vom Selbstbewußtsein, 1912 (Das Selbstbewußtsein und das Wissen vom Seelischen ist „konstruierende Erfahrung", nichts Unmittelbares); A. MONZEL, Die Lehre vom inneren Sinn bei Kant, 1913; SCHELER, Die Idole der Selbsterkenntnis (Vom Umsturz der Werte II, 1920[2]). — Vgl. Beobachtung, Intuition, Kategorien, Introjektion.

Wahrnehmungsmöglichkeiten s. Objekt (MILL).

Wahrnehmungsurteil s. Wahrnehmung, Erfahrungsurteil.

Wahrscheinlichkeit (probabilitas) einer Annahme beruht auf dem Überwiegen von Gründen, welche zu derselben veranlassen, sie motivieren, fordern, gegenüber den gegen sie sprechenden Gründen. Je nach der Art der Gründe, je nachdem, ob sie bloß für ein individuelles Bewußtsein als solches fungieren oder Gründe für ein Denken überhaupt, logisch und sachlich bedingte Gründe (Geltungen) sind, ist die W. psychologische (subjektive, „moralische") oder logische (objektive) W. Die mathematische (quantitative) W. setzt eine Reihe gleich möglicher Fälle voraus und bedeutet das Verhältnis der in bestimmter Hinsicht günstigen Chancen zur Anzahl der möglichen Fälle. Die qualitative („philosophische") W. beruht darauf, daß nach allgemeinen Grundsätzen aus einer Reihe von Fällen oder auch aus einem einzigen Falle auf eine Regelmäßigkeit, ein Gesetz oder einen bestimmten Zusammenhang geschlossen wird. Apriorische Wahrscheinlichkeitsschlüsse beruhen teils auf der allgemeinen Gesetzmäßigkeit des Erkennens in deren Anwendung auf Einzelerfahrungen, teils auf der Kenntnis bestimmter Bedingungen eines Ereignisses; empirische W. beruht auf der beobachteten Häufigkeit der Fälle (s. Induktion, Analogie).

Eine Wahrscheinlichkeitslehre findet sich angedeutet bei ARKESILAUS (Sext. Empir., Adv. Math. IV, 158 f.) und KARNEADES (l. c. VII, 166). Nach diesem gibt es drei Grade der W. (πιθανότης), indem eine Annahme entweder für sich wahrscheinlich (πιθανή) ist oder auch im Zusammenhange mit anderen (π. καὶ ἀπερίσπαστος) oder auch wiederholt erhärtet (π. καὶ ἀ. καὶ περιωδευμένη). Daß die sinnliche Wahrnehmung (Erfahrung) nur Wahrscheinlichkeit, nicht absolute Wahrheit, gibt, betont PLATON (Timaeus, 78 f.; vgl. ARISTOTELES, Top. I, 1 f.; s. Dialektik). Auch nach KANT gibt bloße Erfahrung und Induktion (s. d.) nur Wahrscheinlichkeit, so hohen Grades sie auch sein mag (s. A priori, Erfahrung). — Vgl. LOCKE, Essay concern. hum. understand. IV, K. 15, § 1 ff.; LEIBNIZ, Nouv. Essais IV, K. 15 f.; HUME, Treatise III, sct. 11; IV, sct. 1; Enquiry VI (s. Kausalität); J. BERNOULLI, Ars

coniectandi, 1713; Laplace, Théorie des probabilités, 1813; Essai philos. sur les probabilités, 1814, dtsch. 1886; Frömmichen, Über die Lehre des Wahrscheinlichen, 1773; Fries, Versuch einer Kritik der Prinzipien der Wahrscheinlichkeitsrechnung, 1842; Cournot, Expos. de la théorie des chances et des probabilités, 1843 (Die W. ist objektiv gegründet, „Probabilismus"); Pagano, Logica dei probabili, 1806; Bolzano, Wissenschaftslehre III, § 317 ff.; Quételet, Lettres sur la probabilité, 1846; Lotze, Logik[2], 1843, S. 421 ff.; A. Fick, Versuch über die Wahrscheinlichkeiten, 1883; E. v. Hartmann, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 28. Bd., 1904; Marbe, Naturphilos. Untersuch. zur Wahrscheinlichkeitslehre, 1899; C. Czuber, Die Entwicklung der Wahrscheinlichkeitslehre, 1899; Stumpf, Über den Begriff der mathemat. W., 1892; v. Kries, Die Prinzipien der Wahrscheinlichkeitsrechnung, 1886; Poincaré, Calcul des probabilités, 1896; J. Venn, The Logic of Chance, 1866; Pearson, Grammar of Science, 113 ff.; K. Grelling, Die philos. Grundlagen der Wahrscheinlichkeitsrechnung, 1910; Wundt, Logik I[2], 1906; Kreibig, Die intellektuellen Funktionen, 1909; Meinong, Über Möglichkeit und Wahrscheinlichkeit, 1915; H. Gomperz, Das Problem der Willensfreiheit, 1907, S. 118 f.; O. Sterzinger, Zur Logik u. Naturphilos. der Wahrscheinlichkeitslehre, 1911; Urban, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., Bd. 35; F. Kuntze, Kant-Studien XXIII, 1913; Driesch, Ordnungslehre, 1912, S. 168 ff.; E. J. Hamilton, Erkennen und Schließen, 1912; Marbe, Die Entwicklung der Wahrscheinlichkeitslehre, 1899; Die Gleichförmigkeit der Welt I, 1916, II, 1919 (Untersucht die praktische Bedeutung der W.lehre vom statistischen Ausgleich, unterscheidet mathematische, statistische, apriorische, aposteriorische W. — Vgl. Probabilismus, Induktion, Skeptizismus, Geschichte, Entropie.

Wärmeempfindung s. Temperatursinn.

Webersches Gesetz (Weber-Fechnersches, psychophysisches Gesetz). Nachdem D. Bernoulli (De mensura sortis, 1738), Laplace, Bentham u. a. auf das Zurückbleiben der Lustzunahme hinter dem Vermögenszuwachs hingewiesen, L. Euler, Lambert, Hume, Delezenne u. a. das Verhältnis des Empfindungsunterschiedes zum Reizunterschied erörtert hatten, fand E. H. Weber (Annotationes anatomicae et physiologicae, 1834; ferner: Wagners Handwörterbuch d. Physiol., 1846, III 2, 559 ff.), daß die relative Unterschiedsschwelle (s. d.), die Größe des eben merklichen Unterschiedes von Reizstärken gleichbleibt, d. h. daß der Zuwachs zu einem Reiz in einem bestimmten, konstanten Verhältnis zu diesem stehen muß, damit ein eben merklicher Empfindungsunterschied stattfindet. Hat z. B. ein Lichtreiz die Intensität 1, so wird er als stärker erst dann empfunden, wenn der Reiz um $^1/_{100}$ gewachsen ist; ist er 2, erst wenn er um $^2/_{100}$ gewachsen ist, u. s. f. Je stärker der Reiz, desto größer muß der Zuwachs sein, damit die Steigerung des Reizes bemerkt werden kann. — Fechner geht weiter. Nach ihm entsprechen gleichen relativen Reizunterschieden stets gleich große Empfindungsunterschiede. Der ebenmerkliche Empfindungsunterschied dient als psychische Maßeinheit. Die übermerklichen Empfindungen gelten als Summen aus den gleichartigen ebenmerklichen Empfindungsunterschieden, und so läßt sich der Reihe der Reizintensitäten eines bestimmten Empfindungsgebietes eine Reihe der Empfindungsintensitäten zuordnen. Die Differenz zweier Empfindungsintensitäten ist hiernach eine Funktion der Quotienten der zwei entsprechenden Reize und umgekehrt (Gutberlet, Psychophysik, 1905, S. 158 ff.; Hagemann-Dyroff, Psychol.[8], 1911, S. 216 ff.). Während die Reize in geometrischem Verhältnisse zunehmen, wachsen die zugehörigen Empfindungsintensitäten nur im arithmetischen Verhältnisse oder proportional den Logarithmen der Reiz-

intensitäten (E = K log R), wobei als Einheit der „Schwellenwert" (s. Schwelle) des Reizes gilt (FECHNER, Elemente der Psychophysik II, 13 ff.). — Nach dem Merkelschen Gesetz entsprechen, bei der Wahl großer Intervalle, gleichen absoluten Unterschieden von Reizen annähernd gleich merkliche Empfindungsunterschiede (vgl. J. MERKEL, Philos. Studien, V, X).

Gegen die Gültigkeit des Weber-Fechnerschen Gesetzes sind öfters (BRENTANO, HERING, KÜLPE, MEINONG u. a.) Einwände erhoben worden (namentlich gegen FECHNER, gegen die Auffassung der Gleichheit der ebenmerklichen Unterschiede u. a.). Es hat sich gezeigt, daß das Webersche Gesetz nur innerhalb gewisser Grenzen (für mittlere Intensitäten) annähernd gilt. Die Deutung desselben ist verschieden. Nach der psychophysischen Auffassung gilt es für die direkten Beziehungen der psychischen zu den physischen (physiologischen) Prozessen (FECHNER, Philos. Studien IV, 1887; vgl. LOTZE, Medizin. Psychol., 1851, 206 ff.); nach der physiologischen Auffassung betrifft es das Verhältnis der Nervenerregung zum äußeren Reize (G. E. MÜLLER, DESSOIR, JODL, EBBINGHAUS, MACH, MEINONG, F. A. MÜLLER, SPENCER, JAMES u. a.), nach der psychologischen die Vergleichung von Empfindungen miteinander (WEBER, DELBOEUF, ZIEHEN, SIGWART, TH. LIPPS u. a.). So ist nach WUNDT das W.sche Gesetz nicht ein Empfindungsgesetz, sondern ein „Apperzeptionsgesetz", ein Spezialfall des Gesetzes der Relativität unserer psychischen Zustände, ein „Gesetz der apperzeptiven Vergleichung". Psychische Größen können eben nur nach ihrem relativen Werte verglichen werden. Die physiologische Deutung ist damit nicht unvereinbar. Gleichen Reizunterschieden entsprechen gleiche Merklichkeitsgrade der Empfindung (Grdz. d. physiol. Psychol. I[6], 1908, 614 ff.; Philos. Studien I—II). — Vgl. die Literatur unter „Psychophysik"; ferner: HERING, Über Fechners psychophys. Gesetz, 1875; GROTENFELT, Das Webersche Gesetz, 1888; MEINONG, Zeitschr. f. Psychol., 11. Bd., 1896; R. WAHLE, Das Ganze der Philosophie, 1894, S. 414 ff.; TH. LIPPS, Psychol. Studien[2], 1905; G. F. LIPPS, Grundr. d. Psychophysik[2], 1909; JODL, Lehrbuch der Psychologie I[3], 1909, 266 ff.; EBBINGHAUS, Grdz. d. Psychol.[2], 1905, I, 495 ff.; 3. A. 1911.

Wechselbegriffe s. Äquipollent.

Wechselwirkung ist das gegenseitige Wirken der Dinge aufeinander, die wechselseitige kausale Abhängigkeit derselben als Ordnungsprinzip für verschiedene Reihen des Geschehens, die ebenso in kausale Relation zueinander zu bringen sind wie die Momente je einer Reihe untereinander (vgl. NATORP, Die logischen Grundlagen der exakten Wissensch., 1910). Im engeren Sinne bedeutet W., daß jede Wirkung eines Körpers auf einen andern zugleich eine (äquivalente, entgegengesetzt gerichtete) Gegenwirkung des anderen Körpers auf den ersteren ist, so daß dieser durch sein eigenes Wirken entsprechend verändert wird (Gleichheit von Wirkung und Gegenwirkung in der Mechanik: NEWTON u. a.; vgl. E. MACH, Die Mechanik[6], 1908; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912, S. 195 f.: „Ausdruck der Vernichtung der Ursache durch die Wirkung"). Die wechselseitige Abhängigkeit der Erscheinungen weist, metaphysisch, auf Verhältnisse zwischen den „transzendenten Faktoren", die das (relative) „An sich" der Dinge konstituieren, hin. Zwischen diesen Faktoren und der Seele (s. d.) besteht eine reale W., während das Psychische dem Physischen als solchen (Materiellen) nur parallel geht, funktional zugeordnet ist. In W. stehen ferner Geist und Leib (s. d.), sofern letzterer seinem unmittelbaren Sein nach (als Komplex sinnlicher Vorgänge) betrachtet wird (nicht als Stück Materie oder als Energien-Komplex). Dies ist die relative Wahrheit der Theorie der psychophysischen W., die also nicht

als Wirken des Geistigen auf das Materielle als solches und umgekehrt gedacht werden darf (s. Identitätstheorie, Parallelismus, Psychisch).

Als eine eigene „Kategorie" (s. d.) betrachtet die W. („Gemeinschaft") KANT. W. ist „Kausalität einer Substanz in Bestimmung der anderen". Indem die Folge den Grund bestimmt, macht sie mit diesem ein Ganzes aus. Die dritte apriorisch gültige „Analogie" (s. d.) lautet: „Alle Substanzen, sofern sie zugleich sind, stehen in durchgängiger Gemeinschaft (d. i. Wechselwirkung) untereinander." Oder (2. Aufl.): „Alle Substanzen, sofern sie im Raume als zugleich wahrgenommen werden können, sind in durchgängiger Wechselwirkung." Die Kategorie der W., der „wechselseitigen Folge der Bestimmungen" der zugleich existierenden Dinge ist für die objektive Grundlage der wechselseitigen Folgen der Wahrnehmungen konstituierend: Das Zugleichsein der Substanzen im Raume kann nur unter der Voraussetzung einer Wechselwirkung derselben untereinander erkannt werden, und so ist die W. eine Bedingung der Dinge selbst als Gegenstände der Erfahrung (Krit. d. rein. Vern., S. 196 ff.). Daß alle Kausalität W. ist, betont SCHELLING (System d. transzendental. Idealismus, S. 228; vgl. HEGEL, Enzyklop., § 154 ff.).

Eine direkte W. der Dinge bestreiten die Okkasionalisten (s. d.) und LEIBNIZ (s. Harmonie). Nach LOTZE ist die W. der Dinge durch die unendliche Substanz vermittelt, deren Modifikationen sie sind (Mikrokosm. III², 482, 384). Es wirkt je ein innerer Zustand des einen Dinges auf die innere Natur des andern; die Änderung der Lage und Bewegung ist nur eine „Erscheinungsweise" dieses innern Verhaltens (Medizin. Psychol., 1851, S. 203; vgl. HERBART: „Real").

Eine psychophysische W. nehmen an DESCARTES (aber nur mittelbar, mit der Assistenz Gottes), nach welchem die Seele nur die Richtung der Bewegung (ohne Energieaufwand) ändern kann (Respons. ad IV. obiect.; dagegen LEIBNIZ; s. Richtung; ähnlich VOLKMANN, E. v. HARTMANN, Die moderne Psychol., S. 354 f., 395, 418: die Seele wirkt senkrecht zur Richtung der Bewegung, drehend), GÜNTHER, LOTZE (Mikrokosm. I², 308 ff.), I. H. FICHTE, HORWICZ, H. SCHWARZ, SIGWART (Logik II², 1889/93, 571, 4. A. 1911), JERUSALEM (Die Urteilsfunktion, 1895, S. 261 f.), REINKE, DYROFF, HÖFLER, PFÄNDER (Einführ. in d. Psychol., 1904), JAMES u. a. Psychische Funktionen können neben der psychischen noch eine physische Wirkung, oder physische Wirkungen neben physischen noch eine psychische Ursache haben nach STUMPF (Leib u. Seele², 1903, S. 26), ERHARDT (Die Wechselwirkung zwischen Leib u. Seele, 1897, S. 85, 94), REHMKE (Allgem. Psychol.², 1905, S. 110 ff.), WENTSCHER (Zeitschr. f. Philos., 117. Bd.; Über phys. u. psych. Kausalität, 1896) u. a. Nach manchen kann physische Energie durch psychische Vorgänge erzeugt oder doch ausgelöst werden (STUMPF, BUSSE, Geist u. Körper, 1903, S. 387 ff.; KÜLPE, Einleit. in die Philos.², 1897, S. 114; vgl. 4. A. 1907, S. 196 ff.; WENTSCHER: Auslösung potentieller Energie ohne Energieaufwand möglich; vgl. DRIESCH unter „Entelechie", „Leib und Seele", 1920²). Nach E. BECHER stehen materielle Dinge an sich mit unserem Seelenleben in Wechselwirkung. Die prinzipiell möglichen Erscheinungen der Dinge gehen diesen parallel (Gehirn u. Seele, 1911). Nach REHMKE besteht weder eigentliche W. noch Parallelismus, sondern ein „Wirken des Leibes auf die Seele und Wirken der Seele auf den Leib" (vgl. Wechselwirkung oder Parallelismus, 1902); JUL. SCHULTZ, Die Grundfiktionen der Biologie, 1921. — Vgl. L. BUSSE, Zeitschr. f. Philos., Bd. 114, 1889; Bd. 116, 1900; Die Wechselwirkung zwischen Leib u. Seele, 1900; RICKERT, Psychophys. Kausalität u. psychophys. Parallelismus, 1900 (Sigwart-Festschrift); HÖFLER, Die metaphys. Theorien von Leib u. Seele, 1897; A. MÜLLER, Zeitschr. f. Psychol., 47. u. 49. Bd.; E. BECHER, l. c. 45., 46., 48. Bd.; B. ERDMANN, Die

wissenschaftl. Hypothesen über Leib u. Seele, 1908; A. KLEIN, Die modernen Theorien über das allgem. Verh. von Leib u. Seele, 1906; MC DOUGALL, Body and Mind, 1911; REININGER, Das psycho-phys. Problem, 1916; EISLER, Leib u. Seele, 1906; Geist u. Körper, 1911.

Weisheit (*σοφία*, sapientia) ist möglichste Vollkommenheit der vernünftig-zweckvollen Gestaltung des Lebens als Ausfluß der Einsicht in den Sinn desselben und Erkenntnis der Mittel, die zur Erfüllung desselben führen können. — Als den wahrhaft freien, kraftvollen, sich völlig in der Gewalt habenden Menschen preisen den Weisen und Tugendhaften die Inder, die Kyniker, die Stoiker (vgl. SENECA, De providentia 1; CICERO, De officiis), SPINOZA (s. Affekt), SCHOPENHAUER u. a. — Als eine göttliche Potenz bzw. als einer der göttlichen „Äonen" (s. d.) erscheint die W. im „Buche der Weisheit" bzw. bei den Gnostikern (s. d.). „Weisheit" will neuerdings KEYSERLING lehren („Schule der Weisheit" in Darmstadt). (In der W. wird das Wissen vom toten Ballast, vom zersetzenden Element zur aufbauenden Lebensmacht. Philosophie als Kunst, 1920, 277; Reisetageb. eines Philosophen, 1920.) WAHLE, Die Tragikomödie der Weisheit, 1915. — Vgl. Wissen, Philosophie, Lebensphilosophie.

Welt (*κόσμος*, mundus) ist die Gesamtheit aller wirklichen und möglichen durch Wechselwirkung verbundenen endlichen Dinge und Vorgänge, die als solche nicht gegeben, sondern eine „Idee" ist, das „Universum"; im engeren Sinne ist „Welt" ein planetarisches System, im engsten die Erde. Erkenntnistheoretisch ist die W. der Inbegriff objektiver, begrifflich fixierter Erscheinungen (die Außenwelt der Naturwissenschaft), ferner die Welt unmittelbarer Erlebnisse als solcher („Innenwelt"), endlich der Zusammenhang der „transzendenten Faktoren", des „An sich" der objektiven Phänomene (s. Objekt, Transzendent); vgl. J. SCHULTZ, Die drei Welten der Erkenntnistheorie, 1907: 1. objektivierte Sinnenwelt; 2. begrifflich konstruierte, mechanische Welt und die psychologische Welt; 3. die unmittelbare Erlebniswelt. Nach KANT ist die W. das „mathematische Ganze aller Erscheinungen und die Totalität ihrer Synthesis", als solches eine Idee (Krit. d. rein. Vern., S. 348; s. Unendlich, Antinomie).

Als „Kosmos" soll die Welt zuerst PYTHAGORAS bezeichnet haben (Stob. Eclog. I, 450). Als beseelt fassen die W. auf HERAKLIT, PLATON, nach welchem sie ein sichtbarer Gott (*θεὸς αἰσθητός*), ein Abbild des Demiurgen (s. d.) ist (Timaeus 30, 46c, 92 B; Phaedo, 98 B), die Stoiker (Diog. Laërt. VII, 139 ff.; s. Apokatastasis), welche *τὸ πᾶν* (All mit dem leeren Raum) und *τὸ ὅλον* unterscheiden, PLINIUS (Histor. natural. II, 16), PLOTIN (Ennead. IV, 5, 32) u. a. Nach PHILON ist sie der jüngere Sohn Gottes, nach PLOTIN eine Emanation (s. d.) der Gottheit. Nach den Scholastikern ist sie durch Schöpfung (s. d.) entstanden. NICOLAUS CUSANUS bezeichnet die W. als „Kontraktion" der Gottheit (De docta ignorantia II, 4). Beseelt ist die W. nach CAMPANELLA, BRUNO, nach welchem es unzählige Welten gibt, u. a. Öfter wird von der sinnlichen die übersinnliche (intelligible und intellektuelle, s. d.) Welt, von der himmlischen (s. Äther) die „sublunarische" Welt unterschieden (ARISTOTELES, Scholastiker, PICO, AGRIPPA u. a.).

Betreffs der Stellung der Erde im Universum vgl. Heliozentrisch. Die Lehre von der Entwicklung der Welten aus einem „elementarischen Grundstoff" durch Zusammenballung der Dunstmasse begründet KANT (Allgemeine Naturgeschichte u. Theorie des Himmels, 1755), später in anderer Weise LAPLACE (Exposition du système du monde, 1796; „Nebularhypothese"). — Vgl. DESCARTES, Le monde, 1664; MAU-

pertuis, Essai de cosmologie, 1750; Lambert, Kosmologische Briefe, 1761; Fontenelle, Entretiens sur la pluralité des mondes, 1750; Oken, Über das Universum, 1808; J. E. v. Berger, Philos. Darstell. des Weltalls I, 1808; Hegel, WW. XI—XII (Die endliche W. als „Moment" im absoluten Geist); Schopenhauer, Welt als Wille u. Vorstellung, 1819 (s. Voluntarismus, Objekt); Mainländer, Philos. der Erlösung, 1876; 1894, S. 108 („Gott ist gestorben, und sein Tod war das Leben der Welt"); H. Kratz, Das Weltproblem², 1892; Nietzsche, WW. XV; Reinke, Die Welt als Tat⁴, 1905; B. Kern, Weltanschauung u. Welterkenntnis, 1911 (Die Welt ist „Einheitsdenken", dessen Inhalt die Dinge sind); Joël, Seele u. Welt, 1912; Haeckel, Die Welträtsel, 1899 u. ö.; Münsterberg, Philos. der Werte, 1908 („Wille zur Welt"); S. Arrhenius, Das Werden der Welten³, 1908; K. Oesterreich, Das Weltbild der Gegenwart, 1920; Becher, Weltgebäude, Weltgesetze, Weltentwicklung, 1915; Eucken, Mensch und Welt, 1920²; Spengler (Untergang des Abendlandes I, 1917 ff., S. 223) „Die Welt der Inbegriff von Symbolen in bezug auf eine Seele"; Jellinek, Das Weltengeheimnis², 1921. — Vgl. Weltseele, Ewigkeit, Wirklichkeit, Pluralismus, Ekpyrosis, Mikrokosmos, Kosmologie, Gott, Objekt, Natur, Wert (Münsterberg), Realismus, Idealismus, Solipsismus, Spiritualismus, Materialismus, Atom, Monade, Kraft, Energie, Leben, Entwicklung, Außenwelt, Schöpfung, Geist, Teleologie, Theodizee, Übel, Entropie.

Weltanschauung ist die Art und Weise, wie der Zusammenhang der Dinge und der Sinn des Daseins aufgefaßt und gedeutet wird (s. Philosophie, Metaphysik, Spekulation, Monismus, Dualismus usw.). Teilweise ist sie vom Charakter, von der Persönlichkeit abhängig, zum Teil ist sie auch ethnisch, historisch und sozial bedingt. „Was für eine Philosophie man wähle . . ., hängt davon ab, was man für ein Mensch ist" (Fichte; vgl. Paulsen, Eth. I⁵, 397 f.; Adickes, Charakter u. W., 1905; Müller-Freienfels, Persönlichkeit u. Weltanschauung, 1919 (sucht die möglichen Weltanschauungen in Religion, Kunst, Philosophie auf einige psychol. Grundtypen zurückzuführen); Jaspers, Psychologie der Weltanschauungen, 1919. Dazu Rickert, Logos IX, 1920. Die Philosophie wird zuweilen als „Weltanschauungslehre" bezeichnet (Dühring, Jerusalem, Dilthey (System. Philos. in Kultur der Gegenwart, 1907) u. a.; vgl. H. Gomperz, Weltanschauungslehre I—II). Vgl. R. Hildebrand, Gedanken über Gott, die Welt u. das Ich, 1910; E. Zschimmer, Das Welterlebnis, 1909; K. Fahrion, Philos. u. Weltanschauung, 1911; B. Kern, Weltanschauung und Welterkenntnis, 1911; Reinke, Die Kunst der W., 1911; F. Klimke, Die Hauptprobleme der W., 1910; B. Weinstein, Welt und Lebensanschauungen, 1910; H. Schwarz, Grundfragen der Weltanschauung, 1912; G. F. Lipps, W. u. Bildungsideal, 1911; Weltanschauung, hrsg. von Misch, Dilthey u. a., 1911; Will. Stern, Vorgedanken zur W.anschauung, 1915; A. Messer, Weltanschauung und Erziehung, 1921. — Vgl. Philosophie, Lebensphilosophie, Physik, Idealismus (Goldscheid: „Weltwollung"), Geist (Eucken), Individualismus, Syntagma.

Weltbrand s. Ekpyrosis.

Weltbegriff („conceptus cosmicus"): 1. ein Begriff, der „das betrifft, was jedermann notwendig interessiert", im Gegensatz zum „Schulbegriff" (Kant, Krit. d. rein. Vern., S. 633; vgl. Philosophie); 2. Realitätsbegriff, Begriff des Einheitszusammenhangs der Welt, der systematischen Einheit des Erfahrungszusammenhanges überhaupt als Voraussetzung der Wissenschaft (vgl. V. Kraft, Weltbegriff u. Erkenntnisbegriff, 1912, S. 1 ff.). Der Weltbegriff des Realismus (s. d.) ist, nach

V. KRAFT (l. c. S. 230), so zu charakterisieren: „Außer dem, was wir erleben, ist unabhängig davon eine objektive Wirklichkeit vorhanden, welche so beschaffen ist, daß sie das Einheitlich-Konkrete dessen darstellt, was in unserem Bewußtsein von ihr in langwierigen Synthesen abstrakt individualisiert ist." — Nach R. AVENARIUS setzt sich der „natürliche" W. aus einem „Vorgefundenen" und einer Hypothese (Annahme der prinzipiellen menschlichen Gleichheit) zusammen (s. Empiriokritizismus).

Weltbewußtsein: 1. Bewußtsein der Außenwelt, Objektbewußtsein (F. SCHULTZE, Philos. der Naturwissensch. II, 220, u. a.); 2. göttliches All-Bewußtsein (GREEN, KRAMAR, LIPPS u. a.; vgl. Bewußtsein, Weltseele). Vgl. E. LÖWENTHAL, Das W., 1908.

Weltgeist s. Gott, Geist, Weltseele.

Weltschmerz (JEAN PAUL, Selina; HEINE) s. Pessimismus. Vgl. J. B. MEYER, Weltelend u. Weltschmerz, 1872.

Weltseele ist, nach der Annahme mancher Philosophen, ein einheitlich in allen Dingen wirksames, gestaltendes, lenkendes, ordnendes, beseelendes Prinzip, aus welchem nach manchen die Einzelseelen hervorgehen. Die Existenz einer W. lehren die Pythagoreer, PLATON (Timaeus 34 B f.), die Stoiker (vgl. MARC AUREL, In se ipsum IV, 40; VI, 40), PHILON, PLOTIN (Ennead. V, 1, 2), PLUTARCH VON CHAERONEA, PROKLUS, die Manichaeer, AGRIPPA (De occulta philos. II, 57), CARDANUS, F. ZORZI (De harmonia mundi, 1525), PATRITIUS (Panpsych. IV, 54 ff.), CAMPANELLA (De sensu rerum III, 1 ff.), R. FLUDD, S. MAIMON (Über die W., 1790), SCHELLING (WW. I 4, 569), GOETHE, NOVALIS, FECHNER, EMERSON („Überseele") u. a. Vgl. JAMES, A Pluralistic Universe, 1903; MÖBIUS, Im Grenzlande, 1905. — Vgl. Panpsychismus, Bewußtsein, Gott, Logos, Unbewußte (das).

Werden (*γένεσις*, fieri) ist Übergang von einem relativen Nicht-sein in ein Sein, von einer Seinsbestimmtheit zur andern, eines „Soseins" zum „Anderssein"; Wechsel des Zustandes (s. Veränderung), Auftreten eines solchen (oder eines Zustandskomplexes) in einer Phase der Zeit. Alles endliche Sein ist geworden, aus anderem Endlichen hervorgegangen und selbst werdend, sich verändernd, der Reihe nach andere Bestimmtheiten annehmend, infolge der Wechselbeziehungen aller Wirklichkeitsfaktoren. Das Sein (s. d.) selbst ist Erhaltung im Werden, relativ fixiertes, angehaltenes, gehemmtes Werden, ein Moment im Werdeprozeß, der als ein stetiger zu denken ist. Das „Seiende" selbst ist das „Werdende", und das Werdende „ist", erhält sich relativ im Wechsel seiner Zustände (vgl. Substanz). Das unendliche Werden der Welt läßt sich metaphysisch als Projektion der überzeitlichen Unendlichkeit des „Absoluten" (s. d.) in die Zeit auffassen. Die Totalität der Werdemomente selbst ist nicht zeitlich, schließt das Zeitliche nur ein; im Absoluten bilden Sein und Werden eine Einheit, ist das Werden selbst ein Sein oder „Übersein".

Während nach den Eleaten (s. Sein) das W. bloßer Schein ist, das All absolut beharrt, ist es nach HERAKLIT der Wechsel selbst, der allein beharrt. Alles fließt (*πάντα ῥεῖ*), ändert sich, so daß man nicht zweimal in genau denselben Fluß steigen kann (nach KRATYLOS auch nicht einmal); nichts bleibt (*ὅτι πάντα χωρεῖ καὶ οὐδὲν μένει*). Aber das W. ist streng gesetzmäßig, geregelt, dem „Logos" gemäß (DIELS, Vorsokratiker I; PLATON, Cratylus 402 A). Daß alles in beständigem Werden ist, lehrt auch PROTAGORAS (Platon, Theaetet 152 D). Nach PLATON sind nur die sinnlich wahrnehmbaren Erscheinungen stets werdend, nie absolut seiend, die „Ideen" hingegen ohne Werden (Timaeus 27 D, 52 A; Philebus 59 A; vgl. Phaedo 70 E f.). Nach

Aristoteles sind die Prinzipien (s. d.) der Dinge ungeworden (wie nach Demokrit die Atome, usw.). Die „Form" (s. d.) ist als Prinzip ungeworden, das W. selbst besteht in der Verwirklichung eines Potentiellen, durch die es eine bestimmte Form annimmt (Metaphys. III 4, 999 b 5 ff.; III 5, 1010 a 15 ff.). Ähnlich lehren die Scholastiker.

Während Spinoza das W. aus der „Substanz" (s. d.) ausschließt, die endlichen Dinge aber als ständig sich verändernd auffaßt, auch das Seelische (s. Aktualitätstheorie), Herbart ein absolutes Werden für widerspruchsvoll hält (s. Veränderung, Reale), nach verschiedenen Philosophen an sich kein W., nur ein Sein besteht (vgl. M. L. Stern, Monismus, 1885, S. 121 ff.; Monistische Ethik, 1911; Petronievics, Prinzip. der Metaphysik I 1, 1904, 84 ff.; s. Substanz), Kant das W. als nur von den Erscheinungen erkennbar bestimmt (s. Veränderung), betrachten andere das Sein selbst als absolutes Werden, als Prozeß des Hervorgangs immer neuer Momente, als Tat (s. d.) oder Entwicklung (s. d.). So Herder, Goethe, Fichte, zum Teil Schelling, Schopenhauer, Hegel (vgl. WW. XIII, 334; Enzyklop. § 88 f.; s. Kategorie, Unendlichkeit, Dialektik; das W. ist die Einheit, das Resultat von Sein und Nichts; der dialektische Prozeß als Ganzes ist zeitlos); Nietzsche, Wundt (System der Philos. II[3], 1907), Kühtmann, B. Kern, Mach, Petzoldt, R. Willy, Huxley, James, F. C. S. Schiller (s. Wirklichkeit), Bergson (s. Entwicklung; L'évolution créatrice[6], 1910, S. 260 ff., 398), C. Brunner (s. Ding), Joël, Vaihinger, Ostwald, Goldscheid, L. Gilbert (Neue Energetik, 1911, „Subflux") u. a. Vgl. Driesch, Ordnungslehre, 1912; Wirklichkeitslehre, 1917. ‚Werden wird gesetzt, um das Anderssein der Naturgegenständlichkeit in verschiedenen Damalspunkten zu verbinden" (S. 89 f.). Das erfahrungshafte Werden hat einen Wirklichkeitssinn. Natorp, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910; A. Drescher, Werden, Sein, Vergehen, 1897. Nach Windelband, Einleit. in die Philos., 1914, 134 (Das Werden ist nur die eine Seite im Prozeß des Geschehens; erfordert den Gegenbegriff des „Entwerdens"). — Vgl. Veränderung, Stetigkeit.

Wert ist die Bedeutung, die etwas dadurch besitzt oder annimmt, daß es als tauglich befunden ist, ein (sinnliches oder geistiges, wechselndes oder konstantes) Bedürfnis zu befriedigen, sei es unmittelbar („Eigenwert"), sei es durch seine Folgen („Wirkungswert"); auch das wertvolle Objekt selbst wird als „ein Wert" bezeichnet. Die Wertung besteht darin, daß etwas als bedürfnisgemäß und damit als begehrbar entweder unmittelbar gefühlt und erstrebt oder auf Grund von Erfahrungen beurteilt („Werturteil") und gewollt wird. Durch ein Werturteil wird auch sekundär, auf Grund vorangegangener Wertungen, bestimmt, daß etwas einen Wert hat, d. h. daß es Qualitäten („Wertgrundlage") besitzt, die es geeignet machen, Gegenstand einer primären Wertung zu werden. Die Beurteilung der Wertgröße eines Gegenstandes im Verhältnis zu anderen (bzw. einem „Grundwert") ist eine „Bewertung" (Schätzung). Der Wert selbst ist von dem psychischen Vorgang der Wertung zu unterscheiden als „Inhalt" oder „Sinn" des Wertungsaktes, als das, was dieser „meint", als dessen „Gegenstand". Einen Wert hat etwas „an sich", insofern ein „wahrer" Wert vorliegt, d. h. ein solcher, der eine objektive Wertgrundlage hat. Ein solcher Wert ist unabhängig von subjektiver Meinung, ist objektiv bedingt und allgemein gültig, mag er nun zu irgendeiner Zeit erkannt werden oder nicht. Aber das schließt die allgemeine Bezogenheit alles Wertes als solchen auf eine mögliche (ideelle) Wertung, auf die „Stellungnahme" eines zwecksetzenden Willens überhaupt, nicht aus, denn ein „Wert" „existiert" nicht im metaphysischen Sinne „an sich". Von den individuell-subjektiven nur für bestimmte Subjekte geltenden (nur für sie wertvollen) Werten sind die „intersubjektiven", allgemeinen (gattungsmäßigen) und die „absoluten" Werte zu unter-

scheiden (der Wert der Wahrheit, des Schönen, des Sittlichen u. a.). „Absolut" ist ein Wert, der unbedingt, schlechthin anerkannt werden muß, weil er die Urbedingung, der Urquell aller anderen Werte und Wertungen ist. Die einzelnen Werte lassen sich in ein „Wertsystem" bringen; sie sind zum Teil durcheinander bedingt, mitgesetzt, stehen in einem logischen Zusammenhange („Logik der Werte"). Je nach dem Bedürfnis oder Willensziel, das etwas zu befriedigen, bzw. zu fördern vermag, sind die Werte qualitativ verschieden (biologische, Entwicklungs-, materielle, geistige, religiöse, sittliche, ästhetische, soziale, wirtschaftliche, ideale Werte, Kulturwerte). Der wirtschaftliche Wert gliedert sich in Gebrauchs- und Tauschwert. Letzterer hängt von verschiedenen Faktoren ab und verkörpert ein Quantum von Arbeit (bzw. Arbeitsersparnis; A. Smith, K. Marx u. a.). — Die Wertung ist ein Grundfaktor des Seelenlebens, sie ist nicht nur praktisch, sondern auch theoretisch wirksam, hat Bedeutung für die Aufmerksamkeit, Apperzeption, das Interesse, das Gedächtnis, das Denken (s. Wahrheit) usw. Die Wertung selbst entwickelt, differenziert sich in der Geschichte; Wirkungswerte werden oft zu Eigenwerten („Wertverschiebung"). In den teleologisch-normativen Disziplinen gehen (objektive) Wertungen in die Methodik ein (vgl. Sollen, Zweck, Norm).

Als das Bedürfnisgemäße wird der W. betrachtet von Aristoteles (Eth. Nicom. V, 8), den Stoikern (vgl. P. Barth, Die Stoa², S. 173 ff.), J. Buridan, Grotius, Condillac, A. Smith (Gebrauchs- und Tauschwert, Arbeit als Maßstab; Wealth of Nation I⁴, 1786, K. 5 f.) u. a. Nach Kant haben alle Gegenstände der Neigungen nur einen „bedingten Wert", denn sie setzen die Neigungen und darauf gegründete Bedürfnisse voraus. Im Reiche der Zwecke hat etwas entweder einen „relativen Wert" (Preis) oder einen „inneren Wert" (Würde) und ist dann ohne Äquivalent (Grundl. zur Metaphys. der Sitten, 2. Abschn.). Der sittliche Wille hat absoluten Wert (s. Gut).

Öfter wird der W. in die Fähigkeit eines Objekts, ein Gefühl der Lust zu erwecken, gesetzt. So von Hume, Bentham, Fries, Czolbe, Fechner, Schuppe (Grdz. d. Ethik, 1887, S. 7 f.; die absolute Wertschätzung ist die „Lust am Bewußtsein", S. 108), A. Döring (Philos. Güterlehre, 1888, S. 2 ff.), Jodl (Lehrb. d. Psychol. II³, 1909, 438), H. Cornelius (Einleit. in die Philos., 1903, S. 338 ff.) u. a. Nach A. Meinong ist Werthaltung „Existenzgefühl", Bewerten ein Werturteil. Der W. eines Objekts besteht in dessen Fähigkeit, die „Grundlage für ein Wertgefühl" abzugeben und das Wertgefühl selbst beruht auf einem Urteil über die Existenz des Gewerteten. Es gibt wahre (objektiv fundierte) und eingebildete Werte (Archiv f. systemat. Philos. I, 1895; Psychologisch-ethische Untersuch. zur Werttheorie, 1894; Über Annahmen, 1902; 2. A. 1910); ähnlich Höfler (Psychol., 1897, S. 421 ff.). Nach Kreibig ist W. „die Bedeutung, welche ein Empfindungs- oder Denkinhalt vermöge des mit ihm unmittelbar oder assoziativ verbundenen aktuellen oder dispositionellen Gefühles für ein Subjekt hat". Werten ist „Zumessen einer gefühlsmäßigen Bedeutung", an welche das Wollen anknüpft. Objektiv ist der Wert eines Gegenstandes „nach dem Urteil eines Idealsubjekts, welches bei vollendeter Kenntnis der Seinsstufe, der Bestimmtheiten und Beziehungen jenes Gegenstandes alle der Idealpsyche möglichen Gefühlsreaktionen ohne zeitliches Schwanken vollzieht" („timologisches Idealsubjekt"; Psychol. Grundleg. eines Systems der Werttheorie, 1902, S. 3 ff.; Archiv f. systemat. Philos. XVIII, 1912).

Auf das Streben, Begehren, den Willen beziehen den W. (als das Willensziel oder das diesem Dienende und Begehrbare) Nietzsche, nach welchem aller W. sich nach der Steigerung der „Macht", des „Willens zur Macht" bemißt und das

kraftvolle Leben den Grundwert darstellt (WW. XV), R. RICHTER, ROBERT EISLER (Studien zur Werttheorie, 1902), E. v. HARTMANN (Zeitschr. f. Philos., 106. Bd., 1895; Grundriß der Axiologie, 1907), H. SCHWARZ (Psychol. des Willens, 1901, S. 34 ff.), EHRENFELS (W. eines Dinges ist seine „Begehrbarkeit", System der Werttheorie I, 1897/98, 51 ff.; Archiv f. systemat. Philos. II), O. KRAUS (Zur Theorie des Wertes, 1902), FOUILLÉE („le désirable"), F. KRÜGER (Wertvoll ist das regelmäßig, „konstant" Begehrte, absolut wertvoll die Fähigkeit des Wertens selbst; Der Begriff des absolut Wertvollen, 1898, S. 33 ff.), WUNDT (Ethik², S. 4; „Wachstum geistiger Werte"; 4. A. 1912; Grdz. d. physiol. Psychol. III⁵, 1903, 315 f., 780 ff.; s. Parallelismus), HÖFFDING, nach welchem Wert (= eine „ideale Kategorie") hat, „was einen Drang befriedigt und dadurch Lustgefühl erweckt oder Unlustgefühl abwehrt". Voraussetzung ist hier ein Streben in gewisser „Richtung" (so auch R. GOLDSCHEID, s. unten), eine Totalität mit Selbsterhaltungstendenz. Alle Wertung geht auf einen „Grundwert" zurück, der den Wertmaßstab bestimmt. Es gibt elementare und ideale (vorgestellte), unmittelbare und mittelbare, aktuelle und potentielle Werte, individuelle, soziale, kosmische Werte (Der menschliche Gedanke, 1911, S. 260 ff., 380 ff.); R. MÜLLER-FREIENFELS, Philosophie der Individualität, 1920 (Wert = Befriedigung vitaler Bedürfnisse). Nach COHEN ist es der „reine Wille", der die sittlich verträglichen Werte erzeugt (Eth., 1904, S. 155; vgl. S. 574). Nach RIEHL entspringen Werte aus dem praktischen Bewußtsein; sie werden nicht erfunden, sondern entdeckt (Zur Einführ. in die Philos., S. 171 ff.). Betreffs MÜNSTERBERG s. unten.

Auf die Förderung der psychischen Entwicklung bezieht den Wert BENEKE (Lehrb. d. Psychol.³, § 256 ff.). Eine „Entwicklungswerttheorie" stellt R. GOLDSCHEID auf. Ein W. ist wahrhaft, was ein „notwendiges Begehren" befriedigt, was der Befriedigung gesellschaftlich notwendiger oder doch wünschenswerter Bedürfnisse dient, d. h. solcher, welche die Erhaltung und Höherentwicklung der Individuen und der Gesellschaft bewirken. Die gewollte Entwicklungsrichtung ist der Maßstab für den „Entwicklungswert". Das qualitative Wertmaß ist der Nutzen, das quantitative die Arbeit. Höchster Entwicklungswert ist der Mensch selbst (Entwicklungswerttheorie, 1908, S. 8 ff.; Höherentwiklung u. Menschenökonomie I, 1911; über „organischen Mehrwert" s. Ökonomie, Entwicklung). Diese Werttheorie ist zugleich energetisch (Steigerung menschlich-organischer Energie); vgl. ZMAVC, Annalen d. Naturphilos. IV, 1905; OSTWALD, Philosophie der Werte, 1912; Energetische Grundlagen der Kulturwissenschaft, 1908 (Der W. hat die „Entropie" zur Grundlage).

Daß es Werte nur in Beziehung zu einem Subjekt, nicht an sich gibt, betonen JODL (Lehrb. d. Psychol., 1909, II³, 459), A. MESSER (Einführ. in die Erkenntnistheorie, 1909, S. 139 ff.); MATZAT, Phil. d. Anpassung, 1905, u. viele andere. — Neuerdings wird auch wieder die Existenz absoluter (unbedingter) Werte gelehrt. Allgemein gültige, objektive Werte gibt es nach KANT, FRIES, HERBART, LOTZE, RIEHL, COHEN, NATORP, EUCKEN, WUNDT, LIPPS (Vom Fühlen, Wollen u. Denken², 1907, S. 186 ff.; Leitfaden d. Psychol.², S. 31 f., 3. A. 1909), WINDELBAND (s. Kritizismus, Philosophie, Norm), J. COHN (Voraussetzungen u. Ziele des Erkennens, 1908), KRÜGER u. a. So auch nach MÜNSTERBRRG, der erklärt, alles Bewerten setze „einen Willen voraus, der Stellung nimmt und Befriedigung findet". Aber es gibt Werte, die von aller Beziehung auf einzelne Subjekte, Persönlichkeit, subjektives Gefühl und Streben unabhängig sind, weil sie „für jedes Geisteswesen gültig sind, das mit uns unsere Werte teilt". Die „reinen Werte" ergeben sich aus dem „Willen zur Welt", aus der Forderung, daß es eine einheitlich zusammenhängende, objektive Wirklichkeit geben soll. Die Bewertung geht dem Sein voraus; unser freier Wille entscheidet, daß wir

die ursprünglich als Willensmotiv erlebte Wirklichkeit in ein wertfreies Universum von Objekten verwandeln. Der Wert, der die Existenz setzt, ist ein „Daseinswert". Aus dem Grundwert ergibt sich das System der übrigen reinen Werte. Es gibt: Daseins-, Einheits-, Entwicklungs-, Gotteswerte; Werte des Zusammenhangs, der Schönheit, der Leistung, der Weltanschauung. Alle Werte treten als Lebens- oder als Kulturwerte auf (Philos. der Werte, 1908, S. 8 ff.; The Eternal Values, 1909). — Nach Rickert setzen Wille und Tat schon das primäre „Reich der Wertgeltungen" voraus. Werte sind für uns immer mit Wertungen verbunden, können aber gelten, ohne daß ein Wertungsakt ausgeübt wird, also absolut. Die Werte sind weder in den Objekten noch im Subjekt, sondern bilden „ein Reich für sich, das jenseits von Subjekt und Objekt liegt". Der „Sinn" der Wertung ist die „dem wertenden Akte innewohnende Bedeutung für den Wert". Das „dritte Reich" ist das des Sinnes, welcher vom Werte aus gedeutet wird, „Einheit von Wert und Wirklichkeit". Die Philosophie ist (wie nach Windelband u. a.) Wertwissenschaft; die „reine Wertlehre" will zu einem System der Werte gelangen. Die „teleologische" Begriffsbildung der Geschichte (s. d.) schließt eine „Wertbeziehung" (auf die „Kulturwerte") ein (Die Grenzen der naturwissenschaftl. Begriffsbildung, 1896/1902; 2. A. 1913; Kulturwissenschaft u. Naturwissenschaft², 1910; „Logos" I, 1910). Vgl. die Arbeiten von B. Christiansen, E. Lask u. a.; ferner: O. von der Pfordten, Konformismus, 1910; Croce, „Logos", 1910. Nach Scheler (Der Formalismus in der Ethik, 1921², 12) sind die „Werte materiale Qualitäten, die eine bestimmte Ordnung nach ‚hoch' und ‚nieder' zueinander haben; und dies unabhängig von der Seinsform, in die sie eingehen". Gegen die Wertung als Methode theoretischer Wissenschaft sind M. Weber, Tönnies, Sombart u. a.; vgl. auch M. Adler, Kausal. u. Theol., 1904; Marxist. Probleme, 1913.

Ein ursprüngliches Phänomen ist das Werten nach Simmel, nach welchem es „übersubjektiv" gültige Werte gibt (Philos. des Geldes, 1900, S. 6 ff.; Hauptprobleme der Philos., 1910) u. a. Nach F. Somló ist Wert „eine elementare psychische Erscheinung, die als Maßstab anderer Dinge dient". Es gibt nur einen streng „absoluten" W.: die Wahrheit (Das Wertproblem, Zeitschr. für Philos., Bd. 145, 1912). — Vgl. Fries, System der Metaphysik, 1824; Eucken, Die Einheit des Geisteslebens, S. 372 ff.; H. Maier, Psychologie des emotionalen Denkens, 1908, S. 640 ff.; K. Marx, Das Kapital, 1893 f.; K. Menger, Grdz. der Volkswirtschaftslehre I („Grenznutzen"); L. Brentano, Die Entwicklung der Wertlehre, 1908; O. Conrad, Die Lehre vom subjektiven Wert als Grundlage der Preistheorie, 1912; O. Ritschl, Über Werturteile, 1895; M. Reischle, Werturteile u. Glaubensurteile, 1900; W. Strich, Das Wertproblem in d. Philos. der Gegenwart, 1909; H. Lüdemann, Das Erkennen u. die Werturteile, 1910; H. de Vos, Werte u. Bewertungen in der Denkevolution, 1909; Stanton, Die Werte des Lebens, 1909; Vaihinger, Die Philosophie des Als-Ob, 1911; Frischeisen-Köhler, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912; Kaula, Die geschichtliche Entwicklung der modernen Werttheorien, 1906; L. Brentano, Die Entwicklung der Wertlehre, 1908; F. C. S. Schiller, Humanismus, 1911 (Betonung der Rolle der Wertung in der Erkenntnis); Dewey, Studies in Logical Theory, S. 227 ff. (daselbst H. W. Stuart); Bosanquet, The Principle of Individuality and Value, 1911; W. M. Urban, Valuation, 1908; S. Alexander, „Mind", N. S. I., 1892; v. Wieser, Urspr. u. Hauptges. des wirtschaftl. Wertes, 1884; K. Marx, Theorie über den Mehrwert, hrsg. von Kautsky, 1905; B. Christiansen, Philos. d. Kunst, 1909 (voluntaristisch); R. Müller-Freienfels, Psychologie d. Kunst II, 1921²; O. Kraus, Die Grundlagen der Werttheorie (Jahrb. d. Phil. II, 1913); Masci,

La filosofia dei valori, 1913; Ackenheil, Sollen, Werten, Wollen, 1912; Wiederhold, Wertbegriff und Wertphilosophie, 1920; Marbe, Die Gleichförmigkeit in der Welt II, 1919, 152 f.; Spranger, Lebensformen, 1921, 2. A.; Heyde, Grundlegung der Wertlehre, 1916; Häring, Untersuchungen zur Psychologie der Wertung, Arch. f. d. ges. Psych., 24, 27, 37. — Vgl. Humanismus, Pragmatismus, Wahrheit, Zweck, Pessimismus, Norm, Wissenschaft, Voluntarismus, Kritizismus, Sollen, Gut.

Werttheorie („Timologie", Wertlehre, Wertaxiomatik, „reine Wertlehre", Wertkritik) ist die Theorie der Prinzipien der (richtigen) Wertung, die Lehre von der Bemessung, Rangordnung und vom inneren, logischen Zusammenhang der Werte (Meinong, Kreibig, E. v. Hartmann, Cornelius, Goldscheid u. a., Lipps, Rickert, Münsterberg u. a.; vgl. Th. Lessing, Archiv f. systemat. Philos. XIV, 1908; Garfein-Garski, Das Wesen der Philosophie, 1909, S. 76). — Vgl. Wert, Philosophie.

Wertverschiebung besteht darin, daß ein neuer Wert so entdeckt wird, daß es sich zeigt, daß der Grundwert, bei dem man bisher Halt machte, Wirkungen oder Konsequenzen von selbständigem Wert mit sich führt. (Höffding, Der menschl. Gedanke, 1911). Vgl. Heterogonie.

Wesen (*οὐσία*, essentia, quidditas, ens) ist: 1. Das Einzelwesen, das einzelne Ding als Träger von Eigenschaften, das einzelne Subjekt (z. B. Lebewesen, Vernunftwesen); 2. das Wirkliche (s. d.) im Gegensatz zum Schein; 3. die Wesenheit (Essenz) als das, was die „Natur" einer Gattung von Dingen oder eines einzelnen Dinges konstituiert, die Einheit relativ konstanter Bestimmtheiten („wesentlicher Merkmale"), durch welche ein Ding von anderen begrifflich unterschieden und selbst eindeutig festgelegt wird. Das Wesen (Wesentliche) einer Sache ist auch dasjenige an ihr, worauf es für bestimmte theoretisch-praktische Zwecke ankommt, was für diese, für bestimmte Gesichtspunkte bedeutsam, wichtig ist. Das Wesen der Dinge ist, wissenschaftlich, der Inbegriff jener Eigenschaften, Relationen und Gesetzlichkeiten, aus welchen die verwickelteren und besonderen Vorgänge erklärbar sind. Dieses Wesen der objektiven Erscheinungen wird im Prozeß methodischer Denkarbeit an der Hand der Erfahrung immer genauer und vollständiger erkannt, hier gibt es keine prinzipiellen Grenzen. Das absolute „An sich" der Dinge hingegen ist kein Gegenstand positiver Erkenntnis, die es stets mit Relationen endlicher Dinge, mit Gegenständen möglicher Erfahrung zu tun hat (s. Erscheinung, Ding an sich, Objekt, Transzendent). „Ins Innere der Natur dringt Beobachtung und Zergliederung der Erscheinungen, und man kann nicht wissen, wie weit dieses mit der Zeit gehen werde" (Kant).

Daß das Wesen des Dinges (*οὐσία, τὸ τί ἦν εἶναι*, „id quod erat esse") im Begriffe bestimmt wird (*ὁ λόγος τὴν οὐσίαν ὁρίζει*), betont (wie schon Platon, s. Idee) Aristoteles (Metaphys. VII 4, 1030 a 6; De partib. animal. IV, 5). — Die Scholastiker unterscheiden (seit Avicenna, Wilhelm von Auvergne) zwischen „essentia" (Wesenheit) und „existentia". In Gott sind beide eins, in den endlichen Dingen aber entweder real (Thomas u. a.) oder nur „formal", bzw. begrifflich (Duns Scotus, Suarez, Met. disput. 15, sct. 9, 5; 31, sct. 1 ff.) unterschieden (s. Sein). Das Wesen, die einem Dinge einwohnende Bestimmtheit, die ihm sein Sein verleiht, erfaßt der aktive Intellekt (s. d.) durch seine Abstraktionstätigkeit aus dem Gegebenen heraus. Vgl. Hagemann, Metaphysik², S. 21 ff., 6. A. 1901 (individuelle und spezifische Wesenheit).

Als das Konstituens des Dinges, von dem dessen Eigenschaften abhängen und ohne das es nicht gedacht werden kann, bestimmen das Wesen Spinoza (Eth. II, def. II), Locke, welcher nominales und reales Wesen unterscheidet (Essay concern. hum.

understand. III, K. 3, § 15 ff.), CHR. WOLFF („dasjenige, darinnen der Grund von dem Übrigen zu finden, was einem Dinge zukommt", Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 3; das W. ist notwendig, unveränderlich, ewig), KANT („Grundbegriff aller notwendigen Merkmale eines Dinges"; vgl. Erscheinung, Ding an sich), FRIES, SIGWART, (Logik I², 258; 4. A. 1911), RIEHL (Der philos. Kritizismus II 2, 25), WUNDT u. a. — Bei HEGEL ist das W. eine Kategorie (s. d.) und bedeutet den Begriff als gesetzten, das „Sein" als Scheinen in sich selbst, das „In-sich-sein". Das W. manifestiert sich selbst in der Erscheinung (Enzyklop. § 111 f.). Eine Kategorie ist das W. auch nach C. H. WEISSE (Grdz. d. Metaphys., 1835, S. 265 ff.). Vgl. E. F. APELT, Metaphysik, 1857. Nach HUSSERL ist ein individueller Gegenstand nicht bloß ein Dies da!, ein einmaliger, er hat als „in sich selbst" soundso beschaffener seine Eigenart, seinen Bestand an wesentlichen Prädikabilien, die ihm zukommen müssen, damit ihm andere, sekundäre, relative Bestimmungen zukommen können. Es gehört zum Sinn jedes Zufälligen, ein Wesen (Eidos) zu haben (Ideen zu einer reinen Phänomenologie, 1913, S. 9); J. HERING, Bem. über Wesen, Wesenheit u. Idee, Jahrb. f. Philos. u. phän. Forsch. IV, 1921. Nach MÜNSTERBERG (Phil. d. Werte, 1908) stehen die Wesen im Gegensatz zu den Dingen, in ihnen wirkt sich ein Wille aus, der verstanden werden muß. Ihr absolutes Dasein besteht darin, „daß der Wille in der Stellungnahme zu jedem möglichen Objekt sich selbst identisch setzt".

Als das Gesetz der Verhaltungsweise eines Dinges bestimmt das W. z. B. LOTZE (Metaphys., 1880, S. 65 ff.), als Gesamtheit möglicher Relationen einer Sache OSTWALD (Vorles. über Naturphilos.², 1902, S. 216). — Die Bedingtheit des Wesens durch Interesse, Denkzweck betonen JAMES (Psych. II, 333 f.), F. C. S. SCHILLER (Humanismus, 1911; Formal Logic, 1912) u. a. Nach VOLKELT (Gewißheit u. Wahrheit, 1918, 170) vertieft sich das Sein zum Wesen, „indem es als in sich verknüpftes Sein besteht".— Vgl. SCHINDELE, Zur Geschichte der Unterscheidung von Wesenheit und Dasein in der Scholastik, 1900; STÖCKL, Lehrb. d. Philos. II⁸, 1912. Vgl. Substanz, Sein, Merkmal, Absolut, Ding an sich, Idee, Möglichkeit, Individuation, Ontologie, Metaphysik.

Wesenschauung (auch Wesenserschauung, Ideation). Nach HUSSERLS Phänomenologie (s. d.) eine von der „natürlichen Erkenntnis" zu unterscheidende Einstellung. Erfahrende oder individuelle Anschauung kann durch ein besonderes Verfahren, die phänomenologische Reduktion (s. d.), in Wesensschauung umgewandelt werden. „So wie das Gegebene der individuellen Anschauung ein individueller Gegenstand ist, so ist das Gegebene der Wesensanschauung ein reines Wesen." Das Wesen (Eidos) ist ein neuartiger Gegenstand. (HUSSERL, Ideen zu einer reinen Phänomenol., 1913, S. 11 ff.). — Vgl. Phänomenologie, Eidos, Reduktion.

Wesenswissenschaften (auch eidetische Wissenschaften) sind nach HUSSERL solche Wissenschaften, die im Gegensatz zu den Tatsachenwissenschaften keine Sachverhalte zur Erkenntnis bringen als solche, die eidetische (s. d.) Gültigkeit haben, die also entweder unmittelbar zu originärer Gegebenheit gebracht werden können oder aus solchen „axiomatischen" Sachverhalten durch reine Folgerung erschlossen werden können. Wesenswissenschaften sind außer der reinen Phänomenologie z. B. reine Logik, reine Mathematik, reine Zeitlehre, Raumlehre usw. — Vgl. Ideen zu einer reinen Phänomenologie, 1913, I.

Wesenwille s. Soziologie (TÖNNIES).

Widerlegung (*ἔλεγχος, ἀνασκευή*, refutatio) beruht logisch auf der Darlegung der Unrichtigkeit oder Falschheit einer Behauptung, Annahme einer Schlußfolgerung

durch Hinweis auf die Erfahrung, kritische Analyse der Argumente, Aufzeigung von Denkfehlern, Beweisführung. Vgl. ARISTOTELES, De sophist. elenchis 1; UEBERWEG, System d. Logik[5], 1882, § 136.

Widerspruch (ἀντίφασις, contradictio) ist nicht realer Widerstreit (s. Gegensatz), sondern etwas Ideelles und besteht in der Aufhebung eines denkend Gesetzten durch eine entgegengesetzte Denksetzung. Setzen wir etwas als A, so „ist" es A und bleibt A, soll im Denkzusammenhang A bleiben (s. Identität), es darf also, als A gesetzt, nicht zu Nicht-A werden (A ist nicht nicht-A; Satz des Widerspruches, „principium contradictionis" oder „Satz von der doppelten Verneinung", vgl. DRIESCH, Ordnungslehre, 1912, S. 44 ff.). Der Widerspruch ist etwas Unlogisches, denn logisches Denken (s. d.) will und setzt einheitlichen Zusammenhang und wird durch Begehung von Widersprüchen aufgehoben. Widerspruchslosigkeit ist daher eine notwendige (apriorische) Bedingung alles Denkens, ein Postulat, dem sich alles fügen muß, was überhaupt Denkinhalt werden kann, also auch gedanklich zu verarbeitende Erfahrungsinhalte und das in Erfahrungsurteilen bestimmte „Seiende". Die Beseitigung von Widersprüchen ist eine Aufgabe nicht nur der Logik, sondern auch der Erkenntnistheorie und Metaphysik (vgl. HERBART, Allgem. Metaphys., 1828/29, I, 5 ff.; vgl. Metaphysik, Beziehung, Ich, Inhärenz, Ding). Der Wille zum Einheitszusammenhang fordert solche Ausmerzung; theoretisch wie auch praktisch, in der geschichtlichen (sozialen, kulturellen) Entwicklung macht sich dieses Einheitsstreben geltend. In diesem Sinne und als Motiv zur Überwindung von gegensätzlichen Einseitlichkeiten, die das abstrakte, isolierende Partialdenken mit sich bringt, ist der „Widerspruch" das treibende Moment des „dialektischen", auf Totalität (s. d.) abzielenden Denk- und Willensprozesses (s. Dialektik, Negation, Vernunft: HEGEL; vgl. M. ADLER, Marx als Denker, 1908, S. 87 f.; Marxist. Probleme, 1913).

Das Prinzip des Widerspruches wird verschiedentlich formuliert: Ein Ding kann nicht zugleich (A) sein und nicht (A) sein. — Keinem Dinge (Subjekt) kommt ein Prädikat zu, das ihm widerspricht. — Einander widersprechende Begriffe können nicht zur Einheit eines Urteils zusammengehen. Zwei kontradiktorisch (s. d.) entgegengesetzte Urteile können nicht in gleicher Beziehung beide gültig sein, eines muß unrichtig sein. — Dasselbe Urteil kann nicht zugleich bejaht und verneint werden. — Vgl. PLATON, Phaedo 113 C; ARISTOTELES, Metaphys. III 2, 996 b 28 ff.; De interpretatione 6, 17 a 33 f.; DESCARTES, Princip. philos. I, 49; LEIBNIZ, Nouv. Essais IV, K. 2, § 1; Monadol. 31; CHR. WOLFF, Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 10 f.; KANT, Kritik d. reinen Vernunft, S. 151 f. (der Satz des W. ist das Prinzip der analytischen Urteile); FRIES, System d. Logik, 1811, S. 121, 190; FICHTE, Grdr. d. gesamten Wissenschaftslehre, S. 15 ff. (W. aus der Tathandlung, durch welche das Ich sich ein Nicht-Ich entgegensetzt, abgeleitet); HEGEL, Logik I, 77; Enzyklop. § 48 (das Endliche als solches ist widerspruchsvoll, indem es das Entgegengesetzte teils ausschließt, teils in sich hat, da es die Konkretheit der „Idee" nicht adäquat zum Ausdruck bringt, nur als Moment in der Selbstentfaltung dieser gültig ist, nicht aber als etwas Selbständiges, Abgeschlossenes aufgefaßt; vgl. A. LASSON, Über den Satz vom Widerspruch, 1886, S. 222; daß HEGEL unter „Widerspruch" z. Teil auch das Konträre oder den Widerstreit, nicht bloß das Kontradiktorische begreift, ist öfter dargetan worden); BAHNSEN (s. Dialektik); PROUDHON, Système des contradictions économiques, 1846; deutsch 1847; TRENDELENBURG, Logische Untersuchungen II[2], 152; UEBERWEG, System d. Logik[5], 1882, § 77; HUSSERL, Log. Untersuch. I, 1900, 81 ff.; COHEN, Logik, 1902, S. 90 f.; SIGWART, Logik I[2], 1889/93, 182, 385; 4. A. 1911; WUNDT, Logik I[2], 561 ff.; 3. A. 1906; SCHMITZ-DUMONT, Die mathem. Elemente der

Erkenntnistheorie, 1878; Zeit u. Raum, 1875; BRADLEY, Appearance and Reality[2], 1897 (Die Erscheinung ist das Widerspruchsvolle, nur relativ Wirkliche, Unselbständige; das Kriterium der Wirklichkeit ist Übereinstimmung mit sich selbst); MILHAUD, Le rationnel, 1898; F. C. S. SCHILLER, Humanismus, 1911; Formal Logic, 1912; VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911 (s. Fiktion); PAULHAN, La Logique de la Contradiction, 1911 (Der W. als wesentliches Element des geistigen Lebens; der W. muß verwertet werden; das geistige Leben ist „une suite de contradictions, résolues et employées à l'harmonie"); H. PICHLER, Möglichkeit u. Widerspruchslosigkeit, 1912; E. J. HAMILTON, Erkennen u. Schließen, 1912. — Vgl. Denkgesetze, Wahrheit, Richtigkeit, Axiom, Postulat, Kontradiktorisch, Konträr, Gegensatz, Qualität, Philosophie (WUNDT), Einheit, Fiktion, Antinomie.

Widerstand (*ἀντιτυπία*, resistentia) ist Widerstreben, Ankämpfen gegen einen An- oder Eingriff; die Gegenwirkung einer Kraft gegenüber einer andern. Die Masse (s. d.) der Körper (s. d.) ist als Komplex von Widerständen aufzufassen. Das Bewußtsein des erlebten Widerstandes, der Willenshemmung ist von Bedeutung für die Genesis des Glaubens an die Existenz äußerer Objekte (s. d.). Vgl. LEIBNIZ, Nouv. Essais II, K. 4 (s. Materie); ULRICI, Gott u. die Natur, 1866, S. 461 ff.; SPENCER, Psychol. I, 1882 ff., § 152, § 347 ff. (alle Empfindung ist Widerstandsempfindung); HÖFFDING, Psychol., S. 263; RIEHL, Der philos. Kritizismus II 1, 275. Nach MÜLLER-FREIENFELS (Irrationalismus, 1922) ist das Widerstandserleben das Grunderlebnis der Gegenstandserkenntnis. Vgl. Materie, Kraft.

Widerstreit (Repugnanz) s. Gegensatz.

Wiedererkennen ist das Bewußtsein, daß etwas, ein auftretender Inhalt schon „bekannt", d. h. schon einmal erlebt ist, ist Identifizierung eines neuen mit einem schon erlebten Inhalt, während das „Erkennen" (im rein psychologischen Sinne) die Einordnung eines Neuen in eine Klasse bekannter Inhalte bedeutet, wodurch es bestimmt, gedeutet wird. Die „Bekanntheitsqualität" (HÖFFDING; „Notal": AVENARIUS) beruht darauf, daß mit dem neuen Inhalt die „Residuen" (unbewußte Dispositionen oder unterbewußt bleibende Reproduktionselemente) früherer Vorstellungen desselben Gegenstandes verschmelzen. Von der unmittelbaren (direkten) ist das mittelbare W. (vermittelte) zu unterscheiden, bei welcher ein Gegenstand mittels irgendwelcher begleitender Vorstellungen und deren Merkmale erkannt wird. Eine bewußte Vergleichung des Neuen mit Erinnerungsvorstellungen findet nur selten statt.

Auf Verschmelzung oder auch eine Assimilation bzw. Assoziation führen das W. zurück A. LEHMANN (Philos. Studien V, VII), JAMES, WUNDT (Grundr. d. Psychol[5]., 1902, S. 285 ff.), KÜLPE (Grundr. d. Psychol., 1903, S. 177 ff.); HAGEMANN-DYROFF (Psychol.[8], 1911), JODL (Lehrb. d. Psychol. II[3], 1909, 152 ff.), B. ERDMANN (Vierteljahrsschrift f. wissenschaftl. Philos., 10. Bd., „Gedächtnisresiduen", „Residualkomponenten") u. a.; vgl. OFFNER (Das Gedächtnis[2], 1911, S. 116: Verschmelzung, keine Assimilation); BERGSON (Matière et mémoire[5], 1909, S. 91 ff.; aber kein Vergleichen) u. a.

Auf die bloße Erleichterung der Auffassung durch das infolge des früheren Erlebnisses modifizierte seelische Organ führen das W. (bzw. die „Bekanntheitsqualität") zurück BONNET (Essai analytique, 1770—71, § 91 ff.), HÖFFDING (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 13. Bd.; Philos. Studien VIII; Der menschliche Gedanke, 1911), FOUILLÉE, J. WARD, H. CORNELIUS, ZIEHEN, CLAPARÈDE u. a. — Vgl. MEINONG, Zeitschr. f. Psychol. VI, 1894; REHMKE, Allgem. Psychol., 2. A. 1903, S. 502 ff. (Ver-

gleichung); SEMON, Die mnemischen Empfindungen, 1909, S. 320 ff. (ebenfalls); JAMES, Psychologie, 1909, S. 300 f.; HOLLINGWORTH, Am. Journ. of Psych., 1913; DÜRR, Erkenntnistheorie, 1910; STÖRRING, Vorlesungen über Psychopathologie, 1900; A. FISCHER, Zeitschr. f. Psychol., 50. Bd.; ebda. 62. Bd., 1912, 72. Bd., 1915; H. MEYER, Bereitschaft u. Wiedererkennen, Zeitschr. f. Psych., 70, 1914; R. MÜLLER-FREIENFELS, Das Denken und die Phantasie, 1916 (Gefühle und motorische Fakt. bedingen das Wiedererkennen); E. MEYER, Über die Gesetze der simultanen Assoziation und das Wiedererkennen, 1910; CORNELIUS, Transzendentale Systematik, 1916, 93 (unterscheidet mehrere Arten des Wiedererkennens). — Vgl. Amnesie, Seelenblindheit, Anamnesis.

Wiederkunft s. Apokatastasis, Theosophie.

Wille (*βούλησις*, voluntas) bedeutet sowohl die allgemeine Fähigkeit, zu wollen als die Einheit, den Inbegriff der Wollungen, Willensprozesse als auch den Inhalt des Wollens, die „Willensmeinung", dasjenige, worauf das Wollen sich richtet, den „Willensgegenstand", das „Willensziel". Ferner versteht man unter Willen (Wollen) teils das Streben (s. d.) überhaupt, den Trieb (s. d.) wie den entwickelten, aus einem Motivenkampf, Überlegung hervorgehenden, besonnenen Willen, teils nur diesen letzteren. Das Wollen im weiteren Sinne ist ein spezifischer, ursprünglicher, aus anderen Vorgängen nicht restlos ableitbarer psychischer Prozeß, der aber nicht absolut einfach ist, sondern — mehr oder weniger differenzierte — Momente oder Phasen einschließt, die in ihrer Sonderung als Empfindung (bzw. Vorstellung) und Gefühl gekennzeichnet sind, sich aus dem einheitlichen Ablauf, „Wollen" genannt, herausheben lassen und in der Entwicklung des Seelenlebens auch vielfach zu einer relativen Selbständigkeit insofern gelangen, als die an sie sich knüpfende „Tendenz" sehr schwach werden kann. Diese „Tendenz", diese „Richtung", die in allem Wollen liegt, macht den Willensvorgang zu etwas seinen Komponenten gegenüber qualitativ Neuem, so daß er nicht als die „Summe" derselben betrachtet werden darf. Aus dieser Tendenz ergeben sich Veränderungen zunächst des eigenen Zustandes des Wollenden, vermittels dieses dann auch Modifikationen von Zuständen anderer Dinge. Je nachdem die Folgen des Willens Änderungen physischer Art (Bewegungsänderungen) oder aber geistiger Art sind (Veränderungen an Vorstellungen und deren Zusammenhängen als solchen), sind äußere und innere Willenshandlung zu unterscheiden. Einfache Willensvorgänge sind jene, welche „impulsiver" Natur sind, von gefühlsbetonten Empfindungen oder Einzelvorstellungen ausgehen (s. Trieb, Motive; „Triebwille"); zusammengesetzte Willenshandlungen gehen aus dem Zusammenwirken mehrerer Motive hervor, sind durch Gedanken, Voraussicht, Überlegung u. dgl. bedingt (Wahl-, Willkürhandlungen, „Vernunftwille"). Im letzteren Falle ist das Wollen durch Assoziationen, Erfahrungen, Ideen, den Intellekt, das Denken vermittelt, es wird von momentanen Reizungen unabhängig, aus einer ursprünglich reaktiven zu einer aktiven Funktion, welche den Ausdruck der einheitlichen Persönlichkeit, der in ihr verdichteten Vergangenheit und der von ihr ideell antizipierten Zukunft bildet, es wird selbst- und zielbewußter Wille, der planvoll reguliert, hemmt, gestaltet, organisiert, zuhöchst als schöpferischer Kulturwille, der Dinge, Kräfte, Verhältnisse aller Art im Sinne höchster, idealer Ziele verarbeiten läßt. Im Denken und Erkennen ist der W. sowohl als primäres Streben, welches in der Aufmerksamkeit (s. d.), Apperzeption (s. d.), Besinnung usw. sich bekundet, wie als bewußter Erkenntniswille wirksam (s. Erkenntnis, Einheit, Voluntarismus). Der W. ist der Vernunft (s. d.) nicht entgegengesetzt, sondern diese ist die Richtung des

besonnenen, höheren Willens selbst, der das Vorstellungs- und Triebmaterial beherrscht, lenkt, zu einheitlichem Zusammenhange verknüpft. Durch Übung im Bewältigen von äußeren und inneren Hindernissen erstarkt die Willenskraft, und es ist eine wichtige Aufgabe aller Erziehung, nicht nur den Intellekt, sondern auch die Energie des theoretischen und praktischen Willens zu steigern und in die kulturgemäße Richtung zu bringen. Wichtig für die Erziehung wie für das Geistesleben überhaupt ist die „Mechanisierung" (s. d.) von Willenshandlungen, die durch Übungen triebhaft und zuletzt oft automatisch, reflexmäßig werden und nur eines ersten Willensimpulses bedürfen. Das Wollen hat auch Nachwirkungen („determinierende Tendenzen", Ach), die dem Ablauf des psychischen Geschehens eine bestimmte Richtung im Sinne der „Absicht", des „Vorsatzes" geben. — Betreffs der erkenntnistheoretischen und metaphysischen Bedeutung des Willens s. Voluntarismus.

Nach der autogenetischen Willenstheorie gilt der Wille als spezifisches, primäres, zum Teil als elementares oder als das fundamentale psychische Geschehen (s. Voluntarismus); nach der heterogenetischen Theorie ist der W. sekundär, abgeleitet, ein bloßes Produkt anderer Bewußtseinsvorgänge, sei es eine Funktion des Vorstellens oder Denkens, sei es eine bloße Gefühlswirkung, sei es ein Komplex von Empfindungen und Bewegungen (s. Reflex).

Als spezifischer Bewußtseinsvorgang, als intellektuell geleitetes, einsichtiges, rationales Streben, Begehren, welches vom eigentlichen (sinnlichen) Begehren, der Begierde scharf unterschieden wird, bestimmen den Willen Platon (Gorgias 466 D, Charmides, 163), Aristoteles (De anima III 11, 433 a 23 ff.; Eth. Nicom. III 4, 1111 b 21 ff.), die Stoiker (Diogen. Laërt. VII, 166), die Scholastiker, welche zwischen „appetitus naturalis" und „rationalis" unterscheiden. Der W. ist nach Thomas von Aquino ein rationales Streben, welches von Natur aus auf ein Gut (s. d.) gerichtet ist, und durch den Intellekt, welcher das Prius hat („intellectus altior et prior voluntate") geleitet wird (Sum. theol. I, 80, 2; I, 82, 3; Contra gent. I, 72). Hingegen ist (vgl. Augustinus) nach Duns Scotus der W. dem Intellekt überlegen (s. Voluntarismus), er „gebietet" diesem („imperans intellectui"), wird aber selbst durch ihn erleuchtet, erhält von ihm sein Objekt (in l. sent. IV, 49, 4; II, 42, 4; vgl. Siebeck, Zeitschr. f. wissensch. Philos. Bd. 112). Nach Wilhelm von Occam sind Wille und Intellekt nur ein Vermögen mit verschiedenen Funktionen (In l. sent. II, 24).

Nach Descartes ist das Denken (der „actus iudicandi") von der Zustimmung („assensus") des Willens abhängig. Behaupten, Verneinen, Zweifeln sind Willensmodi (Princip. philos. I, 32). Es gibt innere und äußere Willenshandlungen (Passion. animae I, 17 f.). Spinoza, der im Wollen nur einen Modus des „Denkens" (im weiteren Sinne) erblickt und W. und Intellekt identifiziert („voluntas et intellectus unum et idem sunt"), anerkennt keinen Willen als Vermögen, nur die einzelnen Wollungen, d. h. die in den Ideen liegenden Bejahungen und Verneinungen („affirmatio", „negatio"; Eth. II, prop. XLIX). Chr. Wolff nimmt hingegen ein eigenes „Begehrungsvermögen" (s. d.) an. Der Wille ist rationales Streben auf Veranlassung einer deutlichen Vorstellung eines Gutes, ist die „Neigung des Gemütes gegen eine Sache um des Guten willen, das wir bei ihr wahrzunehmen vermeinen". Es findet hier eine Bemühung statt, eine gewisse Empfindung hervorzubringen (Psychol. empir., § 880 ff.; Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, 492, 504, 878, 910). Als eine Grundkraft der Seele bezeichnet den Willen Crusius. Nach Herder ist der W. eine Funktion derselben Kraft, die im Verstande wirkt. Erkennen und Wollen bedingen sich gegenseitig (Vom Erkennen u. Empfinden, 3).

Kant unterscheidet den Willen vom Verstande und vom Gefühl. Der W. ist vernünftig bestimmtes Begehrungsvermögen (Metaphys. der Sitten I), ein „Vermögen, den Vorstellungen entsprechende Gegenstände entweder hervorzubringen, oder doch sich selbst zur Bewirkung derselben . . ., d. i. seine Kausalität zu bestimmen" (Krit. d. prakt. Vernunft, Einleit., Univ.-Bibl., S. 15). Der W. ist nichts als „praktische Vernunft", „ein Vermögen, nur dasjenige zu wählen, was die Vernunft unabhängig von der Neigung als praktisch notwendig, d. i. als gut, erkennt". Der „reine" Wille ist der völlig aus apriorischen Prinzipien bestimmte Wille (Grdleg. zur Metaphys. d. Sitten, Univ.-Bibl., S. 17, 45, 63; s. Gut, Sittlichkeit, Autonomie, Imperativ). Nach Fichte ist der W. das „Vermögen der absoluten Selbstbestimmung in Beziehung auf einen Begriff" (Nachgelassene Werke III, 19 f.; s. Voluntarismus). — Nach Hegel ist der W. praktischer Geist, freie Intelligenz (Enzyklop. § 443, 481), eine „besondere Weise des Denkens: das Denken als sich übersetzend ins Dasein, als Trieb, sich Dasein zu geben". Kein Wille ohne Intelligenz, keine Intelligenz ohne Wille, „denn indem wir denken, sind wir eben tätig". Der wahrhafte Wille will die Freiheit, und der freie Wille ist wahrhaft unendlich (Grundlinien der Philos. des Rechts, hrsg. von G. Lasson, 1911, § 4 ff. u. S. 285 ff.). — Dieser intellektualistisch gefärbten Willenstheorie stellt sich der Voluntarismus (s. d.) Schopenhauers gegenüber, nach welchem der Wille der Kern alles Seins und Bewußtseins, das Wesen der Dinge ist. Der W. ist (ursprünglich) unbewußt; dies lehren auch E. v. Hartmann, nach welchem der W. unbewußte produktive Tätigkeit ist (Moderne Psychologie, 1901, S. 197), Drews (Das Ich, 1897, S. 182 ff.), C. Göring (System d. kritischen Philos. I, 1874/75, 60 ff.) u. a.

Als vom Intellekt geleitetes, der Erlangungsmöglichkeit des Begehrten bewußtes Begehren definieren den Willen (im engeren Sinne) Herbart (Lehrb. zur Psychol.[3], 1887, S. 154 f.; Psychol. II, 1824/25, § 151), der das Begehren aber aus dem Vorstellen ableitet (s. Intellektualismus), Drobisch (Empir. Psychol.[2], 1898, § 99), Volkmann (Lehrb. d. Psychol. I[4], 1894/95, 451 f.), O. Flügel (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 18. Bd., 1890) u. a., ferner Beneke (Lehrb. d. Psychol., 1833, 4. A. 1877, § 201), Hagemann (Psychol.[8], 1911), Gutberlet (Psychol., 1878, S. 172 ff.), Jodl, (Lehrb. der Psychol. II[3], 1909, 52 ff., 442 ff.), nach welchem das Streben (s. d.) etwas Primäres ist, u. a. — Letzteres lehren auch I. H. Fichte, Fortlage, K. Fischer (Das Verhältnis zwischen Wollen u. Verstand[3], 1906), Lotze (Mikrokosmus I[2], 1869, 286 ff., 5. A. 1896 ff.), Sigwart, Natorp, nach welchem der W. „Zielsetzung, Vorsatz einer Idee, d. i. eines Gesollten" ist (Sozialpädagogik[2], 1904, S. 5, 37 ff., 56 ff.; S. 74 ff.: Vernunftwille; Allgemeine Psychol., 1904; Archiv f. system. Philos. I—III, 1894 f.), H. Cohen (Ethik, 1904, S. 162 ff.; Kants Begründung d. Ethik[2], 1910; s. „Rein", Affekt), Windelband, Münsterberg, nach welchem der W. alle „Phänomene der Selbststellung" umfaßt (Grdz. d. Psychol. I, 351 ff.; s. Voluntarismus; vgl. unten), Tönnies (Gemeinschaft u. Gesellschaft[2], 1912; „Wesenwille" u. „Willkür"; vgl. Soziologie), Paulsen, G. H. Schneider (Der menschliche Wille, 1882; Der tierische Wille, 1890), Kreibig, Jerusalem, Jodl, Rehmke (Allgem. Psychol., 1894, S. 425, 2. A. 1905), Höfler (Psychol., 1897, S. 19 f., 500 ff.), H. Schwarz (Psychol. des Willens, 1900, S. 40 ff.: das „Vorziehen" als Urphänomen), Lipps (Leitfaden d. Psychol., 3. A. 1909; Vom Fühlen, Wollen und Denken[2], 1907), A. Pfänder (Das Wollen ist das siegreiche Streben des Ich; Phänomenologie des Willens, 1909, S. 105 ff.), Losskij (Zeitschr. d. Psychol. XX, 1902; Grdz. d. Psychol., S. 2 ff.), H. Maier (Psychol. des emotion. Denkens, 1908, S. 537 ff.), Stumpf (Zur Wiedergeburt der Philos., 1908, S. 32), J. Schultz, Goldscheid (Zur Ethik des Gesamtwillens I, 1902, 79; s. Willenskritik, Richtung), Dilthey, F. J. Schmidt, Joël, Höffding (Psychol.[2], 1893, S. 130,

398, 424 ff.; Der menschliche Gedanke, 1911), nach welchem alle Bewußtseinstätigkeit „Richtung" hat, Wille ist, Vaihinger, Kühtmann, Kromann, Ribot, Fouillée, Lachelier, Guyau, Bergson, Ladd, Baldwin, J. Ward, L. F. Ward, F. C. S. Schiller, James u. a. (s. Voluntarismus).

Eine „ursprüngliche Energie des Bewußtseins" ist der W. auch nach Wundt. Willenshandlungen sind durch einen Affekt vorbereitete und ihn plötzlich beendende Veränderungen der Vorstellungs- und Gefühlslage. „Der Affekt selbst zusammen mit dieser aus ihm hervorgehenden Endwirkung ist ein Willensvorgang." Das Gefühl (s. d.) kann ebensogut als der Anfang einer Willenshandlung wie das Wollen als ein zusammengesetzter Gefühlsprozeß betrachtet werden. Trieb (s. d.) und Willkür (s. d.) oder einfache und zusammengesetzte Willenshandlung sind zu unterscheiden (vgl. Wahl). Der äußeren geht eine innere Willenshandlung voran. Der W. ist die Intelligenz selbst (s. Denken, Apperzeption; vgl. Grdz. der physiol. Psychol. III[5], 1903, 242 ff.; Grundr. d. Psychol.[5], 1902, S. 218 ff.; System d. Philos.[3], 1907). — Aus dem Gefühl leitet das Wollen ab Horwicz (Psychol. Analysen, 1872 ff., III, 4 f., 59 ff.; I, 201 ff.), ferner Th. Ziegler (Das Gefühl[2], 1893, S. 308 f., 5. A. 1912), Simmel („Gefühlsreflexe", Zeitschr. f. Psychol. IX, 211 ff.) u. a.

Aus Empfindung (Vorstellung) und Gefühl besteht der Wille nach Ebbinghaus (Grdz. d. Psychol. I[2], 1905, S. 168, 561 ff.; Abriß der Psychol.[2], 1909), B. Erdmann, Driesch (Ordnungslehre, 1912), E. Wentscher (Der Wille, 1910) u. a. — Eine gewollte Handlung ist nach N. Ach ein auf die Wirksamkeit von früheren „determinierenden Tendenzen" einer „Zielvorstellung" zurückzuführender Ablauf geistiger Prozesse (Über die Willenstätigkeit und das Denken, 1905; Über den Willensakt und das Temperament, 1910; s. Determination); Lindworsky, Der Wille, 1919; Experimentelle Psychologie, 1921, 224 f.

Aus Vorstellungen (bzw. z. Teil aus Bewegungsvorstellungen mit motorischen Tendenzen) leiten den W. ab Hobbes, Herbart (s. oben), Chr. Ehrenfels (Werttheorie, 1897/98, I, 222, 248 f.), Meumann („Übergehen von beurteilten Zielvorstellungen und ihrer Zustimmung in Handlungen", Intelligenz und Wille, S. 274 f.), R. Wahle (Mechanismus des Geisteslebens, 1906, S. 163 f., 371 ff.), W. James (Bewegungsvorstellung plus dem „Fiat", daß die sinnlichen Konsequenzen einer Bewegung wirklich werden sollen, Princ. of Psychol., 1890, II, 559 ff.; Psychol., 1909, S. 420 ff.; das Wesentliche ist hier die Aufmerksamkeitsanstrengung, „effort of attention"), Ribot („ideomotorischer" Prozeß. Der Wille, 1893, S. 3 ff.), Paulhan (L'activité mentale, 1889, S. 138 ff.), Spencer (Psychol. I, 1882 ff., § 218; vgl. A. Bain, Emotions and Will[3], S. 302 ff.: spontane Bewegungstendenz, Assoziation zwischen der Vorstellung des zu Bewirkenden mit Bewegungen), Münsterberg (Die Willenshandlung, 1888, S. 62, 96 ff.), Ziehen (Leitfaden d. physiol. Psychol., 1891; 9. A. 1911), Külpe (Grundr. d. Psychol., 1893, S. 462 f., 275), E. Mach (Beiträge zur Analyse der Empfind.[4], 1903, S. 132 ff.) u. a. — Nach B. Kern ist das Wollen die Energie des bewußten Denkens (Das Wesen des Seelen- und Geisteslebens[2], 1907, S. 100 ff.; vgl. oben Hegel, Natorp u. a.).

Als Reflexkette betrachten die Willenshandlung Wahle, Kassowitz, J. Loeb (s. Tropismen) u. a. Nach Spencer u. a. ist der W. aus Reflexen hervorgegangen (auf Grund von Assoziation). — Als Form der Energie (s. d.) faßt den Willen Ostwald auf (Vorles. über Naturphilos.[2], 1902; 3. A. 1905). — Vgl. Augustinus, De duabus animis, 10; De civitate Dei, XIV, 6; Avicenna, De anima IV, 4; Hobbes, De corpore, C. 25, 13; De homine XI, 2; Locke, Essay concerning human understanding II, K. 21, § 5 ff.; Condillac, Traité des sensations I, K. 3, § 9; Bonnet, Essai

analytique XII, 147 f.; Maine de Biran (s. Voluntarismus); J. Edwards, Treatise on the Will, 1754; Feder, Untersuch. über den menschlichen Willen, 1779—93; L. Feuerbach, WW. X, hrsg. von Bolin, 51 ff.; A. Spir, Denken u. Wirklichkeit II, 152 ff. (Der W. ist Ausdruck des in unserem Wesen liegenden Widerspruchs, dessen Beseitigung sein Ziel ist); Windelband, Vierteljahrsschrift für wissenschaftl. Philos., 1878; Külpe, Philos. Studien V; B. Schmid, l. c. XX; K. Geissler, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 31. Bd.; Opitz, Grundriß einer Seinswissenschaft, 1897 f., I 2; H. Kratz, Theletik, 1891; Geyser, Lehrb. d. allgemein. Psychol., 2. A. 1912; Mercier, Psychologie, 1906 f.; O. Willmann, Empir. Psychologie, 1904; Witasek, Grundlinien der Psychologie, 1908; Dyroff, Einführ. in die Psychol., 1908; Türckheim, Zur Psychologie des Willens, 1900; J. Pikler, Th. Lipps' Versuch einer Theorie des Willens, 1908; E. Dürr, Die Lehre von der Aufmerksamkeit, 1907; Levy, Die natürliche Willensbildung, 1909; Payot, Die Erziehung des Willens, 1910; J. Baumann, Über Willens- u. Charakterbildung, 1897; A. Michotte, Revue néo-scolastique, 1911; Archives de Psychologie X, 1910; Fassbender, Wollen eine königliche Kunst, 1919[13]; Bessmer, Das menschliche Wollen, 1915; G. Surbled, La volonté[2], 1911; Lapie, Logique de la volonté, 1902; Paulhan, La logique de la contradiction, 1911 (S. 10 ff.: Logik des Willens); G. Tarantino, Saggio sulla volontà, 1897; Calkins, Der doppelte Standpunkt in der Psychologie, 1905; Rehmke, Die Willensfreiheit, 1911 (Der W. ist das Bewußtsein, sofern es sich „ursächlich auf eine im Lichte der Lust vorgestellte Änderung bezieht" im Gegensatz zur Unlust an etwas); Boyd-Barrett, Motive force and motivation tracks, 1911. Nach Spengler (Untergang des Abendlandes I, 405 ff.) ist Wille der Repräsentant des historischen Gefühls. — Die Pathologie des Wollens behandeln: Ribot, Les maladies de la volonté, 1894[9]; Janet, Les névroses, 1909; Birnbaum, Die krankhafte Willensschwäche und ihre Erscheinungsformen, 1911; Störring, Vorlesungen über Psychopathologie, 1900; Jaspers, Allg. Psychopathol., 1920[2]. Vgl. Voluntarismus, Begehren, Streben, Trieb, Wahl, Willkür, Reaktion, Handlung, Motiv, Willensfreiheit, Gesamtwille, Volition, Nolition, Zweck, Identitätstheorie, Parallelismus, Willenskritik, Aktivität, Sittlichkeit, Recht, Norm, Imperativ, Sollen, Aufmerksamkeit, Denken, Staat, Gesamtwille, Geschichte, Soziologie.

Willensfreiheit (Freiheit). Das Wort „Freiheit" hat eine negative und eine positive Bedeutung, es bedeutet sowohl die Unabhängigkeit von irgendwelchem Zwange, das Fehlen eines solchen, als auch die Eigenheit, Selbständigkeit des Handelnden oder des Handelns und Wollens. Freiheit ist zunächst Handlungsfreiheit und besteht darin, daß ein Wesen sich so verhält, wie es seine eigene Natur verlangt, daß es also im Sinne der ureigenen Tendenzen, der eigenen Richtung zu reagieren vermag. In diesem Sinne ist nichts in der Welt absolut unfrei, so eindeutig bestimmt, regelmäßig, „notwendig" auch die Reaktion der Wesen sein mag. Die Gesetze (s. d.) des Geschehens sind nicht über den Dingen schwebende Mächte, sondern ein Ausdruck ihrer Wechselwirkungen. Je höher entwickelt, differenzierter, komplizierter ein Wesen ist, je mehr es potentielle Energien in sich aufspeichert und zu benützen vermag, desto selbständiger, aktiver tritt es der Umwelt gegenüber, desto unabhängiger wird es von momentanen Einflüssen derselben und schließlich auch von momentanen Reizen aus dem eigenen Kräftesystem. Es wird befähigt, die individuell einheitliche Grundrichtung seines Wesens gegenüber allem Fremden, Entgegengesetzten durchzusetzen, es befreit sich immer mehr, wirkt immer mehr aus dem Fonds des eigenen Energiesystems, in dem seine ganze dynamische Vergangenheit ihre Spuren hinterlassen hat. So wächst das Maß der Freiheit immer mehr, physisch sowohl wie

psychisch, denn das organische Kräftesystem ist nur die „Außenseite", die objektive Erscheinung eben dessen, was unmittelbar, für sich ein Willenssystem, eine gegliederte Einheit des Strebens und Wollens ist. Der Mensch hat also Freiheit des Handelns, weil er einen Willen hat und unter normalen Umständen zu realisieren vermag, was er will. Er ist ferner frei, weil er unter normalen Umständen nicht blinden Trieben gehorchen muß, sondern die Fähigkeit hat, Triebe zu hemmen und das zu tun, was sein besonnener, vernünftiger, sittlicher Wille fordert oder was er tun soll (Sittliche Freiheit). Dies beruht darauf, daß zu den Motiven (s. d.), welche die Richtung des Wollens veranlassen, auch (gefühlsbetonte) Vorstellungen dessen gehören, was das Ich eigentlich erstrebt, worauf es im Grunde abzielt, was ihm wahrhaft wertvoll erscheint, und daß solche Motive im Wettstreit mit anderen zum Siege gelangen, wenn der „Ich-Wille" (H. Maier) genügend erstarkt ist. Die psychologisch-sittliche Willensfreiheit schließt also eine gewisse „Determination" des Willens nicht aus, aber von Zwang u. dgl. ist hier nicht die Rede, denn das „Determinierende" ist das selbstbewußte, besonnene, vernünftige Ich (oder dessen Vernunft) selbst. So ist Freiheit des Wollens und Handelns aktive Selbstbestimmung, zuhöchst Wollen und Handeln gemäß den vom Ich selbst gesetzten oder anerkannten Werten, Zielen, Ideen und Idealen als Inhalt und Ausdruck des obersten, reinen Willens selbst. Unfrei ist nur derjenige, dessen Wille sich infolge irgendwelcher (z. B. intellektueller Hemmungen entweder gar nicht regen kann oder dessen Energie gegenüber zu heftigen, abnormen Reizungen (Trieben, Affekten) zu schwach ist (vgl. Zurechnung); anderseits ist absolute und konstante Freiheit nur ein Ideal, das wir uns etwa in der Gottheit verwirklicht denken. Das Freiheitsbewußtsein besteht darin, daß wir oft vor der Tat glauben, Verschiedenes, ja Entgegengesetztes wollen und tun zu können, oder daß wir nach der Tat meinen, wir hätten auch anders wollen und handeln können, Die Kritik dieses Freiheitsbewußtseins, auf das sich der Indeterminismus zu stützen pflegt, ergibt: 1. Der Kampf der Motive, das Schwanken bei der Überlegung beruht darauf, daß noch nicht ein bestimmtes Motiv herrschend geworden ist; daher das Gefühl der Ungebundenheit bei der „Wahl", welches durchaus berechtigt ist, denn im Wählenden sind tatsächlich mehrere Handlungs- und Entscheidungsmöglichkeiten angelegt, aus deren Konkurrieren erst eine siegreich hervorgeht, oft ohne daß der Handelnde selbst weiß, welche es sein wird. Nach der Tat erinnert man sich der anderen, nicht realisierten Möglichkeiten und meint dann, man hätte sich auch für diese entscheiden können. Gewiß! Aber eben nur dann, wenn damals die Konstellation, die Bewußtseinslage eine andere, etwa die, wie sie jetzt nach der Tat (bzw. infolge derselben) sich darstellt, gewesen wäre. So frei der Mensch sein mag: daß schließlich jedesmal sein Wollen so ausfällt wie sein Charakter, seine Persönlichkeit unter bestimmten Umständen wählend sich entscheidet, ist zugleich notwendig, kann (im Nachhinein) nicht anders beurteilt werden als eine Folge zureichender Gründe, mit denen sie gesetzt ist. Da aber das Ich sich entwickelt, fortschreitet, durch sein eigenes Wollen und dessen Folgen modifiziert wird, so ist es — bei allem Überwiegen einer Gesamttendenz — nicht ein für allemal in seinen Willensreaktionen festgelegt, es ist also durch Fremd- und Eigenerziehung, in verschiedenem Maße, beeinflußbar, und wir können nicht mit absoluter Bestimmtheit voraussagen, wie es in Zukunft wollen wird. Das Prinzip des „Wachstums geistiger Energie", die qualitative Besonderheit der psychologischen Kausalität, die „schöpferische Entwicklung und Synthese, die für das Geistesleben, welches seine eigene Gesetzlichkeit hat, charakteristisch ist, verhindern dies.

Die Theorien betreffs der W. gehören dem Determinismus (s. d.) oder dem

Indeterminismus (s. d.) oder vermittelnden Richtungen an. Der extreme (naturalistische, mechanistische) Determinismus betrachtet das Wollen als notwendige, unabänderliche Wirkung äußerer (physischer) Faktoren, der psychologische D. als bedingt durch andere psychische Vorgänge (gefühlsbetonte Vorstellungen), zu oberst vom Charakter, von der Persönlichkeit, welche mit den Motiven zusammenwirkt oder sie beeinflußt. Damit verbindet sich dann die Lehre von der sittlichen Freiheit und zuweilen geht dieser Determinismus auch in einen gemäßigten Indeterminismus (als „Autodeterminismus") über. Auch der Indeterminismus hält alles Wollen für begründet, aber nicht nur, daß die Motive den Willen nicht nötigen, so daß er sich auch gegen das stärkste Motiv entscheiden kann, ist er selbst der eigentliche Grund der einzelnen Willensakte, bestimmt er sich selbst mit voller Freiheit, wenn auch in der Regel gewisse Tendenzen (nach einem „Gute") bekundend und zum Teil von der Vernunft sich leiten lassend. Der Mensch hat Wahlfreiheit, kann sich für das Entgegengesetzte rein aus dem freien Willen heraus entscheiden, nichts „determiniert" ihn, nötigt ihn zu etwas, auch nicht das Denken. Von manchen wird die absolute Freiheit in einen Zustand der Präexistenz (s. d.) oder ins überzeitliche Sein gesetzt. Andere betrachten Freiheit und Notwendigkeit als zwei Betrachtungsweisen, die einander nicht ausschließen oder auch die Notwendigkeit als gebundene, erstarrte Freiheit. Oder es wird die Freiheit auch auf das in früheren Vorgängen nicht schon angelegte Auftreten neuer Phasen des Werdens gesetzt, u. a. m.

In der antiken Philosophie wird meist die Wahlfreiheit, die psychologisch-ethische Freiheit des Wollens und Handelns gelehrt, die Möglichkeit, freiwillig, aus sich heraus, selbständig, vernunftgemäß zu handeln. So lehren SOKRATES (Xenophon, Memorabil. IV, 5), PLATON (Phaedo 81 B; Republ. 617 E), ARISTOTELES (Eth. Nicom. III 1, 1110 a; III 3, 1111 a 20 f.; III 4, 1112 a 1; III 5, 1112 b 31; III 7, 1113 b) u. a. So auch die Stoiker, welche trotz ihres metaphysischen Determinismus, dem gemäß in der Welt alles notwendig erfolgt, das „bei uns Stehende" (ἐφ' ἡμῖν) betonen, die Zustimmung (s. Synkatathesis) des Wollenden im Denken und dem Weltlauf gegenüber, sowie die Fähigkeit, Affekte zu beherrschen, die besonders den Weisen, Tugendhaften frei, unabhängig macht (Diogen. Laërt. VII, 121; CICERO, De fato 16, 24, 36; SENECA, Epist. 107). Auch die Epikureer nehmen trotz ihrer streng mechanistischen Weltauffassung eine Willensfreiheit an; schon die Atome (s. d.) weichen ursprünglich von der geraden Richtung ihres Falles „ein wenig" ab (Diogen. Laërt. X, 133; LUCREZ, De rerum natura II, 253 ff.). — Nach PLOTIN ist die Seele im Intelligiblen absolut frei, auf Erden aber von den Dingen abhängig, doch auch hier sittlich frei, wenn sie der Vernunft folgt (Ennead. III, 1, 8 f.; 2, 10; VI, 4, 8; 8, 21; vgl. ORIGENES, Contr. Celsum VII, 742, KANT, SCHELLING u. a.).

Den Indeterminismus vertreten verschiedene Patristiker (JUSTINUS, CLEMENS ALEXANDRINUS u. a.), PELAGIUS, z. T. auch AUGUSTINUS. Die absolute W. („posse non peccare") besaß nur Adam vor dem Sündenfalle, jetzt haben dieMenschen nur noch die psychologisch-sittliche Freiheit vernünftiger Selbstentscheidung. Der gute Wille ist unser eigener Wille, aber letzten Endes von Gott (und dessen Gnade) abhängig („Theologischer Determinismus"; De libero arbitrio I, 12; III, 3; 25; vgl. über „theol. Determ.": TH. BRADWARDINE, JOHANN VON MIRECOURT, LUTHER, De servo arbitrio, Opera VII, 1873, c. 17, ZWINGLI, CALVIN, DESCARTES, LESSING, J. EDWARDS, WUNDT u. a.; s. Prädestination). — Die Scholastiker lehren meist indeterministisch und betonen besonders die Wahlfreiheit gegenüber gleichen wie entgegengesetzten Motiven („liberum arbitrium indifferentiae"). Der Wille erstrebt, nach THOMAS, naturgemäß das Gute, hat aber die Neigung zu den Mitteln dazu in seiner Gewalt, ist Herr über

das Wollen oder Nichtwollen, wenn er sich auch vom Intellekt erleuchten, sein Ziel vorhalten läßt („intellectus movet voluntatem . . . per modum finis“; Sum. theol. I, 82, 1 ff.; II I, 109, 2; Contr. gent. I, 72). — Einen noch ausgesprocheneren Indeterminismus vertritt Duns Scotus. Der Wille gibt den Motiven seine Zustimmung, ist nur durch sich selbst bestimmt („ut voluntatis causa sit ipsa voluntas“), kann sich für das Entgegengesetzte entscheiden, richtet sich aber auch nach der Vernunft, ohne von ihr determiniert zu sein („voluntas libere assentit cuilibet bono“). Gottes Wille ist absolut frei (In 1. sentent. 1, d. 1 ff., d. 8, q. 5; d. 39, qu. 5). Vgl. Minges, Ist Duns Scotus Indeterminist?, 1905; Der Gottesbegriff des D. Scotus auf seinen angeblich exzessiven Indeterm. geprüft, 1907 (s. Voluntarismus). — Die Frage, ob sich der Wille für das Entgegengesetzte entscheiden kann, erörtert Buridan, hält sie aber für nicht bestimmt lösbar (Eth. III, 2 f.; vgl. Buridans Esel). — Im Sinne des Thomismus lehren später Gutberlet (Die W. und ihre Gegner, 1893), Cathrein (Moralphilos. I, 28 ff.), Hagemann (Psychol.[8], 1911), Ph. Kneib (Die W., 1898), A. Seitz (W. und moderner psychol. Determinismus, 1903), Stöckl, Commer u. a. (s. Scholastik).

Als Fähigkeit des Willens, seine Zustimmung zu etwas zu geben oder zu versagen, sie zu suspendieren, bis die Einsicht klar ist, faßt die Willensfreiheit Descartes auf (Meditat. IV, 36 f.; Princip. philos. I, 39 f.). Einen gemäßigten Indeterminismus (bzw. Determinismus) vertritt auch Leibniz. Frei handelt der, dessen Wille durch die Vernunft geleitet ist. Kein Wollen ohne zureichenden Grund, ohne Motive, mögen sie z. T. auch unterbewußt sein; aber die Motive (s. d.) nötigen nicht, inklinieren nur („incliner sans nécessiter“), und in ihnen ist der Geist selbst wirksam. Der Wille folgt immer den stärksten Motiven (Monadol. 79, 36; Theodizee § 45, 49; Philos. Hauptschriften I, 168 ff.; Opera, ed. Erdmann, 517, 590 a, 669, 761 b, 763 b). Ähnlich lehrt Chr. Wolff (Psychol. empir. II, § 94, 899 ff.) u. a. — Indeterministen sind H. More, Clarke, Price, Reid, Crusius, Tetens (Philos. Vers. II, 59, 64, 143) u. a.

Den kosmologischen verbindet mit dem psychologischen Determinismus Spinoza. Gott (s. d.) oder die „Substanz“ handelt frei, d. h. gemäß seinen eigenen Gesetzen, und nur er ist eine „freie Ursache“ („Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit“ (Eth. I, prop. XVII). Da alles aus der göttlichen Natur (zeitlos) hervorgeht, so kann es nicht anders ausfallen (I, prop. XXXII, coroll.). In der Welt sind die „modi“ alle voneinander abhängig, alles ist Wirkung einer Ursache — ins Unendliche. Auch unser Wollen ist determiniert, auch wenn wir uns der Motive nicht bewußt sind, worauf allein unser Freiheitsgefühl beruht (II, prop. XLVIII f.; XXXV). Sittlich frei ist, wer der Vernunft folgt und so seine Affekte beherrscht (IV, prop. XLVI, schol.). Daß nur das Handeln, nicht der Wille frei ist, betonen Hobbes (De homine XI, 2; De corpore c. 25, 12 f.; Treatise of liberty), Locke (Essay concern. hum. understand. II, K. 21, § 7 ff.), Hume (Enquiry VIII, sct. 1), Hartley (Observations I, 34 f.), Priestley (The doctrine of philosophical necessity[2], 1782, S. 7 ff.), Condillac (Dissert. sur la liberté, § 18), Voltaire (Le philosophe ignorant XIII), Vauvenargues (Traité sur le libre arbitre), Destutt de Tracy, Maine de Biran u. a. — Einen strengen Determinismus vertreten Holbach („nous agissons nécessairement“, Système de la nature I, K. 11), Helvetius, Lamettrie u. a.

Einen psychologischen Determinismus (zum Teil mit indeterministischem Einschlag), nach welchem das Wollen zu oberst durch den Charakter, die Persönlichkeit, die Vernunft bestimmt ist, so daß der Mensch sittliche und Wahlfreiheit, Selbstbestimmung hat, vertreten Schleiermacher (Dialektik, S. 150; Psychol. S. 327), Beneke (Lehrb. d. Psychol.[3], § 362; System d. Metaphys., S. 337 ff.; Sittenlehre I,

510 ff.), Herbart (Zur Lehre von der Freiheit, 1836, S. 46 ff.; WW. I, 201 ff.; IX, 9 ff.; XII, 686, 704 f.; Herrschaft der stärksten Vorstellungsmassen), Drobisch (Die moral. Statistik, 1867), O. Flügel (Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. X), Steinthal, L. Feuerbach (WW. I, 78 ff.; X, 76), Fechner (Zend-Avesta II, 117 ff.), Dühring (Wirklichkeitsphilos., 1895, S. 374 ff.), G. H. Schneider, E. v. Hartmann (Phänomenologie des sittlichen Bewußtseins, 1886, S. 402 ff.; absolute Freiheit hat nur das Absolute), Paulsen (System der Ethik I^5, 1900, 429 ff.), Adickes (Zeitschrift für Philos. II, 116 ff.), Lipps (Die ethischen Grundfragen, 1905, S. 243 ff.), Th. Ziegler, J. Unold, Riehl (Der philos. Kritizismus II 2, 217 ff.), Schuppe, Rehmke, G. Torres (Willensfreiheit u. wahre Freiheit, 1904), F. Erhardt, Külpe, Brentano, Höfler (Psychol., 1897, S. 568 ff.), Ehrenfels, Meinong, Kreibig, Ebbinghaus, Jodl (Lehrb. d. Psychol. II^3, 1909, 456 ff.), Jerusalem, Offner (Die W., 1903), Müffelmann (Das Problem der W., 1902, S. 84; viel Literatur), Carneri, Tönnies, F. W. Förster (W. u. sittliche Verantwortlichkeit, 1898, S. 39 ff.), Ziehen, W. Stern, Döring, B. Kern, Forel, Störring, B. Weiss, Goldscheid (s. Richtung, Willenskritik), O. Pfister (Die W., 1904), J. Petersen (W., Moral u. Strafrecht, 1905), F. v. Liszt, Träger (Wille, Determinismus, Strafe, 1895), Bresler (Die W., 1908), Hebler (Elemente einer psychol. Freiheitslehre, 1887), Sigwart (Kleine Schriften II, 1904), Elsenhans (Zeitschr. f. Philos., 112. Bd., 1898), H. Achter (Von der menschlichen Freiheit, 1895), P. Michaelis (Die W. 1896), P. Rée (Die Illusion der W., 1885), Höffding (Psychol.^{2}, 1893, S. 213 f., 471), J. St. Mill (Logik II, 1875, 439 ff., aber die „Notwendigkeit" des Wollens ist keine reale Macht, nur subjektive Erwartung einer Abfolge), Bain, Spencer (Psychol., 1882 ff., § 219), J. Tyndall, Ribot, Fouillée (Psychol. des forces^2, 1896, II, 277 ff.; die Idee der Freiheit realisiert sich selbst; Morale des idées-forces, 1908, S. VII ff.), Ardigò (Opere III, 79 f., 113 f.) u. a., auch z. T. Nietzsche, obgleich er keine real determinierenden Gesetze anerkennt (WW. VII, XII, XV). — Einen strengen Determinismus lehren Moleschott, Vogt, Büchner, J. C. Fischer (Die Freiheit des menschlichen Willens, 1871), E. Haeckel, Buckle u. a. — Nach Ostwald muß, da die Anzahl der auf jedes Erlebnis einwirkenden Faktoren unbegrenzt groß ist, für unser begrenztes Denken stets ein unbestimmter Rest in jedem Erlebnis bleiben, so daß wir uns so verhalten können, als sei die Welt nur teilweise determiniert (Vorles. über Naturphilos.^{2}, 1903, S. 430; Grundr. d. Naturphilos., 1908, S. 60 f.; vgl. Chemische Theorie der W., 1897; Regelung des Zeitmaßes des psychischen Geschehens durch Katalyse). Als eine ethisch zweckmäßige Fiktion (s. d.) bestimmt die Willensfreiheit Vaihinger (Die Philosophie des Als-Ob, 1911).

Einen indeterministischen Einschlag hat die Theorie Wundts. Das Wollen ist durch die Motive und (besonders) durch den Charakter, durch die ganze Vergangenheit des Ich bestimmt, welche die freie Tat desselben zugleich dem universalen Zusammenhange des Geschehens eingliedert, dem allgemeinen Weltgrunde sich unterordnet. „Was den menschlichen Willen vor den äußeren Motiven determiniert, ist der Charakter." Bei den Willensakten erscheint die Wirkung als „ein neues Erzeugnis, das zwar bestimmte Ursachen fordert, niemals aber zu diesen in ein Verhältnis quantitativer Äquivalenz gebracht werden kann" (Grdz. d. phys. Psychol. III^5, 1903, 513 ff.; Logik I^2, 1893 ff., 554 f.; Ethik^2, 1892, S. 462 ff., 4. A. 1912). — Nach W. James, der schon mehr Indeterminist ist, bedeutet die W., daß in unserer Welt Neues entsteht, daß die Zukunft nicht eine bloße Wiederholung der Vergangenheit ist. Das Weltganze wird nicht durch einen Teil derselben eindeutig bestimmt, verschiedene Alternativen sind möglich. Auch ist die Natur vielleicht nur annäherungs-

weise gleichförmig (Der Pragmatismus, 1908, S. 74 ff.; Princ. of Psychol., 1890, II, S. 569 ff.; A Pluralistic Universe, 1909). Ähnlich lehrt F. C. S. Schiller, nach welchem die Welt „plastisch", verschieden determinierbar ist (Humanismus, 1911). Nach Boutroux gibt es in der Welt „Kontingenz" (s. d.) und relative Indeterminiertheit (Contingence des lois, 1895, S. 31 f., 170 ff.). Nach H. Bergson ist es die Rolle des Lebens (s. d.), Freiheit in die Materie zu bringen; vermittels der Organisation (Gehirn) wird es Herr über das Gewohnheitsmäßige, Automatische, Einseitige, aber es muß sich beständig freimachen, gegen die Bindung ankämpfen. In der „realen Dauer", als welche der Geist unmittelbar sich erfaßt, gibt es keine Kausalität äußerlich einander bestimmender Elemente, sondern ein Hineinwirken der Vergangenheit des Ich in die Zukunft (Matière et mémoire[6], 1910; L'évolution créatrice[6], 1910, S. 137 f., 181 f.; Zeit u. Freiheit, 1911). Nach R. Manno gibt es Variation, Produktion, Neuschöpfung in allen Gebieten des Geistes. Das „Prinzip der Differenzierung" ist das Ding an sich, als welches das Subjekt frei ist (Richtungbestimmung nach einer Idee; Zeitschr. f. Philos., Bd. 137, 1910). Ähnlich lehrt schon Joël. Der Wille (s. d.) ist das Variierende, Selbständige, Aktive, die Notwendigkeit, das Passive ist erst durch ihn gesetzt, ist das Korrelat zu ihm. Das Unfreie ist das Willenlose oder beruht auf Hemmung, auf Einseitigwerden des Willens. Durch „Überwindung der Konstanz" befreit sich der Wille, um zugleich in Freiheit dem Ganzen zu dienen (Der freie Wille, 1908; Welt u. Seele, 1912; vgl. L. W. Stern, Person u. Sache I, 1906, 262 ff.). — Die Einseitigkeiten des Determ. u. Indeterm. sucht auch H. Gomperz zu überwinden. Nach seiner „spontanistischen" Theorie sind Naturgesetze nur „Durchschnittsregeln des stofflichen Massenverhaltens", und im Organischen machen sich eben die Abweichungen mehr kenntlich, indem sie sich summieren. Die Ereignisse sind an sich weder notwendig noch möglich, sondern wirklich oder unwirklich. Jede Motivvorstellung oszilliert zwischen einem Minimum und einem Maximum von Lebhaftigkeit, diese ist also keine konstante Größe, sondern wechselt im Prozesse des „Schwankens" (Das Problem der W., 1907, S. 76 ff.).

Den Indeterminismus, z. Teil in Verbindung mit deterministischen Momenten, vertreten in verschiedener, oft sehr gemäßigten Weise, eine Reihe von Autoren. So zunächst Kant. Die W. besteht negativ in der Unabhängigkeit von sinnlichen Triebfedern, positiv in der Leitung des Wollens durch die Vernunft, in dem „Vermögen der reinen Vernunft, für sich selbst praktisch zu sein". Sittliche Freiheit ist „Autonomie" (s. d.), Selbstgesetzgebung, Wollen und Handeln unter der Idee der Freiheit. Das Subjekt muß sich so betrachten, als ob es sich als wahrhaft frei erkennen würde, obzwar die absolute Freiheit nur eine „Idee" (s. d.) oder ein „Postulat" (s. d.) ist; Gegenstand der Erkenntnis bildet nur die relative Freiheit als innere Determination des Handelns, die bloße „Freiheit eines Bratenwenders". Wie ist aber absolute Freiheit, als Fähigkeit, „einen Zustand von selbst anzufangen", der also nicht in einem andern Zustand naturgesetzlich begründet ist, möglich? Nur so, meint Kant, daß der Wille als „intelligibler Charakter" (s. d.) frei ist, der nicht in der Zeit liegt, nicht Erscheinung ist, während seine Wirkungen der Erscheinungswelt angehören. So kann ein Willensentscheid seinem übersinnlichen Ursprung nach frei sein, in seinen Wirkungen aber kausal, gesetzlich mit anderen Vorgängen in der Natur verknüpft sein, so daß diese Wirkungen (Handlungen) insoweit notwendig, prinzipiell vorhersagbar sind. „Alle Handlungen vernünftiger Wesen, sofern sie Erscheinungen sind, stehen unter der Naturnotwendigkeit; eben dieselben Handlungen aber, bloß respektive auf das vernünftige Subjekt und dessen Vermögen, nach bloßer Vernunft zu handeln, sind frei" (Prolegomena, § 53; Krit. d. rein. Vern., S. 428 ff.; Krit. d. praktischen Vernunft,

Univ.-Bibl., S. 118; Grundleg. zur Metaphysik der Sitten, 3. Abschn.; vgl. im Sinne Kants: Schiller, Fries u. a., als Gegner Kants: Ulrich, Eleutheriologie, 1788). Die Freiheit des Ich als Selbstbestimmung des Willens, als absolut spontanes Handeln und Schaffen betont Fichte, der zuerst Determinist war (WW. III, 9; IV, 384 f.; VI, 305; System der Sittenlehre, 1798, S. 8 ff., 58 ff.; vgl. W. Kabitz, Kantstudien VI, 1901). Nach Hegel ist die Freiheit das Wesen des Geistes; das ideale Endziel der Welt ist das „Bewußtsein des Geistes von seiner Freiheit und ebendamit die Wirklichkeit seiner Freiheit". Diese Freiheit ist Selbstgesetzlichkeit, schließt die „unendliche Notwendigkeit" ein (vgl. Geschichte, Recht). Der Wille ist, als „natürlicher Wille", erst nur „an sich" frei und erhebt sich schließlich durch die „Willkür" hindurch zum „an und für sich seienden" Willen, dessen Gegenstand er selbst ist, so daß er an und für sich frei ist als der Wille des Allgemeinen, Objektiven, nicht bloß Subjektiven (Enzyklop. § 469; Grundlinien der Philos. des Rechts, hrsg. von G. Lasson, 1911, § 4 ff.).

In ein „Selbstsetzen", „Ur- und Grundwollen" verlegt die metaphysische Freiheit Schelling. Die Tat, wodurch das Leben des Menschen in der Zeit bestimmt ist, geht durch die Zeit hindurch als eine der Natur nach „ewige Tat" (Philos. Untersuch. über das Wesen der menschlichen Freiheit, 1856, S. 463 ff.; WW. I 6, 538 ff.; 1 7, 385 ff.). Nach Schopenhauer liegt die Freiheit nicht im Handeln, sondern im Sein, dem gemäß das Handeln ist („operari sequitur esse"). So wie ein Mensch ist, so handelt er notwendig, dem stärksten Motiv gehorchend. Das Handeln und einzelne Wollen folgt mit psychologischer Notwendigkeit aus dem empirischen Charakter, und dieser ist die Erscheinung des angeborenen, unveränderlichen intelligiblen Charakters (s. d.), das Produkt des zeitlosen und grundlosen Willens, der in ihm sich manifestiert, das Sein des Menschen konstituiert; für diesen seinen Charakter fühlt sich der Mensch auch verantwortlich (Die Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd., § 23, 55; Über die Freiheit des menschlichen Willens V). Ähnlich lehrt Bahnsen, nach welchem die Motive schon vom Willen abhängen, nur auslösend, erregend wirken (Zum Verhältnis zwischen Willen und Motiv, 1869), ferner Mainländer (Philos. der Erlösung I, 1879, 559); vgl. Lamezan, Nord u. Süd, 1880; K. Fischer, Über das Problem der menschl. Freiheit, 1875; Green, Prolegomena to Ethics I—II. — Nach Windelband ergibt sich die Freiheit aus der Beurteilung der Gegenstände ohne Rücksicht auf eine Verursachung (Über W., 1904, S. 197 ff.; Freiheit ist „Bestimmung des empirischen Bewußtseins durch das Normalbewußtsein"; Präludien[3], 1907, S. 306 f.). Ähnlich lehrt P. Hensel (Hauptprobl. der Ethik, 1903, S. 101 f.), ferner K. Lasswitz u. a. Als sittliche Autonomie betrachten die Willensfreiheit Liebmann (Gedanken u. Tatsachen[2], 1904, II, 80 ff.), Cohen (Ethik, 1904, S. 270 ff.), Natorp (Archiv f. Philos. I—II; Sozialpädagogik[2], S. 47 f.), A. Messer (Kants Ethik, 1904, S. 403 ff.; Das Problem der W., 1911) u. a.

Als Fähigkeit, der den Motiven gegenüber selbständigen Entscheidung und der Einleitung neuer, im Vergangenen nicht begründeter Vorgänge, also als relative Unabhängigkeit vom Kausalgesetz betrachten die Willensfreiheit Lotze (Mikrokosmus[2] I, 1869, 283 ff., 5. A. 1896 ff.; Grdz. d. prakt. Philos.[2], 1884), H. Sommer (Wesen u. Bedeut. der menschlichen Freiheit[2], 1885), M. Wentscher (Ethik I, 263 ff.), J. Jäkel (Die Freiheit des menschl. Willens, 1906), Cousin, Secrétan, Fonsegrive (Essai sur le libre arbitre[2], 1896), Renouvier, Lachelier, Bergson, Martineau, J. Ward, Royce u. a. Indeterministisch lehren ferner Harms, H. Witte (Über die Freiheit des Willens, 1882), M. L. Stern, Wyneken, E. Dreher, H. Schwarz (Psychol. des Willens, 1900, S. 360 ff.: das Gesetz des Willens selbst kann den Willen

bestimmen, dieser kann sich dem Motivenzwang entziehen), J. MACK (Kritik der Freiheitstheorien, 1906, S. 29 ff.), F. MACH (Die W., 1887), LÖWE (Die spekulative Idee der Freiheit, 1890), v. ROHLAND (Die W., 1905), SCHOLTEN (Der freie Wille, 1874), FROEHLICH (Freiheit und Natur, 1908), UPHUES (Erkenntnistheor. Psychol., 1909) u. a. — Vgl. C. GÖRING, Über die menschl. Freiheit und Zurechnungsfähigkeit, 1876; LEHMANN, Das Problem der W., 1887; M. STERN, Das Anderskönnen, 1888; WIENER, Die Freiheit des Willens, 1892; BERGER, Das Problem der W., 1896; CALDEMEYER, Versuch einer theoret. und praktischen Erklärung der W., 1903; ÖLZELT-NEWIN, Weshalb das Problem der W. nicht zu lösen ist, 1900; R. MANNO, H. Hertz für die W.?, 1890; K. DUNKMANN, Das Problem der Freiheit in der gegenwärtigen Philosophie, 1899; MÜNSTERBERG, Grdz. d. Psychol. I, 397; Philos. der Werte, 1908, S. 162; L. POCHHAMMER, Zum Problem der W., 1908; E. LANGE, Das Problem der Freiheit des menschlichen Willens, 1910; J. VERWEYEN, Das Problem der W. in der Scholastik, 1909; C. GUTBERLET, Die Willensfreiheit und ihre Gegner, 1909; G. F. LIPPS, Das Problem der W., 1912; J. REHMKE, Die Willensfreiheit, 1911 (kein Gegensatz zwischen W. und Notwendigkeit); H. SCHWARZ, Grundfragen der Weltanschauung, 1912; G. SÜLZER, Die W., 1912; H. KELSEN, Hauptprobleme d. Staatsrechtslehre, 1911; v. KERN, Die Willensfreiheit, 1914; E. WENTSCHER, Grundzüge der Ethik, 1913; SCHLECHTWEG, Moderne Willenstheorien, 1913; O. BRAUN, Grundriß einer Philosophie des Schaffens, 1912; Die Freiheit des Willens, Jahrb. d. Philos., 1914; MÜLLER-FREIENFELS, Philos. d. Individualität, 1921 (Die Freiheit des Willens beruht auf einer nichtmechanischen Kausalität); MESSER, Das Problem der Willensfreiheit, 1918. — Vgl. Motiv, Notwendigkeit, Gesetz, Kausalität, Parallelismus, Identitätstheorie, Zweck, Aktivität, Zurechnung, Moralstatistik.

Willenskritik oder „Willenstheorie“ im engeren Sinne ist die Prüfung der Leistungsfähigkeit des Willens in theoretisch-praktischer Hinsicht. Sie hat, nach R. GOLDSCHEID, zu untersuchen, welchen Einfluß der Wille auf das eigene geistige Sein, auf die Natur, auf die sozialen Verhältnisse, auf die geschichtliche Entwicklung auszuüben vermag und wie er erkenntnisgemäß wirken muß. Die W. muß bis zu den „Grundbedingungen des Willens überhaupt“ zurückgehen und ist die Basis des „Aktivismus“ (s. d.), dessen Postulat es ist, „daß wir nicht eher ruhen, bis wir die Zweckmäßigkeit des Geschehens bewerkstelligt haben“ (Grundlinien zu einer Kritik der Willenskraft, 1905, S. 5 ff.).

Willkür bedeutet sowohl die Wahlfähigkeit, die Fähigkeit, sich selbständig wollend zu entscheiden, das auf dem Zusammenwirken mehrerer Motive beruhende Wollen (WUNDT u. a.; s. Wille), als auch, im engeren Sinne, das Wollen aus individuellen Impulsen heraus, ohne Rücksicht auf objektive, allgemeingültige Beweggründe. TÖNNIES unterscheidet die W. vom „Wesenwillen“ und versteht unter jener den im Denken enthaltenen, auf Zwecke eingestellten Willen, der die Grundlage der „Gesellschaft“ (im Gegensatz zur „Gemeinschaft“) bildet (Gemeinschaft u. Gesellschaft, 1887; 2. A. 1912; in der 3. A. 1920 allerdings statt Willkür stets Kürwille); vgl. Soziologie. — Vgl. Aufmerksamkeit, Theorie, Definition.

Wirken ist Hervorbringung einer Veränderung seitens eines Dinges (s. Kausalität). Das Ich setzt sich selbst unmittelbar als tätig und deutet zunächst nach diesem Muster das Verhalten der Objekte, betrachtet es als Äußerung, Ausdruck innerer Wirksamkeit. Die Metaphysik kann, in kritischer Weise, die kausale Verknüpfung der physischen Vorgänge als Erscheinung einer für unser Bewußtsein transzendenten „Regsamkeit“ deuten, welche mit der unseren in Wechselbeziehung

steht (s. Wechselwirkung, Panpsychismus, Parallelismus, Leib). Diese Regsamkeit ist zielstrebig, wenigstens in ihrer noch nicht automatisierten Form (s. Zweck), und so ist vielleicht alle Kausalität primär „teleologisch". — Nach REHMKE erfordert jedes Wirken wenigstens zwei Einzelwesen („Satz des Wirkens", Philos. als Grundwissenschaft, 1910, S. 245 ff.). — Vgl. SIGWART, Logik I², 1889/93, 97; II², 133; 4. A. 1911; L. DILLES, Weg zur Metaphysik I, 1903 ff., L. W. STERN, Person und Sache I, 1906, 223, 255 ff. („personales" Wirken als „Selbstbestimmung", teleologische Kausalität); STÖCKL, Lehrbuch der Philos. II⁸, 1912. Vgl. Wechselwirkung, Tätigkeit.

Wirklichkeit (actualitas, realitas) bedeutet sowohl das Wirklich-sein als den Inbegriff des Wirklichen. Vielfach wird W. mit Realität (s. d.) identifiziert. Doch ist der Begriff der W. ein weiterer. Er bildet den Gegensatz zum Schein (s. d.) und bedeutet dann das wahrhafte, tatsächliche, mit Recht gesetzte erfahrungs- oder denknotwendige Sein ein Etwas, mag dieses nun ein Ding oder eine Eigenschaft, etwas Physisches oder Psychisches sein. Etwas ist „wirklich" oder „wirklich so", wenn sein Sein oder Sosein nicht bloß der Meinung nach, in der Phantasie, Einbildung, täuschenden Vorstellung besteht, sondern als das, als was es gesetzt, gemeint ist. Ob das Wirkliche nur „Erscheinung" ist (empirische, phänomenale, immanente W.) oder ein „An sich" bedeutet (transzendente, absolute W.) ist eine andere Frage. Von der unmittelbaren, subjektiven W. der Erlebnisse als solcher ist die begrifflich vermittelte, objektive W. der Dinge zu unterscheiden. Objektiv wirklich ist, was in dem gesetzlichen Zusammenhang des synthetisch verknüpften Erfahrungsmaterials, eine Stelle einnimmt, dessen Setzung im Fortgange methodischer Erfahrungsverarbeitung als unaufhebbar und daher als anzuerkennen sich bewährt. Diese W. ist nicht fertig gegeben, sondern wird, immer genauer und vollständiger, erst erarbeitet. Auch abgesehen davon ist die Wirklichkeit (als Inbegriff des Wirklichen) im beständigen Werden (s. d.); immer neue Momente verwirklichen sich, werden „wirklich", d. h. nun im Sinne des Übergangs aus der bloßen Möglichkeit (s. d.), Potentialität in die Aktualität, in das „Ausgewirkte" und selbst nun Wirksame und Wirkungsfähige. An der Schaffung neuer Wirklichkeiten ist der Wille mitbeteiligt, der überhaupt eine Fähigkeit der Verwirklichung von Möglichkeiten und deren ideellen Antizipationen (Ideen, Idealen) bedeutet.

Betreffs der verschiedenen Auffassungen der W. im Sinne der Realität, s. Realität, Idealismus, Realismus, Positivismus, Immanenzphilosophie, Objekt, Transzendent usw.

Dem potentiellen (s. d.) wird das aktuale Sein (*ἐνέργεια*, „actu esse", „actus") gegenübergestellt von ARISTOTELES, den Scholastikern u. a. (s. Akt). Die W. gilt oft als „Erfüllung der Möglichkeit" („complementum potentiae"), so besonders (als Existenz) nach CHR. WOLFF (Vernünftige Gedanken von Gott . . . I, § 14). Wirklich ist, „was in dem Zusammenhang der Dinge, welcher die gegenwärtige Welt ausmachet, gegründet ist" (l. c. § 572). KANT unterscheidet W. von Realität (s. d.) und rechnet erstere zu den „modalen" Kategorien, die sich auf das Verhältnis der Objekte zum Erkennen selbst beziehen. Wirklich ist, nach dem zweiten „Postulat des empirischen Denkens überhaupt", „was mit den materialen Bedingungen der Erfahrung (der Empfindung) zusammenhängt". Die W. der Dinge ist aus bloßen Begriffen nicht zu ersehen (s. Ontologisch, Sein). Vor der Wahrnehmung kann man auch die Existenz von Dingen erkennen, wenn es mit Wahrnehmungen nach den Grundsätzen der empirischen Verknüpfung derselben (s. Analogien) zusammenhängt; denn dann gehört das als existierend Gesetzte doch zu einer „möglichen Erfahrung" (z. B. der direkt nicht wahrnehmbare Äther). Die objektiv-phänomenale W. der Dinge im Raum ist durch die äußere Wahrnehmung unmittelbar gewährleistet, steht ebenso fest, wie die W. des (empirischen) Ich. Aber das beiden zugrunde liegende „Ding an sich" ist nicht

gegeben, nicht Erkenntnisobjekt (Krit. d. rein. Vern., S. 206 f., 316 f.). Vgl. COHEN, Logik, 1902, S. 108 ff., 391 ff.; NATORP, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, S. 88 ff. (Bewährung des erst als möglich, als Hypothese Gesetzten im synthetischen Prozeß des Erkennens). — Nach HEGEL ist die W. ebenfalls eine (aber objektive) Kategorie. W. ist die „unmittelbar gewordene Einheit des Wesens und der Existenz, oder des Innern und Äußern". Absolut wirklich ist nur die Totalität des Seienden, das Besondere ist wirklich nur als Moment und Erscheinung derselben, der in allem sich manifestierenden „Idee" (Enzyklop. § 142; Logik II, 184 ff.; vgl. Vernunft, Panlogismus). Von der absoluten unterscheidet die „gemeine" W. auch C. H. WEISSE (Grdz. d. Metaphysik, 1835, S. 436 ff.).

Als das Wirkungsfähige bestimmen das Wirkliche SCHOPENHAUER (Welt als Wille u. Vorstellung I, § 4), E. v. HARTMANN (Kategorienlehre, 1896, S. 348 ff.; Begriff des „Überwirklichen"), DILTHEY, OSTWALD (s. Energie), RIEHL (Der philosophische Kritizismus II, 2, 195; vgl. Zur Einführ. in die Philos., S. 160 f.: ein und dieselbe W. liegt den Subjekten und Objekten zugrunde als „gemeinsame Quelle von Natur und Verstand"). Nach DRIESCH (Wirklichkeitslehre, 1917, 11) hat das Wirkliche „losgelöstes", nämlich von der Ichbezogenheit „losgelöstes Sein". MÜLLER-FREIENFELS, Irrationalismus, 1922, nennt W. den „Wirkungsgegenstand". Ferner B. ERDMANN, nach welchem die Gegenstände wirklich sind, „sofern in ihnen das Transzendente, Seiende, Wirksame als zugrunde liegend gedacht wird" (Logik I^2, 139 f.); vgl. LADD, A Theory of Reality, 1899, KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 142, 299 f.; MEINONG, Die Erfahrungsgrundlagen unseres Wissens, 1906, S. 98 ff. u. a. (s. Transzendent). — Hingegen ist das objektiv Wirkliche ein Teil des Bewußtseinsinhalts selbst nach BERKELEY, FICHTE, SCHUPPE, M. KAUFFMANN, GREEN (s. Immanenzphilosophie, Sein) u. a. Nach anderen ist die W. selbst Geist oder seelisch; so nach HEGEL, SCHOPENHAUER, FECHNER, LOTZE, J. BERGMANN, WUNDT, LIPPS (Philosophie u. W., 1909), CLASS, EUCKEN, MÜNSTERBERG, O. WEIDENBACH (Mensch u. Wirklichkeit, 1907), BRADLEY (Das Wirkliche ist „self-existent", „individual", harmonisierende Totalerfahrung), ROYCE, J. WARD, J. SCHULTZ (s. Welt), GUREWITSCH (Archiv f. Philos., XI, 1908) u. a. (s. Spiritualismus, Voluntarismus, Panpsychismus, Monaden).

Nach JAMES (Der Pragmatismus, 1908, S. 143 ff.), F. C. S. SCHILLER (Humanismus, 1911), BERGSON (L'évolution créatrice[6], 1910), JOËL (Seele u. Welt, 1912), GOLDSCHEID u. a. ist die W. nicht abgeschlossen, sondern noch unvollständig, werdend, „plastisch", neu gestaltbar, modifizierbar.

Daß „W." ein Wertbegriff ist, lehren RICKERT, MÜNSTERBERG, ROYCE, STUART u. a. — Vgl. O. LIEBMANN, Zur Analysis der W.[4], 1911; H. v. GUMPENBERG, Kritik des Wirklich-Seienden, 1892; G. WERNICK, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 30.—31. Bd.; K. LASSWITZ, Wirklichkeiten, 3. A. 1908; A. HINZE, Erscheinung und W., 1908; HUSSERL, Log. Untersuch., 1900 f., II, 715; FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft und Wirklichkeit, 1912, S. 273 ff. (s. Wissenschaft); HÖFFDING, Der menschliche Gedanke, 1911 (Das Kriterium der W. ist der feste und gesetzmäßige Zusammenhang des Gegebenen; die W. ist ein Ideal, dem sich das Denken immer mehr nähert); B. KERN, Das Erkenntnisproblem[2], 1911 („Eine und dieselbe Wirklichkeit liegt im begreifenden Ich und der begriffenen oder zu begreifenden Umgebung. Beides ist ein und dasselbe. Unsere Erkenntnis ist der Form und dem Inhalt nach wahre und ungetrübte Erkenntnis der Wirklichkeit". Die W. besteht aus „Begriffsinhalten"); EB. GRISEBACH, Wahrheit u. Wirklichkeit, 1919. Vgl. Bewußtsein, Objekt, Subjekt, Transzendent, Wahrnehmung, Geschichte (RICKERT), Form, Entelechie, Kraft.

Wirklichkeitslehre: Bei DRIESCH gleichbedeutend mit Metaphysik, worin im Gegensatz zur „Ordnungslehre“ (s. d.) nicht geordnet, sondern „erkannt“ werden soll (Wirklichkeitslehre, 1917, S. 11).

Wirklichkeitsstandpunkt nennt KÜLPE im Gegensatz zum Realismus die Lehre, „die alles Reden und Meinen von Realitäten für eine Zutat spekulativer Phantasie ausgibt und an ihre Stelle die bloße Nachbildung von Empfindungen oder Erlebnissen setzt (Positivismus, immanente Philosophie, Idealismus). Vgl. Die Realisierung I, 1912, II, 1920.

Wirkung s. Ursache, Wirken, Wechselwirkung, Ökonomie, Äquivalenz.

Wirkungszusammenhang nennt DILTHEY den (teleologischen) Zusammenhang der geschichtlich-gesellschaftlichen Welt, des Geistigen und einer Objektivation. Vgl. Geist, Psychisch.

Wissen ist: 1. klares Bewußtsein (s. d.) von etwas; 2. objektiv begründete, feste, sichere Überzeugung, gewisses Urteilen oder die Disposition, Potenz zu solchen Urteilen, zur Bildung und Verknüpfung bestimmter Begriffe, zur Bestimmung von Gegenständen, wie sie allgemeingültig gefordert ist. Das W. ist im Unterschiede vom Prozesse des Erkennens selbst die (relativ) abgeschlossene Erkenntnis (s. d.), der Besitz der erstrebten Einsicht und Wahrheit, das Verfügen über Vorstellungen und Gedanken, die eine eindeutige Beziehung zum Seienden irgendwelcher Art aufweisen. Das W. gründet sich entweder direkt auf Anschauung und Erfahrung oder auf ein Folgern, Schließen (unmittelbares, mittelbares; anschauliches, begriffliches Wissen). Wahres, objektives Wissen ist bewährtes, gesichertes, unumstößliches Geltungsbewußtsein. Es gibt ein „absolutes“ Wissen in diesem Sinne (s. A priori, Relation, Gegenstandstheorie, Gewißheit), aber nicht im Sinne des vollständigen und vollkommenen, allbefassenden Wissens als Ideal, wie es oft in Gott verwirklicht gedacht wird (überzeitliches Totalitätswissen). Ein Minimum von Wissen anerkennt (stillschweigend) auch der Skeptizismus (s. d.), wenn er bestimmt behauptet (also doch „weiß“), daß man nichts wissen könne (vgl. Zweifel, Cogito).

Gegenüber dem Subjektivismus (s. d.) und Relativismus (s. d.) betonen das Wissen SOKRATES (s. Begriff) und PLATON, nach welchem (wie nach PARMENIDES) der Gegenstand des Wissens das absolut Seiende ist (s. Idee); von den veränderlichen Sinnendingen gibt es nur Meinung (*δόξα*). Auch nach ARISTOTELES bezieht sich das W. auf das begrifflich bestimmte Allgemeine (Anal. post. I 33, 88 b 30; Metaphys. XII 10, 1087 a 15; vgl. I, 1). Das W. (*εἰδέναι*) schließt die Erkenntnis des Grundes, der Ursache (*διότι*) einer Sache ein (Phys. II 2, 194 b 18). Als sicheres, festes Erfassen eines Gegenstandes bestimmen das W. die Stoiker (Diogen. Laërt. VII, 47). — Als vollendete Erkenntnis („perfecte cognoscere“) definiert das Wissen THOMAS VON AQUINO (vgl. Contr. gent. I, 94: „rei cognitio per propriam causam“).

Ein absolutes W. (welches sich selbst erzeugt) gibt es nach FICHTE (WW. I 2, 19 ff.; II 8, 320), SCHELLING, nach welchem im absoluten W. Subjekt und Objekt eins sind. Das „All weiß in mir“ (Naturphilos. I, 71; WW. I 6, 140), HEGEL. — Vgl. R. SEYDEL, Logik, 1866, S. 5 ff.; v. KIRCHMANN, Katechismus d. Philos.[3], 1888, S. 50 ff.; Die Philosophie des Wissens, 1864; Die Lehre vom Wissen[4], 1886; G. GERBER, Das Ich, 1893, S. 321 ff.; GÖRING, System der kritischen Philos. I, 1874/75, 142 ff.; R. WAHLE, Das Ganze der Philosophie, 1908, S. 356 ff. (Kein Wissen um das absolut Wirkliche); J. BAUMANN, Philosophie als Orientierung, 1872, S. III, 73 f.; Der Wissensbegriff, 1908; HUSSERL, Logische Untersuch., 1900, I, 14; HÖFLER, Logik, 1897, S. 87

Meinong, Zeitschr. f. Philos., Bd. 129, 1906; Ribot, L'évolution des idées générales, 1897; 2. éd. 1903, S. 148 („savoir potentiel"); Brunswig, Das Vergleichen und die Relationserkenntnis, 1910 („latentes Wissen" ohne Erinnerungsbild, als Grundlage des Vergleichens); Kleinpeter, Der Phänomenalismus, 1913; G. M. Klein, Beitr. zum Studium d. Philos., 1805, S. 99 (Es gibt, wie nach Schelling, nur ein wahres, absolutes Wissen, das der Vernunft, das Wissen vom Unendlichen, Unbedingten, Identischen, Absoluten); Driesch, Wissen und Denken, 1919 (Es gibt kein Denken (und Wollen) als einen bewußt erlebten Vorgang; es gibt nur Wissen als Besitzen, als Haben oder, wenn man will, als „Schauen"). — Vgl. Erkenntnis, Evidenz, Konjektur, Docta ignorantia, Wissenschaft, Fürwahrhalten, Gewißheit, Positivismus, Agnosie, Ignorabimus.

Wissen und Glauben ergänzen einander, da ohne ein Glauben (s. d.), ohne Annahmen die Erkenntnis lückenhaft bleibt und anderseits ohne Wissensgrundlagen der Glaube objektiv unbegründet ist. Wo das Wissen prinzipiell aufhört, d. h. betreffs des absolut Transzendenten (s. d.), da tritt ein aus Bedürfnissen des fühlenden, wollenden, wertenden Menschengeistes erwachsender Glaube in seine Rechte, der aber den Gesetzen und Postulaten logisch-wissenschaftlichen Denkens und Erkennens, sowie den Ergebnissen derselben nicht widersprechen, wohl die wissenschaftliche Erklärung der Dinge und deren Relationen ergänzen, aber nicht verdrängen, verrücken, beschränken darf. Ein solcher Glaube kann und soll, da er einer ganz anderen Betrachtungs- und Deutungsweise entspringt, dem Wissen nie widersprechen (vgl. Religion, Metaphysik).

Daß der wahre Glaube nicht wider-, aber übervernünftig sein könne, lehrt besonders der Katholizismus (Thomas von Aquino u. a.; vgl. Gutberlet, Glauben u. Wissen, 1903; Ph. Kneib, W. und Glauben², 1905; vgl. dazu A. Messer, Einführ. in die Erkenntnistheorie, 1909, S. 156 ff., über den Protestantismus). — Die Lehre von der „doppelten Wahrheit", wonach etwas philosophisch wahr, theologisch aber falsch sein könne, vertreten Averroës, Duns Scotus (Report. Paris. IV, d. 43, qu. 3; s. Zweifache Wahrheit), Wilhelm von Occam, Siger von Brabant, R. Holcot, Pomponatius, F. Bacon u. a. — Nach Bayle sind die Glaubenswahrheiten widervernünftig; desto verdienstlicher ist es, sie zu glauben (Dictionnaire, 6. éd. 1741). — Kant scheidet reinlich zwischen dem Erkennbaren und dem Übersinnlichen, Transzendenten, welches nur einem „Vernunftglauben" offen steht (s. Postulat, Moralischer Beweis, Glaube). — Vgl. Fries, Wissen, Glaube, Ahndung, 1805; 2. A. 1905; Baader, Über das Verhalten des Wissens zum Glauben, 1833; J. E. Erdmann, Über Glauben u. Wissen, 1837; C. Güttler, W. u. Glauben, 1893; Th. Ziegler, Glauben u. Wissen, 1899; Adickes, W. u. Glauben, 1898; H. Schneider, Durch Wissen zum Glauben, 1907; Boutroux, Science et religion, 1908; deutsch 1910; Wundt, System d. Philos. I³, 1907; Jerusalem, Einleit. in die Philos.⁴, 1909; 5.—6. A. 1913; Maywald, Über die Lehre von der zweifachen Welt, 1871; J. M. Verweyen, Philosophie u. Theologie im Mittelalter, 1911 (1. alle Dogmen sind vernünftig zu begreifen: Eriugena, Abaelard, R. Lullus, R. von Sabunde; 2. nur einige Dogmen: Anselm, Albertus Magnus, Thomas, Duns Scotus; 3. keine Dogmen: Occam, Biel, spätere Mystiker); A. White, Gesch. d. Fehde zwischen W. u. Theologie, 1911; Messer, Glauben und Wissen, 1919. — Vgl. Theologie, Gottesbeweise, Monismus (besonders die Schriften von Haeckel, Ostwald u. a.; gegen sie: Dennert, Reinke u. a., der „Keplerbund").

Wissenschaft (ἐπιστήμη, scientia) ist systematisiertes Wissen, der Inbegriff zusammengehöriger, auf ein bestimmtes Gegenstandsgebiet sich beziehender oder

durch den gleichen Gesichtspunkt der Betrachtung verbundener, zu systematischer Einheit methodisch verknüpfter, zusammenhängender Erkenntnisse. Jede W. enthält außer den positiven Erkenntnissen Theorien (s. d.) und Hypothesen (s. d.) und verarbeitet ihren Stoff sowohl mittels der allgemeinen logischen als auch mit Hilfe spezieller Methoden (s. d.). Die obersten Voraussetzungen und Ziele, welche jeder W. zugrunde liegen, bilden den Gegenstand philosophischer Untersuchung (s. Erkenntnistheorie, Logik), ebenso die allgemeinsten Ergebnisse der Wissenschaften (s. Philosophie, Metaphysik). Die Wissenschaften gehen zum Teil auf die Beschreibung, Analyse, kausale und genetische Erklärung (s. d.) von Tatsachen aus, zum Teil formulieren sie auch Regeln, Normen (s. d.) für die Verwirklichung bestimmter Ziele, für die Methode der Praxis (praktische, technische, normative Wissenschaften); solche Disziplinen gehen zum Teil kritisch, objektiv-wertend vor, bearbeiten zum Teil das „Sollen" (s. d.) logisch, setzen aber oberste Normen des Verhaltens voraus (vgl. Sittlichkeit, Ethik, Recht, Ästhetik, Soziologie). Entstanden sind die Wissenschaften, die sich zum Teil auch aus dem Mythus und der Philosophie differenziert haben, meist aus praktischen Bedürfnissen, als Mittel zur besseren Gestaltung des Lebens. Später wurde aber die Befriedigung des Erkenntnistriebes vielfach Selbstzweck, man forscht um des Wissens selbst willen, will einheitlichen Zusammenhang in das Erfahrungsmaterial bringen, interessiert sich auch für Dinge, die nicht dem praktischen Leben unmittelbar dienen, aber doch dem Geistesleben. In beständiger Wechselwirkung mit der Praxis und den Bedürfnissen des Lebens stehend, oft aus diesen neue Probleme gewinnend und dazu bestimmt, als ein eminenter Faktor aktiver Kulturentwicklung zu wirken, hat doch die Wissenschaft nicht nur ihren hohen Eigenwert als ein besonderes Kulturgebilde, sondern es sind auch vor allem ihre Methoden und Voraussetzungen nicht unmittelbar auf praktische Ziele hin zu orientieren, sondern dadurch zu legitimieren, daß und inwieweit sie theoretisch zweckmäßig und wertvoll sind, indem sie wahre Erkenntnis konstituieren und fördern; sie sind durch den reinen Erkenntniswillen gefordert und gelten logisch, nicht weil sie dem Leben, sondern weil sie der geistigen Beherrschung des Gegebenen dienen (vgl. Pragmatismus, Voluntarismus, A priori, Wahrheit). Das Grundverfahren aller Wissenschaft ist Logifizierung ihrer Daten, Herstellung rationaler Zusammenhänge von solchen. Während die formalen (oder idealen) Wissenschaften (Mathematik, Logik) sich an die Formen der (reinen) „Anschauung" und des Denkens halten und einen apriorischen Charakter haben, gehen die materialen (oder realen) Wissenschaften auf immer weiter fortschreitende Synthesen von Daten zu objektiven, allgemeingültigen Erfahrungszusammenhängen aus, wobei sie zum Teil natürlich auch abstrakte Untersuchungen anzustellen haben, Analyse, Induktion (s. d.) und Deduktion (s. d.) verbinden müssen. Die realen Wissenschaften gliedern sich in Natur- und Geisteswissenschaften, die beide systematisch oder historisch verfahren können. Einen Teil der Geisteswissenschaften bilden die Kultur- und Sozialwissenschaften. — Soziologisch betrachtet ist die W. ein Produkt des Zusammenwirkens der Menschen, deren Erfahrungen und Denkleistungen in ihr aufgespeichert und verdichtet sind; sie ist ein Erzeugnis des Gesamtgeistes (L. Feuerbach, Wundt, Dilthey, Eucken, Riehl, Külpe, Cohen, Natorp u. a.; vgl. besonders Jerusalem, Einleit. in die Philos., 5.—6. A. 1913: Bedeutung der Individualität).

Die Bedeutung der W. für das Leben, für das Handeln betont der Aktivismus (s. d.) und der Pragmatismus (s. d.). Sie soll nach letzterem die Zukunft voraussagen, berechnen, die Erscheinungen beherrschen helfen und die Lebensgestaltung fördern. So auch nach Comte („savoir pour prévoir"), Mach, Ostwald (Abhandlungen III, 285), Goldscheid, Jerusalem (Einleit. in die Philos.[4], 1909, S. 14;

5.—6. A. 1913), J. Schultz, Vaihinger (Die Philos. des Als-Ob, 1911), Petzoldt, Kleinpeter (Der Phänomenalismus, 1913; die W. hat, wie nach Mach, Erfahrung, Wissen zu vermitteln, direkte Erfahrung zu ersparen; s. Ökonomie, Anpassung), Clifford, Pearson u. a. (s. Positivismus).

Daß die W. nur die Relationen (s. d.) der Dinge erkennt, betonen Comte, Mach, Poincaré, der auf das „Konventionelle", das Übereinkommen und zum Teil Willkürliche in den Axiomen (s. d.) und Theorien (s. d.) der W. hinweist (Der Wert der W., S. 201 ff.; 2. A. 1910; Wissenschaft und Hypothese, 1904), Le Roy (Revue de métaphysique VII—IX) u. a. (vgl. Relativismus, Positivismus). Nach Bergson ist der analysierenden, geometrisierenden, alles in quantitativ-mechanische Relationen umdenkenden Wissenschaft die „Intuition" (s. d.) überlegen (vgl. Verstand); doch muß diese anderseits sich auf die Ergebnisse der verfeinerten wissenschaftlichen Methoden stützen (vgl. Einführ. in die Metaphys., 1910).

Klassifikationen der W. sind wiederholt unternommen worden. So schon im Altertum (s. Philosophie) und Mittelalter (vgl. Dominicus Gundissalinus, De divisione philosophiae), F. Bacon, nach welchem Wissen Macht ist („tantum possumus, quantum scimus"; Parallelisierung der Wissenschaften mit seelischen Funktionen: Geschichte — Gedächtnis, Poesie — Einbildungskraft, Philosophie — Verstand; De dignitate et augmentis scientiarum, 1623; Novum Organum, 1620; Opuscula philos., Werke V, 129 ff.), d'Alembert (ähnlich; Discours préliminaire zur „Encyclopédie", 1753), Schopenhauer (Welt als Wille und Vorstellung, II. Bd., K. 12). Ampère (Essai sur la philos. des sciences, 1834—43). Comte gliedert die Wissenschaften nach Stufen abnehmender Abstraktheit und Allgemeinheit und zunehmender Kompliziertheit der Phänomene; die „Hierarchie" der Wissenschaften („sciences fondamentales") ist: Mathematik, Astronomie, Physik, Chemie, Biologie, Soziologie; Cours de philos. posit. I, 1 ff. Ähnlich klassifiziert Spencer, nach welchem W. „teilweise vereinheitlichte Erkenntnis" ist (First Principles, § 37; The Classification of the Sciences, 1864, 3. ed. 1871; Essays[5], 1891); vgl. Masaryk (Versuch einer konkreten Logik, 1887), Pearson (Grammar of Science, 1892, S. 304 ff.; 2. A. 1900). Nach Ostwald ist alle W. Naturwissenschaft ihrer Methode nach (Grundr. der Naturphilos., S. 63 ff.; vgl. Monistische Sonntagspredigten II). Natur- und Geisteswissenschaften (als reale neben den formalen Wissenschaften: Grassmann u. a.) unterscheiden Bentham (Works, VIII), Ampère, J. St. Mill, Hegel, Steinthal, Helmholtz (Vorträge[5], 1903, I, 123 ff.), Dilthey, Masaryk, Jodl, Külpe, Wundt (Philos. Studien II, 1 ff.; V, 1 ff.; System d. Philos. I[3], 1907, 13 ff.), A. Vannérus (Vetenskapssystematik, 1907; viel Literatur); Becher, Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften, 1921. Untersuchungen zur Theorie und Einteilung der Realwissenschaften, u. a. — Gesetzes- und Geschichts- (bzw. Kultur-) wissenschaften unterscheiden Harms, Windelband, Rickert u. a. (s. Geisteswissenschaft, Geschichte, Naturwissenschaft), Objekt- und Subjektwissenschaften Schuppe (Zeitschr. f. immanente Philos. I, 1898), objektivierende und subjektivierende Wissenschaften Münsterberg (Grdz. d. Psychol. I, 1900), Garfein-Garski (Ein neuer Versuch über das Wesen der Philosophie, 1909), Natur- und Kulturwissenschaften A. Menzel (Jahresbericht d. philos. Gesellschaft zu Wien, 1903), Natur- und Sozialwissenschaften Max Adler (Kausalität u. Teleologie, 1904, S. 236 f.) u. a. — Vgl. Naville, Archiv f. systemat. Philos. IV, 1898; Nouvelle classification des sciences[2], 1901; Goblot, Essai sur la classification des sciences, 1898; B. Erdmann, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. II, 1878; Stumpf, Zur Einteilung der Wissenschaften, 1907; B. Weiss, Archiv f. systemat. Philos. IX, 1903; Entwicklung, 1908; A. Messer,

Einführ. in die Erkenntnistheorie, 1909; P. du Bois-Reymond, Über die Grundlagen der Erkenntnis in den exakten Wissenschaften, 1890; R. Francé, Der Wert der W.[3], 1908; G. F. Lipps, Mythenbildung und Erkenntnis, 1907; Enriques, Probleme der W., 1910; Natorp, Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910; Häberlein, Philosophie und W., 1910; H. Dingler, Grenzen u. Ziele der W., 1910; B. Bauch, Studien zur Philosophie der exakten Wissenschaften, 1911; Grundl. einer Kritik und exakten Theorie der Wissenschaften, 1907; Frischeisen-Köhler, Wissenschaft und Wirklichkeit, 1912 (Alle W. ist auf ein Wirkliches bezogen, das ihren konkreten Gehalt ausmacht und der sich nie aus den formalen Erkenntnisbedingungen wird begreifen lassen; das Wissen von Realität geht aller W. voraus); B. Weinstein, Die philos. Grundlagen der Wissenschaften, 1906; Dorner, Die Einheit der Wissenschaft, 1909; R. Hönigswald, Zur Wissenschaftstheorie und -systematik, Kantstudien XVII, 1912, S. 28 ff.; Ch. W. Shields, Philosophia ultima, or the science of the sciences[3], 1905; Rickert, Kulturwiss. u. Naturwiss.[2], 1910; Moog, Das Verhältnis d. Philos. zu d. Einzelwissenschaften, 1919. — Vgl. Skeptizismus, Wissen u. Glauben, Mathematik (Kant), Naturwissenschaft, Physik, Monismus, Erkenntnis, Tatsache, Realität, Objekt, Voraussetzung, Problem, Fiktion, Ordnung, System, Methode, Praktisch, Norm, Sollen, Wert, Zweck, Exakt, Positivismus, Philosophie.

Wissenschaftslehre ist Theorie des Wissens und der Wissenschaften, die Wissenschaft von den Methoden, Grundlagen, Voraussetzungen und Zielen der Wissenschaften. Als W. fungiert die Logik (besonders als Methodenlehre) in Verbindung mit der Erkenntnistheorie.

Von einer W. spricht zuerst (in Weiterbildung der Kantschen Vernunftkritik, der „transzendentalen Logik“) Fichte. Nach ihm hat die W. die Aufgabe, das (absolute) Wissen in seiner Entstehung durch Setzungen („Tathandlungen“) des Geistes, insofern also „genetisch“, zu betrachten, es zu begründen, zu legitimieren. Sie enthält die „Form des Wissens von allen möglichen Objekten“ (Über den Begriff der W., 1794; Grundlage der gesamten W., 1794; 2. A. 1802; Grundriß des Eigentümlichen der W., 1795; Erste Einleitung in die W.; Versuch einer neuen Darstellung der W., 1797; Darstellung der W., 1801). Eine idealistische W. enthält die Logik (s. d.) H. Cohens; das logisch-genetische Verfahren betonen ferner Natorp, Medicus u. a. — Vgl. Bolzano, Wissenschaftslehre, 1837, I, 6 f.; IV, § 392 ff.; W. Rosenkrantz, Wissenschaft des Wissens, 1886—88, I, 22 ff.; Husserl, Logische Untersuch., 1900, I, 12 ff.; Wundt, Logik II 2[2], 1893—95, 641 f.; 3. A. 1906 f.; B. Erdmann, Logik I[2], 1907; Driesch, Ordnungslehre, 1912; ferner auch: Chalybaeus, W., 1846; G. Biedermann, W., 1856—60; R. Grassmann, W., 1875—76; J. Storz, Handbuch der W., 1886. Vgl. Logik, Philosophie, Wissenschaft.

Witz ist die Fähigkeit, Ähnlichkeiten zwischen Verschiedenem zu finden oder (im engeren Sinne) scheinbar ganz entfernte, unvereinbare, miteinander sonst nicht in der Vorstellung verbundene Dinge in eine neue, unerwartete, überraschende, erst Spannung, dann lustvolle Lösung bringende anschauliche Relation zu bringen. Auch die Relationssetzung selbst heißt (ein) Witz. Der Witz ist ein von der Phantasie geleitetes „spielendes Urteil“ (vgl. K. Fischer, Über die Entstehung u. die Entwicklungsformen des Witzes[2], 1889, S. 97 ff.; Kleine Schriften, 1889 f.). — Vgl. Chr. Wolff, Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 858; Chr. Garve, Sammlung einiger Abhandlungen I, 64 ff.; Kant, Anthropologie I, § 52 f.; Jean Paul, Vorschule der Ästhetik II, § 42; Lipps, Komik und Humor, 1898; S. Freud, Der W. und seine Beziehung zum Unbewußten, 2. A. 1912.

Wohlfahrt s. Eudämonismus, Utilitarismus, Sittlichkeit.

Wohlwollen s. Sittlichkeit. Vgl. Herbart, Lehrbuch zur Einleit.[5], 1883, S. 138 f. (Das W. als eine der fünf sittlichen „Ideen"); Sidgwick, Methoden der Ethik, 1909, III, K. 4; K. 13.

Wort ist ein Lautkomplex (oder Laut), der in der Regel zum Ausdruck eines Erlebnisses, einer Vorstellung, eines Gedankens und zugleich als Zeichen für einen vorgestellten oder gedachten Gegenstand dient. Die Wörter haben dadurch einen Sinn (s. d.), eine Bedeutung (s. d.), daß sie einem bestimmten Vorstellungs- oder Begriffsinhalt zugeordnet sind und sich auf einen Gegenstand beziehen (s. Sprache). Verstanden werden die Worte, indem sie bestimmte Vorstellungen in uns hervorrufen, zu Herstellung bestimmter gedanklicher Relationen veranlassen, auffordern; ein potentielles Vorstellen, Wissen, Urteilen ist in ihnen (als Elementen des Satzes) verdichtet, festgelegt, sie sind feste Punkte, um die sich die Vorstellungen gruppieren und ermöglichen erst die Bildung oder Festhaltung abstrakter Begriffe. Die ursprünglichen Wörter hatten schon Satzbedeutung (Waitz, Fr. Müller, Jespersen, M. Müller, Romanes, Steinthal, Wundt, Jerusalem u. a.; dagegen Delbrück u. a.). Als psychisches Gebilde sind die Wortvorstellungen Komplexe von Gehörs- und Bewegungsempfindungen; je nach dem (akustischen, akustisch-motorischen, optischen) Typus der Menschen überwiegt bald das akustische, das akustisch-motorische oder das Gesichtsbild des Wortes. Die reproduzierten Wortvorstellungen müssen beim Sprechen nicht deutlich bewußt sein, sie wirken oft als unbewußte (relativ unbewußte) Residuen oder als Dispositionen. Die Neigung, Wörter, die etwas ganz Abstraktes bedeuten, so zu gebrauchen, daß das Abstrakte hypostasiert, zu einem selbständigen Dinge gemacht wird, ist groß und gegen diesen „Wortfetischismus" muß immer wieder kritisch-analytisch vorgegangen werden (vgl. besonders F. Mauthner, Beiträge zu einer Kritik der Sprache, 1901 f.; 2. A. 1909 f.; Wörterbuch der Philosophie, 1910). — Vgl. Hobbes, Leviathan I, 4; Goethe, Sprüche in Prosa („Gegensinn", der durch jedes Wort erregt wird; vgl. Abel, Der Gegensinn der Worte); Steinthal, Einleit. in die Psychologie[2], 1881, 396 ff.; Stricker, Studien über die Sprachvorstellungen, 1880; B. Erdmann, Logik I[2], 1907, 33 ff.; Archiv f. systemat. Philos. VII, 1903; Umrisse zur Psychologie des Denkens[2], 1908; R. Dodge, Die motorischen Wortvorstellungen, 1896; Dyroff, Einführ. in die Psychol., 1908, S. 86 ff.; Jerusalem, Lehrb. d. Psychologie[4], 1907; Uphues, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., 21. Bd.; H. Schwarz, Zeitschr. f. Philos., Bd. 132, 1908; Stöhr, Leitfaden der Logik, 1905, S. 36 f.; Sigwart, Logik I[2], 1889/93, 30 ff.; 4. A. 1911; Stout, Analytic Psychology, 1896, 1902, I, 78 ff.; II, 186 ff.; A. Sidgwick, The Use of Words in Reasoning, 1901; Offner, Das Gedächtnis[2], 1911; J. Cohn, Zeitschrift für Psychologie, Bd. 15; P. Barth, Zur Psychologie d. gebundenen und freien Wortvorstellungen, 1902; Leibniz, Dialogus de connexione inter res et verba, Opera ed. Erdmann, S. 72 (Die Zeichen sind willkürlich, haben aber doch in ihrem Gebrauche etwas Unwillkürliches); K. O. Erdmann, Die Bedeutung des Wortes[2], 1910; Bühler, Über das Sprachverständnis. 3. Kg. f. Ex. Psych., 1909; W. Stern, Die Kindersprache, 1907; „Einwortsatz"; Meumann, Die Entstehung der ersten Wortbedeutungen beim Kinde, 1902; Die Sprache des Kindes, 1903; Tracy, Die Psychologie der Kindheit, 1899 (Kap. V, Die Sprache). — Vgl. Name, Sprache, Bedeutungswandel, Satz, Begriff, Terminus, Gedächtnis, Vorstellung, Psittazismus, Metapher, Allgemein, Verbum.

Worttaubheit ist ein auf der Zerstörung einer Gehirnpartie (im Wernickeschen, sensorischen Sprachzentrum) beruhender pathologischer Zustand, bei welchem das Wortverständnis fehlt, der Sinn des Gehörten nicht erfaßt wird. Analog dazu ist die Wortblindheit. Vgl. Alexie, Aphasie.

Wunsch ist ein durch die Vorstellung von Hindernissen des Handelns oder der Verwirklichung eines Willenszieles gehemmtes, schwächeres Begehren. Vgl. Beneke, Lehrb. d. Psychol.[3], § 201; Höffding, Psychol.[2], 1893, S. 446; Wundt, Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 1903, 249. — Vgl. Velleität, Traum (als „Wunscherfüllung": S. Freud).

Würde ist (philosophisch) personaler Wert, die Bedeutung, welche die vernünftig-sittliche Persönlichkeit an und für sich hat, die sie zu einem Selbstzweck macht, ihr aber auch Pflichten auferlegt. Die „Menschenwürde" in jedem zu achten und zu wahren, ist eine ethische Grundforderung.

Nach Kant hat W., „inneren Wert", was über allen Preis erhaben ist. W. hat das vernünftig-sittliche Wesen, das „keinem Gesetze gehorcht als dem, das es zugleich gibt", sie ist der Wert, den die „reine Menschheit" in jedem uns verleiht (Grundleg. zur Metaphys. der Sitten, 2. Abschnitt). Nach Schiller ist die W. der Ausdruck einer erhabenen Gesinnung, der „Beherrschung der Triebe durch die moralische Kraft" (Über Anmut und W.). — Vgl. W. Jerusalem, Einleit. in die Philos [5], 1913; Die Aufgaben des Lehrers an höheren Schulen, 1912, S. 276 ff. (Menschenpflicht und Menschenwürde).

Wu-wei in der taoistischen (s. Tao) Ethik die Lehre vom Nichtstun, „Der heilige Mensch verweilt in der Tätigkeit des Nichtstuns und übt Belehrung aus ohne Worte".

Y.

Yang: nach den chinesischen Kommentaren zum Yih-king, dem „kanonischen Buch der Wandlungen", neben dem Yin (s. d.) eine der kosmischen Dualkräfte, und zwar die lichte, männliche, zeugende. Das Yang verkörpert sich im Himmel. Das was an Yin und Yang unergründlich ist, nennt man Geist. Aus dem Wechsel von Yin und Yang entsteht das Tao. Grube, Die chines. Philosophie in „Kultur d. Gegenwart", 1913[2].

Yin: neben Yang (s. d.) das dunkle, weibliche, empfangende Prinzip.

Yoga (Joga): eines der sechs orthodoxen Systeme indischer Philosophie (Erlösung vom Dasein, mystische Vereinigung mit der Gottheit, Askese). Y. ist eine besondere „Praxis", die Einswerdung mit dem Atman zu verwirklichen. Die verschiedenen Zustände, die der Yogi durchlaufen muß, heißen in den Upanishaden: 1. prânâyama, 2. pratyâhârâ, 3. dhyânam, 4. dhâranâ, 5. tarka, 6. samâdhi. Samâdhi ist ein Zustand des Überbewußtseins, worin kein Gefühl des Selbst mehr besteht, der Geist wunschlos, frei von aller Unruhe, ziellos und körperlos wirkt. Die Vorschriften der Praxis gehen auf Diät, Körperhaltung, Atmen, intellektuelle Konzentration, moralische Zucht. — Bei den Buddhisten ist Dhyâna noch über Samâdhi, worin wieder verschiedene Stufen unterschieden werden. Vgl. Yoga Vasishta Maha Ramayana, 4. Bd., Kalkutta 1891—96. Ins Engl. übersetzt von Vihari Lala Mitra; ferner Vivekananda, Raja Yoga, London 1896; James, Varieties of religious

Experience, 1901; P. Tuxen, Yoga, 1911; J. C. Oman, The Mystics, Ascetics and Saints of India, 1903; R. Schmidt, Fakire und Fakirtum im alten und modernen Indien, 1908; Garbe, Sâmkya und Yoga, 1896; Keyserling, Reisetagebuch eines Philosophen[5], 1922.

Z.

Zahl (ἀριθμός, numerus) ist ein Grundbegriff, dessen Inhalt nicht irgendeine gegebene Eigenschaft von Dingen bildet und der überhaupt nicht aus der Erfahrung abstrahiert ist, mag er auch durch diese veranlaßt sein und an ihr sich zuerst realisieren, in ihr auch ein „Fundament" (für bestimmte Anzahlen) haben. Den Inhalt des Zahlbegriffes bildet vielmehr etwas Formales und Ideales, nämlich die Synthese denkend gesetzter und besonderter, gleichartiger Einheiten, die Verknüpfung einer denkend gesetzten Mannigfaltigkeit zur komplexen Einheit. Das Zählen besteht primär in dem Fortgange von einer Einheitssetzung zur andern, in der Bildung einer Reihe (s. d.), in welcher jedes Glied seine bestimmte Stelle erhält (Ordnungszahl) und zugleich, wenn man von dieser Stelle absieht, zum Inbegriff von Einheiten wird (Anzahl). Die Reihenbildung wird von ein und demselben, identischen Gesetz des Verfahrens beherrscht, wie weit sie auch geht und nach welcher Richtung sie auch erfolgt (s. Unendlichkeit). Die Null bedeutet den „Denkpunkt, von dem aus irgendein Denkschritt oder eine Folge von solchen . . . gezählt wird" (Natorp, Die log. Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, S. 122). Die Zahl als Anzahl ist von dem zeitlichen Prozeß des Zählens logisch unabhängig, bedeutet eine bestimmte, feste Relation, die Gesetzlichkeit möglicher, oft psychologisch gar nicht ausgeführter Synthesen. Da die Z. Ausdruck eines Denkverfahrens ist, dessen Gesetzlichkeit also für das Zählen überhaupt maßgebend ist, so hat die Arithmetik eine logisch-apriorische Grundlage, auch wo es sich um Zählung anschaulicher Inhalte handelt. Eben weil die Zahl als solche von allem Inhalt des Gegebenen unabhängig gilt, kann sie für alles gelten, was nur immer den Anlaß zur Setzung als einfache oder komplexe Einheit bieten, zum Zählverfahren auffordern kann. Alle Dinge sind zählbar, lassen sich einer Zahl „zuordnen". Indem durch die Zahl erst eine bestimmte, geordnete Mannigfaltigkeit scharf unterschiedener Erfahrungsinhalte gesetzt wird, ist sie eine Bedingung objektiver Erfahrungserkenntnis und wird ferner zu einem Denkmittel, welches erst exakte Erkenntnis der Objekte als solcher ermöglicht (vgl. Quantitativ).

Als Inbegriff von Einheiten bestimmen die Zahl Euklid (Elem. VII), Platon (vgl. Parmenides, 153 f.), Aristoteles (Menge des Gemessenen, Metaphys. X 6, 1057 a 3; XI 9, 1085 b 22), Boëthius, Thomas von Aquino, Duns Scotus (vgl. De rerum princip. XVI, 201 ff.), Suarez (Metaphys. disputat. 41, sct. 1, 16 ff.) u. a. Nach Descartes liegt die Z. nicht in den Dingen, sondern sie ist ein Denkmodus („modus cogitandi", Princip. philos. I, 58 ff.; so auch Spinoza, Epist. 29). Locke leitet die Z. aus der Wiederholung der Verbindung der mit jeder Vorstellung gegebenen Einheit ab (Essay concern. hum. understand. II, K. 15, § 1 ff.). Ähnlich lehren Berkeley, Condillac, Bonnet u. a.

Als Synthese bestimmt die Zahl Kant (vgl. De mundi sensibil. . . . . § 12). Es liegt ihr die Zeitanschauung zugrunde, denn sie ist eine Vorstellung, welche die „sukzessive Addition von Einem zu Einem (Gleichartigen) zusammen befaßt". „Also ist die Zahl nichts anderes, als die Einheit der Synthesis des Mannigfaltigen einer gleichartigen Anschauung überhaupt, dadurch, daß ich die Zeit selbst in der Appre-

hension der Anschauung erzeuge" (Krit. d. reinen Vernunft, S. 145, 118; Prolegomena, § 10). Hier liegt aber doch auch der Gedanke, daß die Zeit durch dasselbe Verfahren entsteht, welches die Zahl erzeugt, und in der 1. Auflage der „Krit. d. reinen Vernunft" wird die Zahl überhaupt noch nicht zur Zeit in Beziehung gebracht. — Daß die Zahl (als Anzahl) vom zeitlichen Vorgang des Zählens unabhängig ist, betonen Herbart (Psychol. als Wissenschaft II, 1824/25, 162 f.), Husserl (vgl. Philos. der Arithmetik I, 1891, S. 24 ff.; Log. Untersuch. I, 1900, 171: die Z. ist zeitlos, die „ideale Species, die . . . schlechthin eine ist, in welchen Akten sie auch gegenständlich werden mag"), G. Cantor (vgl. Mathem. Annalen XXI), Russell, Couturat (Philos. Prinzip. der Mathematik, 1908, S. 46 ff., 282 f.), M. Simon (Didaktik u. Methodik des Rechnens und der Mathematik², 1908), Natorp u. a. — Das Zeitmoment betonen hingegen Helmholtz (Zeller-Festschrift, 1887), Kronecker (l. c. S. 261 ff.) u. a.

Während nach J. St. Mill (Logik I, 2, K. 6, § 2) u. a. die Z. durch Abstraktion von Gruppen (gleicher Objekte) entsteht (vgl. Jerusalem, Die Urteilsfunktion, 1895, S. 254 f.; Der kritische Idealismus, 1905, S. 40 ff.: Gruppen gleicher Objekte veranlassen zur Wiederholung ein und derselben Benennungsurteile), wird von anderen die Z. nur von Denksetzungen und deren Synthesen abgeleitet, teils psychologisch, teils rein logisch. So von Wundt (Logik I², 1893/95, 521 ff.; II² 1, 131 ff., 199 ff.; 3. A. 1906), Höffding (Der menschliche Gedanke, 1911; „Synthese identischer Verschiedenheiten"), Schuppe, Baumann, Sigwart (Logik II², 1889/93, 40 ff.; 4. A. 1911), G. F. Lipps (Philos. Studien XI—XII), Frege (Die Grundlagen der Arithmetik, 1884), Dedekind (Was sind und was sollen die Zahlen?, 2. A. 1893) u. a., Natorp (Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, S. 98 ff.), Driesch (Ordnungslehre, 1912) u. a. Nach Cohen bedeutet die Z., welche ein reines Denkerzeugnis ist, dem „Urteil der Realität" entspringt, und deren Leistung die Setzung diskreter Elemente ist, das methodische Mittel zur Erzeugung des Gegenstandes der Erfahrung (Logik, 1902, S. 116 ff.; auch Natorp, Cassirer u. a.; vgl. Frischeisen-Köhler, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912; Unendlichkeit, Realität). — Nach O. Ewald entspringt die Z. der Verbindung der formalen Logik mit der reinen Anschauung (Kants krit. Idealismus, 1908, S. 132 ff.).

Nach E. Mach besteht jede Z. in der Ausführung einer Operation; die arithmetischen Sätze drücken „Äquivalenzen von Ordnungstätigkeiten" aus. Die Rechnungsoperationen haben den Zweck, das direkte Zählen zu ersparen (Erkenntnis u. Irrtum, 2. A. 1906, S. 318 f.). Nach Stallo sind die Zahlen „Gruppen oder Reihen intellektueller Apprehensionen ohne Bezug auf deren Inhalt" (Die Begriffe und Theorien der Physik, 1901, S. 273 ff.). Ähnlich Ribot, Ostwald (Grundr. d. Naturphilos., S. 87 ff.), nach welchem das Zählen in der Zuordnung je eines Gliedes einer Gruppe den aufeinanderfolgenden Gliedern der Zahlenreihe besteht (so auch nach anderen). Vgl. Kleinpeter, Der Phänomenalismus, 1913.

Zum Wesen der Dinge machen die Z. die Pythagoreer. Die Dinge mit ihren Verhältnissen sind Abbilder oder „Nachahmungen" der Zahlen, deren Prinzipien das Gerade und Ungerade oder Unbegrenzte (*ἄπειρον*) und Begrenzte (*πεπερασμένον*) sind und die selbst aus der Einheit (*μονάς*) hervorgehen. Die Welt ist Zahl und Harmonie; die Zahlen sind etwas Seiendes, Ordnungsprinzipien, welche die Bestimmtheiten der Dinge festlegen. Die Dinge selbst sind Zahlen (*ἀριθμοὺς εἶναι . . . τὰ πράγματα*), und diese sind das Prinzip des Seins sowohl wie der Erkennbarkeit des Seienden, denn die Z. ist „kenntnisspendend" für alles an den Dingen (Philolaos). Auf der Sechszahl beruht z. B. die Beseeltheit, auf der Siebenzahl die Vernunft, auf der Neunzahl die Gerechtigkeit. Auch die Tugenden beruhen auf Zahlen (vgl. Aristo-

TELES, Metaphys. I 6, 985 b, 23 ff.; DIELS, Fragmente der Vorsokratiker I, 1903, 2. A. 1906; TH. GOMPERZ, Griechische Denker I[3], 1911), PLATON bestimmt (in seiner letzten Periode) die Ideen (s. d.) als „Zahlen“ (vgl. Aristot., Met. I, 6, XIII, XIV); so auch XENOKRATES (l. c. VII, 2). Metaphysische Bedeutung hat die Zahl auch nach den Neupythagoreern (s. d.), der Kabbala, den „lauteren Brüdern“, THIERRY VON CHARTRES, NICOLAUS CUSANUS (De coniectur. I, 4), F. ZORZI (De harmonia mundi, 1549), L. OKEN (alles Reale ist eine Zahl, welche ein Akt des Absoluten, ein Produkt seiner „Selbstentzweiung“ ist, ein Ding ist „eine sich bewegende Zahl“, Lehrbuch d. Naturphilos., 1809—11; 2. A. 1831). Über Zahlenmystik vgl. W. SCHULTZ, Altionische Mystik, 1907; JOËL, Zeitschr. f. Philos., Bd. 97; Zur Geschichte der Zahlprinzip. i. d. griech. Philosophie, 1890; DESSOIR, Vom Jenseits der Seele, 1918[2], 210. — Vgl. W. BRIX, Philos. Studien V; BAUMANN, Die Lehre von Raum, Zeit und Mathematik, 1868 f.; O. STOLZ, Größen und Zahlen, 1891; C. MICHAËLIS, Über Kants Zahlbegriff, 1884; Über St. Mills Zahlbegriff, 1888; POINCARÉ, Wissenschaft u. Hypothese, 1904; HEYMANS, Gesetze u. Elemente des wissensch. Denkens[2], 1905; A. VOSS, Über das Wesen der Mathematik, 2. A. 1913; NATORP, Archiv f. system. Philos. VII, 1901; COHN, Voraussetzungen und Ziele des Erkennens, 1908; ZITSCHER, Philos. Untersuch. über die Zahl, 1910; VAIHINGER, Die Philosophie des Als-Ob, 1911; OFFNER, Das Gedächtnis[2], 1911 (Zahlengedächtnis); STÖCKL, Lehrb. d. Philos. II[8], 1912. Eine Relativierung der Zahl unternimmt O. SPENGLER (D. Untergang d. Abendlandes I, 1917, 81 f.). „Eine Zahl an sich gibt es nicht und kann es nicht geben. Es gibt mehrere Zahlenwelten, weil es mehrere Kulturen gibt . . . Es gibt demnach mehr als eine Mathematik.“ SP. unterscheidet außerdem die mathematische (starre) Zahl, in der sich das Geheimnis alles Ausgedehnten verkörpert, von der chronologischen Zahl. — Zahlen sind gestaltetes, in Form gebanntes Weltgefühl. Natur ist das Zählbare. Alle großen Künste sind ebensoviel Arten zahlenmäßiger bedeutungsvoller Grenzgebung. Vgl. Mathematik, Anzahl, Tetraktys, Einheit, Fiktion, Zeit, Unendlich.

Zeichen (*σημεῖον*, signum, terminus) ist etwas, wofern es auf etwas hinweist, ihm so zugeordnet ist, daß es ihn zu vertreten vermag. Die Wörter sind künstliche Zeichen für Vorstellungen und Begriffe, die Empfindungen und Vorstellungen natürliche Zeichen für Bestimmtheiten der Wirklichkeit (s. Qualität). Unsere Vorstellungswelt ist ein „Zeichensystem“, dem Verhältnisse im „An sich“ der Dinge entsprechen mögen (WILHELM VON OCCAM, Logik I; LOTZE, HELMHOLTZ, WUNDT, KREIBIG, L. DILLES, A. KÜHTMANN u. a.). — Vgl. CHR. WOLFF, Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 292 f.; FRIES, System d. Logik, 1811, S. 370 ff.; HELMHOLTZ, Vorträge u. Reden[5], 1903; L. DILLES, Weg zur Metaphysik, 1903 f.; KREIBIG, Die intellektuellen Funktionen, 1909, S. 50 f.; TÖNNIES, Philos. Terminologie, 1906, S. 1 ff.; ROMANES, Die Entwicklung des Geistes beim Menschen, 1893, S. 152 ff.; R. GAETSCHENBERGER, Grundzüge einer Psychologie des Zeichens, 1901; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; M. WERTHEIMER, Zeitschrift f. Psychol., Bd. 60 (Die Z. bei den Naturvölkern). — Methode der phys. Zeichen zum Verstehen fremden Seelenlebens: BECHER, Geisteswissenschaften und Naturwissenschaften, 1921, 119; E. SPRANGER, Zur Theorie des Verstehens (Festschr. f. Volkelt, 1918). — Vgl. Symbol, Wort, Name, Semiotik, Begriff, Terminus, Allgemein, Empfindung, Lokalzeichen, Zeit (Temporalzeichen), Kausalität.

Zeit (*χρόνος*, tempus) ist zunächst eine „Anschauungsform“ (s. d.), d. h. eine Art und Weise primärer Synthese von Daten möglicher Erfahrung zur Einheit,

eine Grundart der Ordnung derselben. Die Z. ist nicht eine gegebene Eigenschaft einzelner Erfahrungsinhalte, von denen sie abstrahiert wird, sondern besteht in einem Zusammenhange, kraft dessen ein Inhalt zum andern in bestimmter (eben der zeitlichen) Relation steht, ein Inhalt dem andern seine „Stelle" gibt. Die Z. ist die Form, Ordnungsgesetzlichkeit aller Daten der Erkenntnis, mögen diese der inneren (unmittelbaren) oder der äußeren Erfahrung angehören. Die Zeitordnung wird zunächst an den unmittelbaren Erlebnissen gesetzt, diese werden, auf Grund gewisser Bestimmtheiten, die sich mit ihnen (zunächst besonders Gehörs- und Tasteindrücken) verbinden („Temporalzeichen"), unmittelbar — aber mit Hilfe des Gedächtnisses und der Erwartung — und unwillkürlich (reaktiv) zu einer Reihe des Nacheinanders geordnet, in welcher die Glieder, auch nach ihrer Beziehung zum relativ dauernden Ich, als „gegenwärtig", „vergangen", „zukünftig" (jetzt, früher, später) charakterisiert erscheinen; hierbei treten oft Vergleiche mit physischen Abläufen unterstützend und kontrollierend ein. Das qualitativ Eigenartige der Zeit ist aber aus den am Zeitbewußtsein beteiligten Faktoren nicht ableitbar, ebensowenig wie die Räumlichkeit. Zu diesen Faktoren gehören Erwartungsgefühle, Spannungsempfindungen im Gefolge der Erwartung, der Aufmerksamkeit, des Strebens zu neuen oder in der Vorstellung antizipierten Eindrücken. Die subjektive Zeitschätzung ist relativ, wechselnd; versenken wir uns in einen Bewußtseinsinhalt, der uns interessiert, so merken wir kaum etwas von Zeit. Ist unser Bewußtsein leer von Inhalten, ohne daß uns irgend etwas fesselt, wird uns die Zeit lang (wir empfinden „Langeweile"), ebenso wenn wir etwas erwarten, was „auf sich warten läßt". In der Erinnerung erscheint uns die erlebte Zeit kurz, wenn sie wenige und dabei uninteressante Inhalte darbot, lang hingegen, wenn vieles, möglichst auch Interessantes, erlebt wurde. Im allgemeinen werden bei der unmittelbaren Zeitschätzung kleine Zeiten über-, große Zeiten unterschätzt; erfüllte Zeitstrecken erscheinen größer als relativ leere, und das Rhythmisieren der Eindrücke spielt hier eine Rolle. Betreffs der Dauer psychischer Vorgänge s. Reaktionszeit.

Vom unmittelbaren, anschaulichen Zeitbewußtsein ist die begriffliche Zeit zu unterscheiden. Diese ist ein Produkt denkender (logischer) Verarbeitung der primären Zeitlichkeit, und ist so gedacht, daß sie der Gesetzlichkeit des Denkens genügt. Sie ist eine denkend gesetzte Ordnung, bei welcher vom Qualitativen und den Variationen des subjektiv-individuellen Zeitbewußtseins abgesehen wird, ein fester, konstanter, für alles Denken und Erkennen identischer Rahmen, in den jedes Geschehen eingefügt wird. Diese „absolute" Z. ist ein ideales Gebilde und doch, weil ein unentbehrliches Mittel zur Herstellung objektiv allgemeingültigen Erfahrungszusammenhanges, von „empirischer Realität", d. h. für alle mögliche Erfahrung und deren Objekte gültig; sie ist eine „apriorische" Voraussetzung, hat „transzendentale" Bedeutung. Diese „mathematische" Zeit mit den Merkmalen nicht bloß der „Eindimensionalität" oder „Einsinnigkeit", sondern auch der Stetigkeit und Homogenität schließt die Relativität der physikalischen Zeitmessung nicht aus (mit bestimmten relativ konstanten Veränderungen als Maßstab; vgl. Relativitätsprinzip; vgl. Natorp, Log. Grundlagen der exakt. Wissensch., 1910, 326 ff.). Was auch immer als „physikalische" Zeit angesetzt werden mag, jedenfalls ordnen wir in ein objektives, allgemeingültiges Zeitsystem die begrifflich (kategorial) verarbeiteten Inhalte möglicher Erfahrung, die Dinge und Vorgänge ein, ordnen sie bestimmten Zeitwerten zu, weil wir sonst keine einheitliche „Welt" von Objekten haben können. Alle Objekte möglicher Erfahrung, alle „Erscheinungen" (s. d.) stehen daher notwendig in der Zeit. Den Bestimmtheiten zeitlicher Ordnung kann im „An sich" der Dinge etwas ent-

sprechen, mag auch das absolut-transzendente, alles in sich befassende, positiv-unendliche Sein einen überzeitlichen Charakter haben, alle Phasen des zeitlichen Werdens zur Totalitätseinheit zusammenfassen. Zeitlos im rein logischen Sinne sind Geltungen und Gesetze, die abgesehen von aller zeitlichen Bestimmtheit oder auch für alle Zeit gültig sind oder gelten sollen (s. Wahrheit, Mathematik).

Psychologisch wird die Zeitvorstellung teils aus der Wahrnehmung der Sukzession und Dauer abgeleitet (Empirismus: LOCKE, HUME, JAMES MILL, J. ST. MILL, CONDILLAC, BONNET u. a.), teils als ursprüngliche Eigenschaft von Bewußtseinsinhalten betrachtet (Nativismus), teils auf das Bewußtsein der psychischen Arbeit (der Aufmerksamkeit) zurückgeführt, teils genetisch aus der Verschmelzung verschiedener Elemente erklärt. — Nach HERBART ist die Z. eine Reihenform, bei welcher die Wahrnehmungsfolge nicht umkehrbar ist (Lehrb. zur Psychol.³, 1887, S. 118 ff.; vgl. VOLKMANN, Lehrb. d. Psychol. II⁴, 1894/95, 13 f.). Nach SPENCER ist die Z. das Abstraktum aus allen Beziehungen der Lage zwischen aufeinanderfolgenden Bewußtseinszuständen (Psychol. II, § 337). — Eine angeborene oder ursprüngliche Eigenschaft ist die Z. nach VIERORDT (Der Zeitsinn, 1868), KÜLPE (Grundr. d. Psychol., 1903, S. 394 ff.), EBBINGHAUS (Grdz. d. Psychol. I², 1905, 457 ff.; 3. A. 1911), RIBOT, HODGSON u. a. Eine spezifische „Zeitempfindung" besteht nach E. MACH, nach welchem wir die Arbeit der Aufmerksamkeit als Zeit empfinden (Populärwissensch. Vorles.⁴, 1910, S. 160 ff.; vgl. Erkenntnis u. Irrtum, 1896, S. 417 ff.). Daß wir die Arbeit der Psyche (bzw. des Gehirns) als Z. wahrnehmen, lehren auch W. JAMES (Principl. of Psychol., 1890, I, 605 ff.), JERUSALEM (Lehrb. d. Psychol.⁴, 1907) u. a. — Aufmerksamkeit und Muskelempfindungen liegen der Zeitvorstellung zugrunde nach TH. BROWN (Lectures on the philos. of human mind, I, 297 ff., 19. ed. 1856), BAIN (Senses and Intellect, 1855, 4. ed. 1894, S. 106 ff.), MÜNSTERBERG (Beitr. zur experim. Psychol., 1889/92, II, 13 ff.; IV, 89 ff.), SCHUMANN (Zeitschr. f. Psychol. IV, 1 ff.; XVII; XVIII; Psychol. Studien II), J. WARD, STOUT, BALDWIN, GUYAU (La genèse de l'idée de temps, 1890, S. 35 ff., Bewegungsanstrengung), FOUILLÉE (Psychol. des idées-forces II, 1893, 2. éd. 1896, 81 ff.; die Zeitzeichen knüpfen sich an das Streben) u. a. — Nach WUNDT ist die Zeitvorstellung ein Verschmelzungsprodukt von objektiven Empfindungen mit qualitativen (Erwartungsgefühle) und intensiven Zeitzeichen (innere Tastempfindungen). Jedes Element einer zeitlichen Vorstellung wird nach dem unmittelbar gegebenen Eindrucke geordnet, nach dem „innern Blickpunkt" der Vorstellung (Grdz. d. physiol. Psychol. III⁵, 1903, 2 ff., 86 ff.; Grundr. d. Psychol.⁵, 1902, S. 170 ff.; vgl. E. MEUMANN, Philos. Studien VIII—IX). Auf einer Verschmelzung beruht die Z. auch nach TH. LIPPS (Einheiten und Relationen, 1902, S. 51 f.; Leitfaden der Psychol.³, 1909). — Vgl. HÖFFDING, Psychol.², 1893, S. 253 f.; JODL, Lehrb. d. Psychol. II³, 1909, 203 ff. u. a., ferner: M. EINER, Experiment. Studien über den Zeitsinn, 1889; L. W. STERN, Zeitschr. f. Psychol. XIII (Präsenzzeit); HÜTTNER, in: Beitr. zur Psychol. u. Philos. I, 3. H., 1902; MASCI, Sul senso del tempo, 1890; NICHOLS, Amer. Journal of Psychol. IV; L. LANGE, Philos. Studien IV, 1888; V. BENUSSI, Archiv f. d. gesamte Psychol., 1909 (Zeitvergleichung); P. SALOW, Psychol. Studien VII, 1911; ERDMANN u. DODGE, Psychol. Untersuch. über das Lesen, 1898; E. v. CYON, Das Ohrlabyrinth, 1908 (dieses ist Organ der Zeitvorstellung).

Erkenntnistheoretisch gilt die Z. teils als Erfahrungsbegriff, teils als apriorische Form der Anschauung oder als Kategorie, teils als subjektiv oder als ideell (immanent), teils als objektiv, real, transzendent.

In der älteren Philosophie gilt die Z. in der Regel als etwas Reales, unabhängig vom Erkennen Existierendes, als eine Bestimmtheit der Bewegung. Nach PLATON

freilich ist die Z. eine Bestimmtheit nur der werdenden Sinnendinge, die „Ideen“ (s. d.) sind ewig, über aller Zeit (vgl. das „Seiende“ der Eleaten, auch den indischen Idealismus). Die Z. ist ein Bild der Ewigkeit und erst (wie später auch nach Philon u. a.) mit der Welt des Gewordenen entstanden (Timaeus 38 B, 37 C f., 28 A f., 47 B f.; Republ. 529 D). Später lehrt Plotin, die Zeit sei „nicht außerhalb der Seele“, sondern Leben der Seele, Ausdehnung eines Seelenlebens (Enneaden III, 7, 7 ff.; vgl. Bergson); ähnlich Jamblichos. — Nach Aristoteles wird die Z. zugleich mit der Bewegung (Veränderung) wahrgenommen, als das Früher oder Später in derselben. Sie ist das Maß der Veränderung betreffs des Früher oder Später (*ἀριθμὸς κινήσεως*) und für uns nicht ohne die zählende Seele. Die Z. ist stetig, nicht aus diskreten Teilen zusammengesetzt, und unendlich. Das Unwandelbare ist nicht in der Zeit (Phys. IV 10, 218 a 8; IV 11, 218 b 33 ff.; IV 12, 221 b 20 f.). Nach den Stoikern ist die Z. die Ausdehnung (*διάστημα*) der Bewegung und als solche unkörperlich (*ἀσώματον*; Diogen. Laërt. VII, 141; Stobaeus, Eclog. I, 250 ff.).

Die Bedingtheit der Zeitschätzung durch psychische Vorgänge (Erwartung, Aufmerksamkeit, Gedächtnis) betont Augustinus. Die Z. ist erst mit der Welt entstanden und an die Veränderung geknüpft (Confession. XI, 14 ff.; De civit. Dei XI, 5 f.). Die Erschaffung der Z. mit der Welt lehren auch Maimonides (Doctor perplexor. II, 13) und Thomas von Aquino, der sie wie Aristoteles definiert („numerus motus secundum prius et posterius“; Sum. theol. I, 10, 1 c; vgl. Contr. gent. I, 15, 55). — Nach Duns Scotus ist die Z. von der Bewegung nur gedanklich unterschieden (De rer. princ. qu. 18, 1 ff.). Vgl. Suarez, Disputat. metaphys. 50, sct. 8 ff.

Als Bewegung messende Zahl bestimmt die Z. auch Descartes (Princip. philos. I, 57). Sie ist keine dingliche Eigenschaft, sondern gedanklich an den Dingen gesetzt („modus cogitandi“). So auch nach Spinoza (Cogitata metaphys. I, 4; „Imagination“: Eth. II, prop. XLIV), Gassendi. — Nach Hobbes ist die Z. ein „phantasma motus“ und wird durch die Bewegung gemessen (De corpore, c. 7, 3), nach Locke die Auffassung der Dauer des Geschehens (Essay concern. hum. understand. II, K. 14, § 3). Nach Berkeley besteht die Z. bloß in der Vorstellungsfolge (Principl. XCVIII), nach Hume in der Art und Weise, wie Eindrücke in ihrer Aufeinanderfolge erscheinen (Treatise II, sct. 3). — Newton unterscheidet von der sinnlich wahrnehmbaren, relativen die absolute, wahre, gleichmäßig fließende, mathematische Zeit („tempus absolutum, verum et mathematicum“, Natural. philos. princip. mathemat., def. VIII; so auch Clarke).

Ideell ist die Z. nach Brooke, E. Law (Enquiry, K. 1), Angelus Silesius u. a. Nach Leibniz ist die leere Zeit bloß eine „ideale Möglichkeit“ („possibilité idéale“). Die Z. ist die „Ordnung des nicht zugleich Existierenden“, des Nacheinanders, die Ordnung der möglichen Veränderung und hat als solche eine „ewige Wahrheit“ (Nouv. Essais II, K. 14, § 15 ff.; Philos. Hauptschriften I u. II). Als Ordnung des nacheinander Folgenden bestimmen die Z. auch Chr. Wolff (Ontolog., § 572, Baumgarten (Metaphys., § 239) u. a.

Auch nach Kant ist die Z. eine Ordnungsform, aber weder eine empirisch gegebene Ordnung von Dingen oder Vorgängen an sich, noch eine bloße Bestimmtheit der individuell-subjektiven Erlebnisse, sondern die Form, in welcher wir alles, was Gegenstand der Erfahrung werden kann, anschauen und denken müssen, eine apriorische „Anschauungsform“ (s. d.), welche zwar nur für „Erscheinungen“ (s. d.), für diese aber allgemein und notwendig gilt (vgl. De mundi sensibili . . ., § 14). Die Z. ist kein empirischer Begriff, „denn das Zugleichsein oder Auseinanderfolgen würde selbst nicht in die Wahrnehmung kommen, wenn die Vorstellung der Zeit nicht a priori

zum Grunde läge". Die Z. ist eine notwendige, allen Anschauungen a priori zugrunde liegende Vorstellung, und auf diese Notwendigkeit gründet sich die Möglichkeit arithmetischer Axiome (s. d.). Die Z. ist nichts „Diskursives", sondern eine „reine Form der sinnlichen Anschauung"; alle bestimmte Zeitgröße ist nur durch Einschränkung einer „einigen zum Grunde liegenden Zeit" möglich. Die Z. besteht nicht an sich, sondern ist (zunächst) die „Form des innern Sinnes, d. i. des Anschauens unserer selbst und unseres innern Zustandes". Sie ist die „formale Bedingung a priori" zunächst der inneren (psychischen) und mittelbar auch der äußeren Erscheinungen. A priori können wir daher sagen: „alle Erscheinungen überhaupt, d. i. alle Gegenstände der Sinne, sind in der Zeit", trotzdem die Z. keine „absolute" Wirklichkeit hat, d. h. nicht an sich, unabhängig von möglicher Anschauung der Dinge besteht; insofern ist sie „subjektiv" (ideell) und hat trotz ihrer „transzendentalen" Idealität zugleich „empirische Realität", d. h. „objektive Gültigkeit in Ansehung aller Gegenstände, die jemals unseren Sinnen gegeben werden mögen. Psychologisch ist die Z. nicht angeboren, sondern „durch Veranlassung der Wahrnehmungen" gegeben (Krit. d. rein. Vern., S. 60 ff., 374). Die Einheit der Zeit, die Bestimmung des objektiven Zeitzusammenhanges ist logisch, durch das synthetische Denken und dessen Grundsätze bedingt (vgl. Kausalität, Objektiv; vgl. ferner Schema, Ich, Selbstbewußtsein, Wahrnehmung, Zahl). — Daß die Z. die Form der Anschauung überhaupt, nicht bloß des innern Sinnes ist, betont Fries (System d. Logik, 1811, S. 78 ff.; vgl. später Reininger, Kants Lehre vom innern Sinn, 1900; Philos. des Erkennens, 1911; vgl. Wahrnehmung, innere). — Ideell ist die Z. nach Fichte, der sie aus der produktiven Einbildungskraft ableitet (Gr. der gesamten Wissenschaftslehre, S. 179, 444 f.) und später die Z. als Erscheinung des „Lebens über aller Zeit" bestimmt (WW. IV, 409; VI, 365), Schelling, nach welchem die Z. das Ich selbst als in Tätigkeit gedacht ist (System d. transzendental. Idealismus, S. 213 ff.; vgl. WW. I 5, 648; I 6, 45, 220, 672; II 3, 307). Nach Schopenhauer ist die Z. apriorisch, rein subjektiv, ideell, gehört der bloßen Vorstellung an, nicht dem Ding an sich, dem zeitlosen „Willen". Die Z. ist nur „unser eigener, ungestört fortschreitender, mentaler Prozeß" (Parerga II, § 29, 142 f.). Nach Hegel ist die „Idee" (s. d.) zeitlos. Die Z. ist durch den Prozeß der endlichen Dinge gesetzt, eine Folge desselben, nichts Primäres. Nur das Natürliche ist der Zeit untertan, das Wahre aber, die Idee, der Geist ist ewig; der „Begriff" ist die „Macht der Zeit", von ihr unabhängig. Die Z. ist das Werden selbst, das beständige „Sich-aufheben", das „an sich selbst Negative", das „angeschaute Werden", das „unsinnlich Sinnliche" (Naturphilos., S. 52 ff.; Enzyklop., § 258, 448). Nach Teichmüller ist die Z. die „perspektivische Erscheinung der zeitlosen Weltordnung" (Neue Grundlegung d. Psychol. u. Logik, 1899, S. 44 ff.). — Die Idealität oder Phänomenalität der Z. lehren ferner F. A. Lange, Liebmann (Zur Analys. der Wirklichkeit[2], 1880, S. 92 ff., 4. A. 1911; Gedanken u. Tatsachen, 1882 ff., I, 346 ff., 2. A. 1904), Münsterberg („Der Wille setzt die Zeit, aber er selbst erfüllt sie nicht", Philos. der Werte, 1908, S. 158; Grdz. d. Psychol. I, 1900, 255 ff.), Heymans (Gesetze u. Elemente des wissenschaftl. Denkens, 1890/94, S. 262 ff.), F. Schultze (Philos. der Naturwissenschaft, 1877, II, 72 ff.), H. G. Opitz (Grundriß einer Seinswissenschaft, 1897 bis 1904, I, 92 ff.), P. Mongré (Das Chaos, 1898, S. 24 ff.), Bradley (Appearance and Reality, 1893, S. 35 ff., 2. ed. 1897) u. a. Vgl. Kühtmann, Zur Gesch. d. Terminismus, 1911.

Eine Kategorie, eine Setzung des Denkens zur Ordnung des Gegebenen, zur Herstellung einheitlichen Zusammenhanges ist die Z. nach Renouvier, Schmitz-Dumont (Zeit u. Raum, 1875, S. 7 f.) u. a., ferner H. Cohen. Die Z. ist die „Kategorie

der Antizipation" und schafft aus dem Chaos der Empfindungen einen Kosmos des reinen Denkens (Logik, 1902, S. 129 ff., 160 ff.). Sukzession und Zugleichsein sind nicht gegeben, sondern denkend gesetzt. Nach P. NATORP ist die Z. eine allgemeine Ordnungsweise, eine Bedingung der „Existenzbestimmung in möglicher Erfahrung". Die Zahl (s. d.) wird erst als Zeit und Raum konkret. Die mathematische Z. ist „feststehende, unverrückbare, einzige Ordnung". Die Z. ist eine Synthese des Denkens an der Anschauung, keine Anschauungsform (Die logischen Grundlagen der exakten Wissenschaften, 1910, S. 72 ff., 266 ff., 326 ff.). Als denkend gesetzte Ordnung bestimmen die Zeit ferner CASSIRER, KINKEL, DRIESCH (Ordnungslehre, 1910) u. a. Vgl. dazu BAUMANN, Die Lehren von Raum, Zeit und Mathematik, II, 659 ff.; RIEHL, Der philos. Kritizismus II 1, K. 2; BUBNOFF, Zeitlichkeit u. Zeitlosigkeit, 1911; FRISCHEISEN-KÖHLER, Wissenschaft u. Wirklichkeit, 1912, S. 323 f.; Jahrbücher der Philos. I, 1913; F. J. SCHMIDT, Grdz. einer konstitut. Erfahrungsphilos., 1901, S. 122 ff.; WUNDT, Logik I², 1893/95, S. 482 ff.; 3. A. 1906; System d. Philos. I³, 1907; HÖFFDING, Der menschliche Gedanke, 1911.

Mit der Wahrnehmung zugleich gegeben (als Form derselben) ist die Z. nach HERBART (s. oben; vgl. Metaphys. II, 209, 341), BENEKE (System d. Metaphys., 1840, S. 253 ff.), JODL, WUNDT (Logik I², 1893/95, 482 ff., 3. A. 1906), HÖFFDING, SIEGEL u. a.

Die objektive Bedingtheit der Z. lehren L. EULER (Reflexions sur l'espace et le temps, 1748), SCHLEIERMACHER, H. RITTER, F. BAADER (Über den Begriff der Z., 1818), L. FEUERBACH, HERBART, BENEKE, I. H. FICHTE (Psychol. I, 323 ff.), FORTLAGE, ULRICI, TRENDELENBURG, W. ROSENKRANTZ, UEBERWEG, LOTZE, E. v. HARTMANN (Kategorienlehre, 1896, S. 96 ff.; das Wollen setzt die unbestimmte, die „Idee" die bestimmte Zeitlichkeit; in der objektiv-realen Sphäre gibt es Zeitliches, Tätigkeit, aber keine Zeit, die als solche erst durch eine apriorische Synthese entsteht), DREWS, G. SPICKER, A. DÖRING (Zeit u. Raum, 1894), HAGEMANN (Metaphys.², S. 32 ff.), NOIRÉ, WUNDT, SPENCER, RIEHL, L. BUSSE, EYFFERT (Über die Z., 1871), H. BRÖMSE (Die Realität der Z., Zeitschr. f. Philos., 114. Bd., 1899), E. POSCH (Theorie der Z., 1896/97; Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos., Bd. 23—24, 1899/1900; die Z. selbst ist subjektiv) u. a. — Als eine Form des An sich selbst, welches Bewußtsein ist, betrachtet die Zeit BERGMANN (System des objektiven Idealismus, 1906, S. 62 ff.). Nach GUYAU ist die Z. die Form der Entwicklung, eine „Konsequenz des Übergangs vom Homogenen zum Heterogenen" (La genèse de l'idée du temps², 1902, S. 119). BERGSON unterscheidet die homogene, abstrakte, aus statischen Momenten zusammengesetzte mathematisch-physikalische Zeit („temps-longueur"), die eigentlich der Raum ist und dem das Wirkliche zu praktischen Zwecken stabilisierenden, geometrisierenden Verstande entspringt, von der schöpferischen Z. („temps-inventeur"), der reinen, wahren, realen „Dauer" (s. d.), der Selbstschöpfung immer neuer Phasen eines stetigen Werdeprozesses, wie er durch Intuition (s. d.), zunächst im Ich, unmittelbar erlebt wird (vgl. Matière et mémoire, 1910, S. 205 f., 225 ff.; Zeit u. Freiheit, 1911; L'évolution créatrice⁶, 1910, S. 5 ff., 218 ff.); vgl. JOËL, Welt und Seele, 1912; DRIESCH, Wirklichkeitslehre, 1917, S. 88 ff. Nach SPENGLER (Untergang des Abendlandes I, 1917 ff.) ist Zeit kein Begriff, wissenschaftlich nicht zugänglich, ist, als Nichtumkehrbarkeit, Schicksal (S. 164). — Vgl. KLEINPETER, Archiv f. system. Philos. IV, 1898; OSTWALD, Abhandl. u. Vorträge, 1904, III, 241 ff.; EWALD, Kants kritischer Idealismus, 1910; PETRONIEVICS, Prinzipien der Erkenntnislehre, 1900; Prinzip. der Metaphysik, I 1, 125 ff.; L. BUSSE, Philosophie und Erkenntnistheorie, 1894, I, 79 ff.; SIGWART, Logik, 1889/93, II², 84 ff.; 4. A. 1911; REHMKE, Philosophie als Grundwissenschaft, 1910;

Uphues, Kant, 1906; F. C. S. Schiller, Mind, N. S., IV, 1895; Riddles of the Sphinx², 1910; M. Palágyi (s. Raum); G. H. Francke, Eine Untersuch. des menschlichen Geistes, 1908 (Z. ist Raum); K. C. Schneider, Das Wesen der Z. (Wiener Klinische Rundschau, Nr. 11—12), 1905; Natorp, Allgem. Psychol. I, 1912; Poincaré, Der Wert der Wissenschaft², 1912; Schmied-Kowarzik, Umriß einer neuen analyt. Psychol., 1912; Stöckl, Lehrbuch d. Philos. II⁸, 1912; V. Benussi, Psychologie der Zeitauffassung, 1913; H. Werner, Über optische Rhythmik, Arch. f. ges. Psych., 38. — Die moderne Relativitätstheorie (s. d.) bringt nicht sowohl eine neue Theorie der Zeit, als eine neue Art der Zeitberechnung. — Vgl. Anschauungsform, Dauer, Ewigkeit, Relativitätstheorie, Werden, Veränderung, Unendlichkeit, Stetigkeit.

Zeitschwelle (Ausdruck von Czermak, Ideen zu einer Lehre vom Zeitsinn, 1879), das kleinste Intervall zwischen zwei Reizen, das eine Zweiheit von Empfindungen erregt. Vgl. Wundt, Grundz. der physiol. Psychol. III⁵, 1903, 45 ff.

Zetetiker s. Skeptiker.

Ziel, Zielstrebigkeit s. Zweck. Zielvorstellung s. Determination.

Zirkelbeweis s. Circulus, Beweis. Zirkeldefinition s. Definition.

Zivilisation s. Kultur. Vgl. Carpenter, Die Z., 1903.

Zuchtwahl s. Selektion, Entwicklung.

Zufall (*τύχη, αὐτόματον*, casus) ist das unvorausgesehene, unberechenbare Zusammentreffen von Vorgängen, die nicht selbst im Verhältnis von Ursache und Wirkung stehen, aber doch ihre bestimmten Ursachen haben, die Kreuzung eines Kausalnexus mit einem andern. Zufällig ist, was nicht als gesetzmäßige Folge zu antizipieren ist, was als individuelles Faktum aus der vom Denken nicht im Vorhinein bestimmten Konstellation einer Mehrheit von Faktoren sich ergibt, ferner was einem Zwecke, einem Willen entspricht, ohne gewollt, beabsichtigt, wollend realisiert zu sein. Der (relative, gesetzlich fundierte) Z. spielt eine Rolle besonders in der Geschichte, aber auch in aller Entwicklung, allem Werden überhaupt. Einen absoluten Z. im Sinne des Grund- oder Ursachlosen, des außerhalb alles Kausalzusammenhanges Stehenden gibt es nicht in der Welt, so wenig wir imstande sind, alles Einzelgeschehen gesetzlich-eindeutig festzulegen. — Vgl. Aristoteles, Physik II, 5—6 (s. Akzidens); Lucrez, De rerum natura II, 216 ff.; Spinoza, Eth. I, prop. XXXIII, schol. 1; IV, def. III (D. Zufällige beruht nur auf einem Mangel kausaler Erkenntnis; ebenso Hobbes; Hume, Treatise III, sct. 11; Schelling, WW. I 10, 101; II 2, 153 (Urzufall); Hegel, Logik II, 205; Naturphilos., S. 36 f. (Das Zufällige als das nicht restlos in den Begriff Eingehende). Der Zufall als Zusammentreffen zweier Kausalreihen: J. St. Mill, Logik, 1877, II, 55; Schopenhauer, Welt als Wille u. Vorstellung, I. Bd.; K. E. v. Baer, Studien auf dem Gebiete der Naturwiss., 1874, S. 71; Rümelin, Reden u. Aufsätze, 1875—1894, II, 130; Carneri, Sittlichkeit u. Darwinismus, 1871, 2. A. 1903, S. 124; Jodl, Z., Gesetzmäßigkeit, Zweckmäßigkeit, 1911; Windelband, Die Lehren vom Z., 1870, S. 22 ff.; Der Begriff des Gesetzes, 1908 (Der Z. ist das „vereinzelte Faktum“ als solches; der Z. ist nur „ein Prinzip unserer Betrachtung, nicht ein Prinzip des Geschehens“) u. a.; die Zufälligkeit (Kontingenz) in den Dingen selbst: Cournot, James, Boutroux (vgl. O. Boelitz, Die Lehre vom Z. bei E. Boutroux, 1907) u. a. (s. Kontingenz). — Vgl. C. B. Peter, Das Problem des Zufalls in d. griechischen Philosophie, 1909; M. Cantor, Das Gesetz im Z., 1877; L. Noël, La philos. de la contingence, Revue Néo-Scolastique IX, 1901; C. Revel,

Le hasard, 1906; DRIESCH, Ordnungslehre, 1912; E. J. HAMILTON, Erkennen und Schließen, 1912; STÖCKL, Lehrbuch d. Philos. II[8], 1912; A. LASSON, Über den Zufall, 1917; nach SPENGLER (Untergang des Abendlandes I, 1917 ff., S. 196 ff.) ist das Phänomen des Zufalls, das dem Schicksal erst Vollkommenheit gibt, nur aus der Idee des Urphänomens zu begreifen. Vgl. Akzidens, Gesetz, Notwendigkeit, Gottesbeweis, Wahrheit (LEIBNIZ), Zweck.

Zuordnung s. Ordnung, Zahl, Wahrheit, Urteil, Parallelismus.

Zurechnung (imputatio) ist die urteilsmäßige Zuordnung einer Tat zu einer Person als Ausfluß derselben, insbesondere als aus ihrem Willen, ihrer Absicht, ihrem Charakter oder ihrer Gesinnung entspringend (äußerliche, psychologische, ethische und strafrechtliche Zurechnung, bzw. Zurechenbarkeit). Zurechnungsfähig ist nur, wer über ein gewisses Maß von Bewußtheit um die Art und die Folgen seines Handelns verfügen kann und wen nicht unüberwindliche (etwa pathologische) Störungen und Defekte an dem Wollen und Ausführen einer Handlung hindern; es gibt volle und verminderte Zurechnungsfähigkeit, je nach dem Grade des den „freien", d. h. der Persönlichkeit entspringenden Willen Hemmenden. Verantwortlich ist für sein Tun oder Unterlassen jeder Zurechnungsfähige, von dem erwartet wird, daß er etwas rechtlich oder sittlich Gefordertes, Gesolltes hätte einsehen, wollen und tun, etwas Verbotenes, Mißbilligtes hätte nicht wollen und unterlassen können. Von einem solchen Menschen fordert man, er solle für sein Verhalten (und dessen Folgen) mit seiner Person eintreten, es rechtfertigen oder aber, falls dies mißlingt, eventuell dafür büßen. Vorausgesetzt wird die Möglichkeit, daß nach der als „normal" betrachteten psychologischen Gesetzlichkeit gewisse Vorstellungen des Sollens Motivationskraft erhalten konnten. Hatten sie trotz „normalen" Bewußtseinszustandes die nötige Motivstärke nicht, dann wird der Handelnde für „schuldig" befunden. Die Einsicht, daß nicht alle Handlungen allen Menschen sinnvoll zurechenbar sind, ist erst allmählich erwachsen. — Vgl. PLATON, Timaeus 86 B f.; ARISTOTELES, Eth. III, 7; V, 8; SCHOPENHAUER, Über die Freiheit des menschlichen Willens V; MEINONG, Werttheorie, 1894; S. 203 ff.; LIPPS, Ethische Grundfragen[2], 1905, S. 248 ff.; GIZYCKI, Moralphilosophie, 1888, S. 278 ff.; J. HOPPE, Die Zurechnungsfähigkeit, 1877; RÜMELIN, Reden u. Aufsätze, 1875 ff.; E. LAAS, Vierteljahrsschr. f. wissensch. Philos. V, 1881; VI, 1884; HEYMANS, l. c. VII, 1883; VIII, 1884; WINDELBAND, Präludien[3], 1907, S. 314; SIMMEL, Einleit. in die Moralwissenschaft[2], 1904, II, 212 ff.; KELSEN, Die Grenzen zwischen juristischer und soziologischer Methode, 1911; F. W. FOERSTER, Willensfreiheit u. sittliche Verantwortlichkeit, 1898, S. 50 f.; FOREL, Über die Zurechnungsfähigkeit des normalen Menschen[6], 1904; L. KUHLENBECK, Der Schuldbegriff, 1892; TH. DESDOUITS, La responsabilité morale, 1896; H. HORNE, Free Will and human Responsibility, 1912; H. KELSEN, Hauptprobleme der Staatsrechtslehre, 1911; M. OFFNER, Z. u. Verantwortung, 1904; Willensfreiheit, Zurechnung und Verantwortung, 1904 (Zurechnungsfähigkeit ist „der Zustand eines Menschen, in welchem er sich wollend und handelnd so betätigen kann, wie es in seiner wahren Natur, seinem Charakter liegt"; die Verantwortlichkeit eines Menschen besteht „in der Möglichkeit, daß er, falls sein eigenes Handeln oder das von ihm abhängige Handeln anderer als gewissen von ihm freiwillig oder gezwungen anerkannten Forderungen widersprechend und berechtigte Erwartungen enttäuschend betrachtet wird, von dem enttäuschten Vertreter jener Forderungen . . . genötigt wird, vor ihm oder seinem Stellvertreter den Nachweis zu liefern, daß jene Handlung in Wahrheit jenen Forderungen nicht widerspricht und die berechtigten Erwartungen nicht enttäuscht hat,

so daß die Vorwürfe, die Entrüstung, die Empörung nicht begründet sind"); VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob², 1913. — Vgl. Willensfreiheit, Sollen, Verbrechen, Recht, Norm.

Zusammenhang s. Einheit, Denken, Erkenntnis, A priori, Voluntarismus, Synthese, Kausalität, Zweck, Wert. Zusammenhangswerte sind nach MÜNSTERBERG: Natur, Geschichte, Vernunft (Philos. d. Werte, 1908).

Zustand (*πάθος*, passio, modus) ist ein leidentlich (reaktives) Verhalten, eine Bestimmtheit, die etwas eine gewisse Zeit hindurch annimmt. Vgl. ARISTOTELES, Metaphys. V 21, 1022 b 15 f.; CHR. WOLFF, Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 121; WUNDT, Logik I, 3. A. 1908. — Vgl. Affektion, Modus, Eigenschaft.

Zustandsbewußtsein (Gefühle, Affekte u. dgl.) unterscheiden vom Gegenstandsbewußtsein LIPPS, REHMKE, MESSER u. a.

Zustimmung s. Synkatathesis, Urteil, Beifall, Anerkennung.

Zwang s. Notwendigkeit, Willensfreiheit, Recht. Vgl. H. SCHWARZ, Psychol. des Willens, 1900, S. 1 ff. (Natur- und Normzwang).

Zwangsvorstellungen sind Vorstellungen, Ideen, welche zwar als abnorm erkannt werden, aber trotzdem ihre Herrschaft im Bewußtsein behaupten, nicht zu unterdrücken sind. Vgl WESTPHAL, Zeitschr. f. Psychiatrie III; STÖRRING, Psychopathologie, 1900, S. 297 ff.; KRAEPELIN, Psychiatrie⁸, 1909 ff.; FAUSER, Zur allgemeinen Psychopathologie der Zwangsvorstellungen, 1908; LOEWENFELD, Die psychischen Zwangserscheinungen, 1904; FRIEDMANN, Monatsschr. f. Psychiatrie, 21; Zeitschr. f. d. ges. Neur. u. Psych., 21 (1914); STÖCKER, ebda., 23 (1914); OESTERREICH, Die Besessenheit, „Deutsche Psychologie" I, 1916; JASPERS, Allgemeine Psychopathologie, 1920².

Zweck (*τέλος*, finis, „Zweck" in der jetzigen Bedeutung seit J. BÖHME) bedeutet vor allem „Zielpunkt" und ist als solcher ursprünglich auf eine Willenstätigkeit bezogen, die auf etwas, ein Ziel eingestellt, „gerichtet" ist. Der Z. ist durch den Willen gesetzt, denn erst dadurch, daß etwas gewollt, ein „Willensziel" wird, charakterisiert es sich als Zweck. Von den unmittelbaren, immanenten Willenszielen ist aber der Zweck des Handelns zu unterscheiden. Auf die Frage: zu welchem Zwecke (wozu) tut man dies? lautet die Antwort: der Zweck dieser Handlung ist die Verwirklichung dieses und jenes Willenszieles, welches eben nur unter der Bedingung der Handlung, durch diese, „vermittels" ihrer zu realisieren ist. Jetzt haben wir erst die korrelaten Begriffe Zweck und Mittel (s. d.) und verstehen unter dem Zweck einer Handlung eine im Bewußtsein vorweggenommene (vorgestellte oder gedachte) Änderung, deren gefühlsbetonte Vorstellung den Willensimpuls zu einer bestimmten (inneren oder äußeren) Handlung auslöst. Alle unsere besonderen Zwecke sind Willensziele als Bedingungen anderer Willensziele, die sich insgesamt zur Einheit oberster Zielsetzungen oder eines Endzwecks verbinden. Ein „Grundwille", ein ursprüngliches Grundziel geht allen auf Grund von Erfahrung entstandenen Zielstrebigkeiten voraus, läßt uns alles das anstreben, was als Mittel zur Befriedigung des Grundstrebens geeignet erscheint oder sich als geeignet, als „zweckmäßig" erweist, mögen auch vielfach diese Mittel selbst zu Zwecken („Selbstzwecken") werden. Wie immer auch Zwecke und Zweckmäßigkeiten besonderer Art entstehen mögen, welchen Anteil an dieser Entstehung auch die Erfahrung, der „Zufall", das Milieu, die Selektion usw. haben mögen, ein Grundstreben mit einem immanenten, allgemeinen Ziel (Selbst-

erhaltung u. dgl.) trägt das Ganze, ist permanent wirksam. Zielstrebigkeit in diesem rein immanenten Sinne, als Streben nach Erhaltung bzw. Veränderung des eigenen Zustandes, ist die Urvoraussetzung aller sekundären Zwecke und aller Zweckmäßigkeiten. In Verbindung mit einer primären Erhaltungsfähigkeit der Wesen, äußeren Einflüssen und inneren Anpassungsreaktionen erzeugt sie phylo- und ontogenetisch ein immer deutlicheres, umfassenderes, aktiveres Zweckbewußtsein und eine fortschreitende Zweckmäßigkeit, d. h. Organe und Funktionen, welche geeignet sind, die verschiedensten Arten von Zielen des Strebens und Wollens verwirklichen zu lassen. Nehmen wir — metaphysisch — an, daß ein elementares Streben allem relativ selbständigen Wirklichen primär zukommt, mag es auch zum Teil automatisiert sein (s. Mechanisierung, Panpsychismus, Voluntarismus), dann ergibt sich ein „Pantelismus", eine universale Teleologie immanenter Art, eine „Auto-Teleologie" (Pauly). Hiernach ist die bewußt-aktive Zwecksetzung und Zweckverwirklichung vernünftig-wollender Wesen von den Reaktionen der niedersten Wesen nur graduell verschieden. Überall in der Welt gibt es Zielstreben und Strebensziele, da aber die strebenden Einheiten miteinander in Konflikt geraten, einander hemmen, stören, vernichten, da die Verwirklichung der Strebensziele vielfach auf Hindernisse stößt und oft nicht gelingt, so gibt es nicht bloß (relativ) Zweckmäßiges, sondern auch (relativ) Unzweckmäßiges (vgl. Übel). Die Mittel zur Zielverwirklichung sind großenteils nicht von vornherein gegeben, sondern müssen erst erworben, durch das Zusammenwirken der Wesen und ihres Milieu zur Entwicklung gelangen (vgl. Entwicklung).

Diese Teleologie ist nicht „dualistisch", d. h. sie ist weder antikausalistisch noch antimechanistisch, noch führt sie besondere „Zweckursachen" neben den „Wirkursachen" ein. Alles in der Welt geschieht vielmehr zugleich final und kausal, und alle Kausalität der (äußeren) Natur ist, vom Standpunkt der äußeren Erfahrung betrachtet, mechanisch (im weiteren Sinne, also auch dynamisch oder energetisch). Ebendieselbe Reihe des Geschehens, in welcher ein Glied als „Mittel", das andere als „Zweck" wollend und denkend gesetzt wird und insofern eine Finalreihe darstellt, ist eine Kausalreihe, sofern die Zweckverwirklichung, die erreichte Veränderung als Folge (Wirkung), die Handlung als Realgrund (Ursache) beurteilt wird (s. Kausalität). Das unmittelbar-lebendige Geschehen in dessen „Fürsichsein" ist Fortgang von einer Zielstrebung zur andern, jede Zielstrebung ist aber zugleich ein Vorgang, der einen andern zur Folge hat und selbst durch einen andern bedingt ist. So ist die ganze Kette von Vorgängen in der Welt ein System von Zielstrebigkeiten und zugleich, in anderer Betrachtungsweise, ein kausales System, in dem jedes Glied eindeutig bestimmt ist; denn es verstößt gegen die Einheit und Konsequenz der Denkmethode, die Standpunkte der Betrachtung so zu vermengen, daß ein Glied der Finalreihe als eine neue, besondere Ursache („Zweckursache") in die Kausalreihe eingestellt wird. Das ergibt eine falsche, die kausale Forschung hemmende, einschränkende Teleologie (s. Leben, Identitätstheorie, Parallelismus). Nirgends durchbricht die Finalität die Kausalreihe, sondern diese selbst als Ganzes ist die Erscheinung, der Ausdruck der Finalreihe. Die Zwecke wirken nicht von der Zukunft her für sich, sondern wirksam sind nur gegenwärtige Vorgänge (Reaktionen, Aktionen), zu deren rein qualitativen Bestimmtheit und Idealgrund das Strebensziel gehört. Was wir denkend kausal ordnen, sind schon die final qualifizierten Faktoren selbst, insofern die Reaktion der einen von der Reaktion der anderen abhängig ist. Die qualitative Urbestimmtheit der einzelnen Wirklichkeitsfaktoren selbst ist keine „Ursache" neben anderen, aber die Urbedingung, daß aus

dem „Zusammen“ der Faktoren gerade solche Vorgänge als Ursachen und Wirkungen sich ergeben. Sowohl in den Natur- als in den Geisteswissenschaften muß stets nach Ursachen des Geschehens gesucht werden, aber verstanden wird vieles erst, wenn wir imstande sind, den „Sinn“ der als Ursachen eingestellten Handlungen, die ihnen immanenten Strebensziele zu erdeuten, wenn wir uns also fragen, zu welchem Zwecke ist dies oder jenes Geschehen oder geschieht dies? Die regulative Zweckbetrachtung findet, indem sie bestimmte Wirkungen als Zwecke denkt und nach den Mitteln sucht, die zu ihnen führen, Ursachen, die sonst nicht (oder nicht so schnell und vollständig) entdeckt worden wären, darunter auch zielstrebige Faktoren. Für das Geistesleben als solches aber ist der Zweckbegriff konstitutiv, denn Geist ist seinem Wesen nach Zielstrebigkeit, Zwecksetzung. Das ganze psychische (s. d.) Leben ist zielstrebig, von Trieben durchsetzt, auf bestimmte Zustände gerichtet (s. Selektion, Aufmerksamkeit, Gefühl, Interesse, Denken, Instinkt, Wert u. a.). Bewußte Zwecksetzung neben triebhafter Zielstrebung durchzieht die menschliche Geschichte (s. d.), die ganze Kultur (s. d.) ist im sozialen Leben richtunggebend (s. Soziologie). In der Erkenntnis (s. d.) herrscht der theoretische, logische Zweck (s. Einheit, Voluntarismus, Kritizismus, vgl. Pragmatismus), im Recht (s. d.) und in der Sittlichkeit (s. d.) ein praktischer Zweck, im Ästhetischen (s. d.) eine andere Art des Zieles. Überall aber ist, wie auch im Biologischen, das Prinzip der „Heterogonie der Zwecke“ zu beachten (vgl. auch Mittel). Die angewandten, praktischen und normativen Wissenschaften lehren, zu bestimmten Zwecken die richtigen, zwecknotwendigen Mittel durch Kombination ursächlicher Faktoren herstellen und gebrauchen, auf Grund kausaler Erkenntnis, aber doch mit spezifischer Methodik, und sie verwenden zum Teil Willensziele als Normen (s. d.) zur Beurteilung des Wertes von Gebilden und Handlungen. Vgl. Eisler, Der Zweckbegriff, 1913.

Die Teleologie wird teils als „transzendente“ T. (äußerliche Setzung von Zwecken der Dinge durch Gott oder die Natur), teils als „immanente“ T. gelehrt (Setzung von Zwecken durch die Wesen selbst). Die dualistische Teleologie nimmt „Zweckursachen“ neben den „bewirkenden“ Ursachen an, die „monistische“ nur eine Art des Geschehens, das sowohl final als kausal ist, wobei das Kausale meist auf Finalität gegründet wird. Der Zweckbegriff wird teils als „konstitutiver“ (objektiver, metaphysischer), teils nur als „regulativer“ Begriff (als bloße Betrachtungsweise zur Erweiterung der Kausalität) gebraucht. Die Zweckmäßigkeit wird auch rein kausal zu erklären gesucht, und hierbei wird dann oft alle Finalität, alle Teleologie verworfen.

Teleologisch denken Anaxagoras, nach welchem der „Geist“ (s. d.) alles zweckvoll geordnet hat, ohne aber im einzelnen regulierend einzugreifen, Sokrates, welcher die Zweckmäßigkeit der Dinge für den Menschen betont (nach Xenophon, Memorabil. I, 4, 4 f.; IV, 3, 3 f.), Platon, nach welchem der Demiurg alles nach den „Ideen“ (s. d.) zweckvoll gestaltet hat; daneben gibt es noch die blindwirkenden, in der „Materie“ (s. d.) begründeten Mitursachen (*ξυναίτιαι*; vgl. Timaeus 46 C ff.; Phaedo 97 B f.; Philebus 54 C; s. Optimismus). Aristoteles rechnet den Zweck (*τὸ οὗ ἕνεκα*) zu den „Prinzipien“ (s. d.) der Dinge und identifiziert ihn mit der „Form“ (s. d.), welche alles Werden (s. d.) leitet. Dieses ist Übergang von der Potenz zur Wirklichkeit und enthält das Streben zum Vollendungszustand eines Dinges (s. Entelechie). Wenn auch die Hemmungen seitens des Stoffes Unzweckmäßigkeiten bedingen und es „Zufälliges“ gibt, so geschieht doch in der Natur nichts zwecklos (*οὐδὲν μάτην*). Endziel der Welt ist Gott (s. d.), dem alles zustrebt (Metaphys. I 3, 983 a 31; V 2, 1013 b 26; XII 7, 1072 b 2 f.; De anima III 12, 434 a 31 ff.; De coelo I, 2 ff.). Die Stoiker lehren z. Teil die auf den Menschen zugeschnittene Zweckmäßigkeit der

Weltordnung als Ganzes (CICERO, De finibus III, 20, 67; De natura deorum II, 53; s. Optimismus, Übel). Nach den Neuplatonikern gibt es zweckmäßig wirkende Kräfte (*λόγοι σπερματικοί*) in den Dingen. Hingegen lehren die Epikureer streng mechanistisch und antiteleologisch (vgl. LUCREZ, De rerum natura I, 1021 ff.; IV, 836 ff.).

Teleologisch ist meist die Weltanschauung des Mittelalters. Gott hat die Welt zweckmäßig geschaffen, alle Dinge haben ihre Bestimmung, alles dient bestimmten Zwecken, ist auf solche gerichtet, der Mensch ist der Mittelpunkt der Schöpfung (Anthropo-Teleologie). Die Zielstrebigkeit aller Ursachen lehren AUGUSTINUS (De gener. ad litt. IX, 17, 32; vgl. IV, 33, 51) und vor allem die Scholastiker (auch IBN GEBIROL u. a.). Der Zweck ist, nach THOMAS VON AQUINO, die „Ursache der Ursachen", denn er treibt (als „Zweckursache", „causa finalis") die bewirkende Ursache („causa efficiens") zur Wirksamkeit, gibt ihr die Richtung („omne agens in agendo intendit finem"), im Menschen vermittels der Erkenntnis und Wertung des „Guten". Er ist sowohl das Erste als (wenn erreicht) das Letzte beim Wirken („finis est primum in intentione, ultimum in executione"). Nichts geschieht zwecklos. Gott (und dessen Verherrlichung) ist das Endziel von allem (vgl. Thomas, Sum. theol. I, 5, 4; I, 62, 4; II, 1, 2; Contr. gent. III, 2 f., 17). — Ähnlich lehren SUAREZ (Metaphys. disput. 23) u. a.; später HAGEMANN (Metaphys.², S. 41 f., 6. A. 1901), GUTBERLET (Der mechan. Monismus, 1893, S. 9 ff.), T. PESCH, COMMER, J. UDE (Monistische u. teleolog. Weltanschauung, 1907, S. 21 f.) u. a.; vgl. H. SCHELL, Gott u. Geist, 1895/96, I, 127; II, 265 (vgl. unten K. E. v. BAER u. a.); STÖCKL, Lehrbuch d. Philos. II³, 1912.

In der Renaissance nehmen verschiedene Naturphilosophen (PARACELSUS, VAN HELMONT u. a.; s. Panpsychismus) zweckmäßig wirkende Agenzien an (vgl. Archeus; „Plastische Natur": CUDWORTH). Aber die exakte Naturwissenschaft lehrt bald streng kausal denken, und man lehnt dann oft alle Zweckursachen ab. So F. BACON, HOBBES, DESCARTES (wenigstens für die Physik im weiteren Sinne, Princip. philos. III, 3), GASSENDI, SPINOZA (Eth. I, prop. XXXVI), HUME, MAUPERTUIS, HELVETIUS, HOLBACH, LAMETTRIE u. a.

Einen vermittelnden Standpunkt nimmt LEIBNIZ ein. Alles in der Natur geht mechanisch, kausal zu, aber die Gesetzlichkeit des Mechanismus selbst ist ein Ausdruck der gottgewollten, zweckvollen Weltordnung, der göttlichen Weisheit, welche das „Angemessene" sich realisieren ließ. Der Mechanismus verwirklicht die Zweckordnung, ist zugleich Folge und Mittel derselben („la source de la métaphysique est dans la métaphysique"; „que tout se fait mécaniquement et métaphysiquement en même temps"; Werke, Gerhardt III, 607; IV, 427 ff.; Philos. Hauptschriften II, 163 ff.; s. Harmonie, Optimismus, Theodizee, Übel). Ähnlich lehrt CHR. WOLFF, der aber wieder mehr von Zweckursachen spricht und die Zweckmäßigkeit der Dinge im Hinblick auf den Menschen beurteilt. Die Natur ist „voll göttlicher Absichten", die Gott durch die Dinge und durch den Mechanismus selbst verwirklicht, um seine Herrlichkeit zu offenbaren (Vernünft. Gedanken von Gott . . . I, § 1026 ff.; Vernünft. Gedanken von den Absichten der natürlichen Dinge, 1742). Vgl. J. A. H. REIMARUS, Die zweckmäßigen Einrichtungen in allen Reichen der Natur, 1817.

Auch KANT hält es für möglich, daß im Grunde der Natur die „physisch-mechanische und die Zweckverbindung an denselben Dingen in einem Prinzip zusammenhängen mögen" (Krit. d. Urteilskraft, § 70). Aber Zwecke sind uns direkt nur im geistigen Leben gegeben, die Natur beurteilen wir nur nach Analogie des Zweckes, ohne einen solchen in ihr zu erkennen. Dieser regulative Zweckbegriff,

der das Geschehen so betrachtet, als ob es nach Zwecken erfolgte, entspringt der reflektierenden „Urteilskraft“ (s. d.) und dient nur zur Herstellung „systematischer Einheit“ und zur Erweiterung der kausalen Erkenntnis selbst. Die besonderen Naturgesetze betrachten wir so, als ob ein Verstand sie gegeben hätte, als ob er „den Grund der Einheit des Mannigfaltigen ihrer [der Natur] empirischen Gesetze enthalte“. „Der Begriff von Verbindungen und Formen der Natur nach Zwecken ist doch wenigstens ein Prinzip mehr, die Erscheinungen derselben unter Regeln zu bringen, wo die Gesetze der Kausalität nach dem bloßen Mechanismus derselben nicht zulangen.“ Aber wir können nicht Naturprodukte aus absichtlich-wirkenden Ursachen ableiten. Wir müssen soweit als möglich alles nach dem Prinzip des Mechanismus (s. d.) erforschen, können aber zugleich, wo es notwendig ist, noch von der Zweckidee ausgehen (s. Organismus), „Naturzwecke“ für sich sind nur die Organismen, denn nur sie sind von sich selbst Ursache und Wirkung, bloß bei ihnen sind die Teile „nur durch ihre Beziehung auf das Ganze möglich“. Die Biologie hat daher die „objektive Realität“ des Zweckes anzuerkennen; hier besteht nicht bloß äußere, relative, sondern „innere Zweckmäßigkeit des Naturwesens“. Zweck überhaupt ist der „Begriff von einem Objekt, sofern er zugleich den Grund der Wirklichkeit dieses Objekts enthält“ oder, enger gefaßt, „was dem Willen zum objektiven Grunde seiner Selbstbestimmung dient“. Der sittliche Mensch (s. d.), die „vernünftige Natur“ überhaupt, ist „Zweck an sich selbst“, nicht bloßes Mittel. Es gibt ein Reich (s. d.) der Zwecke (Krit. d. Urt., Einleit., § 65 ff.; Über Philosophie überhaupt, 1794; vgl. Über den Gebrauch teleologischer Prinzipien, 1788; Idee zu einer allgemeinen Geschichte, 1784; vgl. A. Stadler, Kants Teleologie, 1874; 2. A. 1912; P. Menzer, Kants Lehre von der Entwicklung, 1911; W. Ernst, Der Zweckbegriff bei Kant und sein Verhältnis zu den Kategorien, 1909). — Nach Fries ist das einzelne Geschehen in der Natur kausal, mechanisch zu erklären, aber für die „ästhetische“ Weltbetrachtung („Ahnung“) wird das All zu einem sinnvollen Zweckzusammenhang in Gott (Wissen, Glaube und Ahndung, 1805; 1905; System d. Metaphysik, 1824; vgl. Apelt, Metaphysik, 1857; R. Otto, Naturalistische und religiöse Weltansicht, 1904). — Als regulatives Prinzip, welches den Grundsatz der Kausalität nicht beschränken, sondern erweitern soll, fassen die Idee des Naturzwecks auf Stadler (s. oben), Cohen (Kants Begründung der Ethik, 1910, S. 105 ff.; Logik, 1902, S. 309, der Z. als Kategorie), Natorp, N. Hartmann, B. Bauch, Riehl (Zur Einführ. in die Philos., 1905, S. 173, 3. A. 1908), F. Schultze (Philos. der Naturwissensch., 1877, II, 328 ff.), Lasswitz (Seelen u. Ziele, 1908, S. 116 ff.), M. Adler (Kausalität u. Teleologie, 1904, S. 191 ff.; Marxist. Probleme, 1913), Kelsen u. a. Nach Sigwart hat die teleologische Betrachtung heuristischen Wert; der regressive Zweckbegriff geht von den Wirkungen zu den Ursachen: sollte dieser Erfolg herauskommen, so mußten die Ursachen soundso beschaffen sein. Hätten wir eine volle Einsicht in den Kausalzusammenhang der Welt, so würden beide Betrachtungsweisen sich vollkommen decken (Kleine Schriften II², 43 ff.; Logik II², 1889/93, 252; 4. A. 1911). Ähnlich lehrt u. a. Wundt (Logik I², 1893, 631 ff.; 3. A. 1906; System d. Philos. II³, 1907; Grdz. d. physiol. Psychol. III⁵, 1903, 685 f.; s. unten). Daß Mechanismus und Teleologie im Absoluten zusammenfallen, betonen auch Kant, Schelling (Vom Ich, S. 206; vgl. Naturphilos. I, 61; vgl. Hegel, Naturphilos., S. 10 f.; Enzyklop. § 204), v. Hartmann, Lotze u. a.

Eine objektive Teleologie, welche von der Einheit der Weltordnung ausgeht und darauf die kausale Verknüpfung selbst zurückführt, lehren Schopenhauer, nach welchem die Einheit des mit sich übereinstimmenden Willens die Einheit der Erscheinungen als Beziehung und Abhängigkeit aller Teile eines Wesens voneinander

bedingt (Welt als Wille und Vorstellung, I. Bd., § 28; II. Bd., K. 26; vgl. Voluntarismus; ähnlich MAINLÄNDER, Philos. der Erlösung, 1876, 3. A. 1894, I, 109), W. ROSENKRANTZ (Wissenschaft des Wissens II, 1866/68, 236 ff.), M. CARRIÈRE, C. H. WEISSE, nach welchem die Kausalität selbst teleologisch ist (Grundz. d. Metaphys., 1835, S. 513 ff.), ULRICI, I. H. FICHTE, LOTZE, nach welchem der Mechanismus (s. d.) streng gilt, aber im Dienste des universalen Zweckzusammenhanges steht, der durch die ursprüngliche Anordnung der Verhältnisse der Dinge und deren Kräfte von selbst verwirklicht wird (Mikrokosmus², 1869; 5. A. 1896), CHR. PLANCK (Logisches Kausalgesetz u. natürliche Zweckmäßigkeit, 1877), HARMS; E. ZELLER (Über teleol. u. mechanische Naturerklärung, 1876), R. SEYDEL (Religionsphilos., 1893, S. 101), FECHNER (Zend-Avesta, 1851, 2. A. 1901, I, 270 ff.; Die Tagesansicht, 1879, 2. A. 1904, S. 110 ff.; ähnlich PAULSEN, Einleit. in die Philos., 21. A. 1909: der Naturlauf ist die „Darstellung des innern, teleologischen Zusammenhanges aller Momente in der göttlichen Wesensentwicklung für unsere sinnliche Erkenntnis"), G. SPICKER (Versuch eines neuen Gottesbegriffs, 1901, S. 80 ff.), A. DORNER (Gr. der Religionsphilos., 1903, S. 38 f., 243; Enzyklop. d. Philos., 1910: der Z. als „ideale Kategorie") u. a.

Nach TRENDELENBURG ist der Zweck das die Welt regierende Prinzip. Das Ganze ist als Idee vor den Teilen und so bestimmt die Zukunft das Gegenwärtige. Die Kraft steht im Dienste des Zweckes, und dieser verwirklicht sich (besonders im Organischen) von innen aus, er gibt den Ursachen ihre Richtung, bedingt alle Gesetzlichkeit (Logische Untersuchungen II², 1 ff.; 3. A. 1870). Ähnlich lehrt A. LASSON (De causis finalibus, 1876; Der Leib, 1898; Über Zwecke im Universum, 1876). Nach K. E. VON BAER gibt es in der Natur „Zielstrebigkeit" als „Vorgang, dessen Resultat vorher bestimmt ist", indem jeder Zustand in einem Künftigen sein Ziel hat; ein Zweckbewußtsein gibt es nur in vernünftigen Wesen (Reden II, 1864 ff., 2. A. 1886, 82 ff.; vgl. R. STÖLZLE, K. E. von Baer und seine Weltanschauung, 1897; ähnlich E. DENNERT, der ebenfalls eine „kosmische Intelligenz" annimmt; Die Weltansch. des modernen Naturforschers, 1906; Ist Gott tot?, 1908; Vom Sterbelager des Darwinismus, 1904, u. a.; ferner K. C. SCHNEIDER u. a.). Eine Kategorie ist der Zweck auch nach E. VON HARTMANN. Der Z. ist das „ideelle primum movens"; in allem herrscht die Finalität des „Unbewußten" (s. d.), und diese bestimmt das Gesetz der Kausalität selbst als logisch notwendige Determination. Kausalität und Finalität sind nur zwei Aspekte einer Sache („Kosmologischer Monismus"). Der Weltzweck ist die Rückkehr des Willens in die bloße Potenz (s. Pessimismus, Unbewußt; vgl. Philos. des Unbewußten¹¹, 1904; Kategorienlehre, 1896, S. 472 ff.; ähnlich A. DREWS u. a.). Eine Kategorie (Unterklasse der Kategorie der „Individualität") ist die Finalität auch nach H. DRIESCH. Was wirkt, ist nicht das Ziel selbst, sondern das Haben des Zieles in der Antizipation. Es gibt in den Organismen Prozesse von „statisch-teleologischem" Typus, welche auf Grundlage einer maschinellen Basis zweckmäßig verlaufen; diese Basis (Organisation) selbst aber ist durch die „Entelechie" (s. d.) geschaffen worden („Dynamische Teleologie"; Unterscheidung von „vorgebildet-zweckmäßig" und „neubildend-zweckmäßig"). Das Ganze, die Einheit des werdenden, sich entwickelnden Dinges bedingt dessen Entwicklung; in den Keimen der Organismen steckt eine „prospektive Potenz" (Philosophie des Organischen, 1909; Ordnungslehre, 1912; Die organischen Regulationen, 1910; Der Vitalismus, 1905, u. a.; s. Leben, Organismus, Entwicklung). Ein Denk- und Seinsprinzip ist die Finalität nach J. REINKE, nach welchem die Kausalität zielstrebig ist (Einleit. in die theoretische Biologie, 1901, S. 78 ff.; Die Welt als Tat⁵, 1908; Naturwissenschaftl. Vorträge, 1908;

s. Dominanten). Ähnlich lehren Ude, J. von Hanstein (Über den Zweckbegriff in der organischen Natur, 1880), A. Mühry (Naturphilos.[5], 1882), E. Neumann (Der Urgrund des Daseins, 1897), J. Fiske (Outlines of Cosmic Philosophy, 1884), F. Erhardt (Mechanismus u. Teleologie, 1890), O. Liebmann (Zur Analysis der Wirklichkeit[2], 1880, S. 389 ff., 4. A. 1911; Gedanken u. Tatsachen, 1882 ff., 2. A. 1909; II, 140 ff., 230 ff.) u. a. Teleologen sind ferner Ravaisson, Renouvier, Paul Janet (Les causes finales, 1877), Lachelier, nach welchem die Idee des Ganzen das Geschehen bestimmt, so daß die Zwecke (als Ziele der Kräfte) die wahren Gründe der Dinge sind (Metaphys. u. Psychol., Die Grundlagen der Induktion, 1908, S. 53 ff.), Mc Dougall (Body and Mind, 1911) u. a. — Einen „Pantelismus" vertritt L. W. Stern. Das Mechanische ist die „Widerspiegelung des Teleologischen". „Alles Wirken ist zielstrebig." Die Wirklichkeit besteht aus „Personen" (s. d.), und diese wirken als Ganzes auf ihre Teile zum Zweck des Ganzen, das sich zu erhalten strebt („Personalteleologie"). Alle Mechanik ist „Teleomechanik", dient der Zielstrebigkeit, verwirklicht diese, wo dies möglich ist (Person u. Sache I, 1906, S. 225 ff., 345 ff., 426 ff.). Nach Joël sind Mechanismus und Teleologie wechselbedingt. Alle Kausalität ist erst durch die Perspektive des zwecksetzenden Willens gesetzt (Der freie Wille, 1908, S. 526 ff.; Seele u. Welt, 1912). Vgl. Münsterberg, Grdz. d. Psychol. I, 1900; Philos. der Werte, 1908; Windelband, Präludien[3], 1907 (s. Norm). — Nach P. Cossmann hat die Kausalität Allgültigkeit, aber nicht Alleingültigkeit. Die Finalreihe besteht aus drei Gliedern: Antecedens — Medium — Succedens; letzteres ist konstant, mögen auch die beiden ersten Zustände wechseln (Elemente der empirischen Teleologie, 1899). Vgl. Dühring, Wirklichkeitsphilos., 1895.

Eine immanente Teleologie, welche als Innensein kausaler Prozesse Strebungen, Triebe, Willensvorgänge annimmt, welche im Sinne der Befriedigung von Bedürfnissen (s. d.) wirksam sind, vertreten Lamarck, Pflüger (Die teleologische Mechanik der lebend. Natur[2], 1877), Wundt (s. oben), nach welchem der Wille der Erzeuger objektiver Naturzwecke ist (vgl. Heterogonie, Leben, Entwicklung, Sittlichkeit), E. König, Heymans (Einführ. in die Metaphysik, 1905, S. 317 ff.), F. Erhardt (s. oben), Fouillée (Der Evolutionismus der Kraftideen, 1908, S. 37 f.), Pauly („psychophys. Teleologie", „subjektive Teleologie", Darwinismus und Lamarckismus, 1905, S. 5 ff.), Ad. Wagner, Francé, Kohnstamm (die „teleoklinen" Reaktionen sind „optimale Reizverwertungen") u. a. (s. Entwicklung, Leben); E. Becher, Die fremddienliche Zweckmäßigkeit der Pflanzengallen und die Hypothese eines überindividuellen Seelenlebens, 1917 (nimmt ein überind. Seelenleben an, das mit seinen Verzweigungen in die lebenden Einzelwesen hineinragt). — Nach Bergson ist die Finalität nicht als Wirken von Zweckursachen anzusehen, sondern als aufwärts gerichtete, erfinderische, schöpferische Entwicklung, die einen „élan vital" enthält (s. Entwicklung, Leben).

Höffding betrachtet alles Geschehen als gerichtet. Richtungen, Richtungstendenzen können sich verbinden, so daß „Totalitäten" (s. d.) „mehr oder weniger harmonische Systeme von Kausalitätsreihen" sich bilden. „Wegen der Ursprünglichkeit der Richtung ist die Totalität nie ein zufälliges Resultat." Die Organismen sind solche Totalitäten oder „Richtungssysteme" (Der menschliche Gedanke, 1911, S. 238 ff.; vgl. Cohen). Ähnlich (aber unabhängig davon) lehrt R. Goldscheid. Ihm ist das Ziel stets nur ein „Durchgangsstadium des Geschehens". Das Gerichtetsein, die „Richtungsintensität" ist ein Urphänomen, eine Bestimmtheit jeder Kraft oder Energie, so daß es nicht der Annahme besonderer „Richtkräfte" bedarf (gegen Reinke u. a.). In einem organischen Gesamtsystem ordnet sich alles, ohne Finalität,

der „Richtungskomplexion" ein, die durch die innige Wechselwirkung der Teile, deren „Mutualität", entsteht. Ein Erhaltungsstreben im Vorhinein, ein von außen wirkendes Ziel gibt es nicht. Alles geht mechanisch zu, aber im Organischen besteht eine „Synergie", deren Resultat die (stets nur relative) Erhaltungsgemäßheit ist. Das organische System und dessen Erhaltung ist „nicht Realisation eines Zieles, sondern das Ergebnis und die Fixierung eines Kausalnexus bestimmt gerichteter, mutuell verbundener Energien" (gegen den „Biozentrismus" der Zielannahme). Das Erhaltungs- und Systemgemäße ist „Korrespondenzmechanismus mit der Umwelt", Anpassungsresultat. Eine exakte Erforschung der richtigen Mittel zu richtigen Zwecken ist möglich und notwendig (Annalen d. Naturphilos. VI; Entwicklungswerttheorie, 1908, S. 174 ff.; Höherentwicklung und Menschenökonomie I, 1911, S. 103 ff.; vgl. L. GILBERT, Neue Energetik, 1911). Ebenfalls ein Gegner des Vitalismus und der dynamischen Teleologie ist J. SCHULTZ. Das Geschehen ist stets rein kausal, sonst wäre es nicht mehr eindeutig bestimmt. Die Zweckmäßigkeit des Ablaufs wurzelt nur in der angepaßten Struktur der Lebewesen (Die Maschinentheorie des Lebens, 1909, S. 31 ff.; Die Grundfiktionen der Biologie, 1920. — Gegner aller Zweckursachen sind GOETHE, DARWIN, SPENCER, BÜCHNER, CARNERI, HAECKEL, OSTWALD, NIETZSCHE (WW. XII; Zweckmäßigkeit als zufälliger Erfolg), SPIR, K. VON RORETZ u. a. (s. Entwicklung, Selektion), nach welchen Zweckmäßigkeit das bloße Produkt kausaler bzw. rein mechanisch-energetisch wirkender Faktoren ist. — Vgl. EUCKEN, Geistige Strömungen der Gegenwart, 1909; NATORP, Sozialpädagogik[2], S. 10, 36 ff.; STAMMLER, Die Lehre vom richtigen Recht, 1902 (s. Recht, Soziologie); RICKERT (s. Geschichte); O. CASPARI, Der Zusammenhang der Dinge, S. 114 ff. (kein Weltzweck); J. B. MEYER, Philos. Zeitfragen, 1870; KALISCHER, Teleologie u. Darwinismus, 1878; A. MICHAËLIS, Das Gesetz der Zweckmäßigkeit im menschlichen Organismus, 1901; E. KÖNIG, Philos. Studien XIX; ACHELIS, Archiv f. Geschichte d. Philos. IV; O. LINDENBERG, Die Zweckmäßigkeit der psychischen Vorgänge als Wirkung der Vorstellungshemmung, 1894; KÜLPE, Einleit. in die Philos.[4], 1907, S. 225 ff.; JODL, Zufall, Gesetzmäßigkeit, Zweckmäßigkeit, 1911; N. HARTMANN, Philos. Grundfragen der Biologie, 1912; VAIHINGER, Die Philos. des Als-Ob, 1911; 2. A. 1913; J. N. EHRLICH, Metaphysik, 1841 (Der Weltzweck ist ein moralischer, die Verwirklichung des Guten, Schönen und Wahren als Bestimmung des Menschen und aller vernünftigen Wesen); F. ERHARDT, Mechanismus und Teleologie, 1890, S. 58 f. (Der Z. ist nur von Einfluß, indem er in den Ursachen mit gegenwärtig und wirkend ist, also nicht als causa finalis, sondern als causa efficiens; die causae finales sind eine Art der causae efficientes selbst, es sind die teleologisch wirkenden organischen Kräfte); DORNER, Enzyklopädie, 1910, S. 135 f., 238 ff.; SULLY PRUDHOMME et CH. RICHET, Le problème des causes finales[4], 1907; KAUFMANN, La cause finale; MÖBIUS, Im Grenzlande, 1905 (Überall Ziele, zuhöchst in der Weltseele, aber wir kennen den Zweck des Lebens nicht); REHMKE, Die Willensfreiheit, 1911 („Zweckerweiterung" ist das Wollen von Mitteln zu Zwecken, „Zweckbesonderung" die konkrete Gestaltung eines allgemeinen Zweckes); STEINBÜCHEL, Der Zweckgedanke in der Philos. des Thomas von Aquino, 1912; TIETZE, Das Wesen der Evolution, 1911 (antiteleologisch); H. SCHNEIDER, Philosophie vom Zweck aus, I, 1912; KRONER, Zweck und Gesetz in der Biologie, 1913; RUD. EISLER, Der Zweck, seine Bedeutung für Natur und Geist, 1914; MARBE, Die Gleichförmigkeit in der Welt II, 1919, 145; ZUR STRASSEN, „Die Zweckmäßigkeit" (Kultur der Gegenwart III, 4, I, 87, 1915). Für das Verständnis der Geschichte wird der Zweckbegriff vielfach als unentbehrlich angesehen: BORNHEIN, Lehrbuch der histor. Methode[5]; BRAUN, Geschichtsphilo-

sophie (in Grundr. d. Geschichtswissensch., hrsg. v. A. Meister, I, 1913); Becher, Geisteswissenschaften u. Naturwissenschaften, 1921, 294. — Vgl. Mechanismus, Seele, Psychisch, Pragmatismus, Norm, Wert, Motiv, Geisteswissenschaft, Recht, Soziologie, Dysteleologie, Orthogenesis, Selektion, Anpassung, Entwicklung, Leben, Organismus, Praktisch, Geschichte, Fiktion, Theodizee, Teleologie, Kritizismus, Sollen, Lebensphilosophie.

Zweifache Wahrheit s. Wissen. Nach Minges hat Duns Scotus die Lehre von der zweifachen Wahrheit nicht vertreten.

Zweifel (dubitatio) ist der gefühlsbetonte psychische Zustand der Unentschiedenheit, des Schwankens zwischen mehreren Urteilsmöglichkeiten, deren keine zur Geltung gelangt, weil kein genügend starker, zureichender Grund für die Denkentscheidung besteht. Die Behauptung des extremen Skeptizismus (s. d.), es lasse sich an allem zweifeln, hebt sich selbst auf, denn damit gibt man zu, etwas zu wissen: die Bezweifelbarkeit von allem. Aber auch wenn man vorsichtig meint: vielleicht läßt sich an allem zweifeln, ich weiß auch dies nicht, ob sich an allem zweifeln läßt, ich glaube es nur, dann ist — abgesehen von der unzulänglichen Begründung der Notwendigkeit einer solchen Skepsis — doch ein Wissen vorhanden, nämlich um die behauptete Möglichkeit des Zweifelns oder um den Zustand des Glaubens an diese oder um das Zweifeln selbst.

Daß ein absoluter Z. nicht möglich ist, betont schon Augustinus („Omnis qui se dubitantem intelligit, verum intelligit et de hac re, quam intelligit, certus est", De vera religione 39, 73; vgl. Thomas von Aquino (Sum. theol. I, 2, 1). — Den methodischen Z. („doute méthodique") macht Descartes zum Ausgangspunkte der Erkenntniskritik. Da alles, was er zu wissen glaubt, falsch sein kann, so will er zunächst an allem zweifeln, und da zeigt es sich dann, daß eins absolut unbezweifelbar ist: die Existenz des Zweifelns, des Denkens, des denkenden Ich („cogito ergo sum", s. d., vgl. Discours de la méthode; Meditationes; Principia philosophiae I, 1 f.). — Vgl. Hume, Enquiry, deutsch in der Univ. Bibl.; Nahlowsky, Das Gefühlsleben, 1862, S. 110 ff.; 3. A. 1907; Wundt, Grdz. d. physiol. Psychol. III[5], 1903, 625; F. Ehrenberg, Über Denken und Zweifeln, 1801; Sollier, Le doute, 1909. — Vgl. Aporie, Wahrheit, Problematisch.

Zynismus s. Kyniker.

Ernst Siegfried Mittler und Sohn, Buchdruckerei G. m. b. H., Berlin SW68, Kochstr. 68—71.



